

REFLEXIONES AL MARGEN

TOMÁS SEGOVIA

Escritor

[Estas páginas, hasta ahora inéditas, fueron escritas para inaugurar un debate organizado por la Universidad de San José de Costa Rica en julio de 2002 en torno al lugar de la literatura ante “el acontecer social actual”. La vaguedad de este temario me permitió adoptar un punto de vista personal referido a las circunstancias concretas en que sucedía el encuentro.]

Aclaremos para empezar que el título bastante académico y retórico que aparece en el programa fue un expediente provisional cuando todavía no teníamos ni texto ni tema preciso. Una frase tan vaga y ambigua permite interpretarla casi sin condiciones. Partiendo de la situación efectiva y en su contexto, lo que yo entiendo es que tengo que preguntarme algunas cosas más o menos básicas pero sencillas sobre la actividad, en esta época, de personas parecidas a mí. Personalmente, el giro que ha tomado esa época nuestra estos últimos años me parece tan amenazador, que no voy a poder evitar que a veces lo que pregunte sea más bien: “¿Cómo hemos llegado a esto?”

Pero voy a seguir tratando de adecuar mis reflexiones, como decía, a la situación y su contexto. Entremos rápidamente en las comprobaciones descarnadas ahorrándonos bastantes convenciones retóricas de las que suelen aplicarse en estos casos. La verdad escueta es que vamos a plantearnos nuestras preguntas en la voz de un escritor marginal, que habla en un lugar marginal de un país marginal, ante personas dedicadas a actividades marginales. En esta descripción, es posible que lo que provoque en algunos cierta perplejidad sea que yo me califique de escritor marginal. No es ninguna modestia, ni fingida ni real. Sé muy bien que he recibido algunas “distinciones”, como las llaman, que bastarán para que muchos juzguen que no soy nada marginal. Creo que las cosas no son tan sencillas, y en cuanto a mí, me hago la ilusión de seguir siendo marginal a pesar de algunas

“distinciones” y aun de algún renombre (que desde luego no es lo mismo). En todo caso, creo que nadie negará que no soy un escritor central, ni siquiera concediendo que pueda haber diversos grados de centralidad. Una vez más, parto de la situación real y su contexto, esta vez los míos personales, para sugerir que sería bien difícil que un escritor de mis características llegase a ser central. Entre esas características debo mencionar una que tampoco confieso propiamente con modestia, sino que más bien reivindico con heroísmo, y es que yo soy indudablemente el escritor menos profesional que ustedes puedan imaginarse, o tal vez que ni siquiera puedan imaginarse.

No ser profesional no es lo mismo que ser marginal. Si no es exactamente lo contrario, por lo menos es algo que está bien lejos de situarse en el centro de la marginalidad, lo cual significa que el no profesional es el marginal de la marginalidad. Pero hay que añadir en seguida que si el profesional es el opuesto del lego, también es el opuesto del artesano. Decir que no soy profesional es pues decir que soy lego, pero no que no conozco mi oficio. Más bien al revés: siempre me ha apasionado el oficio de escritor y he estado siempre, a lo largo de todos estos años, intentando aprenderlo y perfeccionarlo. Sin duda es justamente eso lo que me hace tan poco profesional. Si los ingenieros se dedicaran a convertirse en magníficos torneros, herreros y soldadores, nunca llegarían a ser figuras destacadas de su profesión. Si los generales pasaran su tiempo cavando trincheras, reparando camiones y limpiando ametralladoras, nunca reunirían todos los galones de su mortífera profesión. Nadie tiene menos probabilidades de convertirse en diseñador profesional de la moda que una costurera a destajo o un sastre remendón.

Pero la pregunta era: ¿Cómo hemos llegado a esto? –no crean que se me olvida. Ni vayan a pensar que con lo que llevo dicho me imagino que he contestado mínimamente a esa pregunta. Pero tampoco me he alejado del todo de ella. Pues sin duda nadie espera de mí que pueda yo abordar esa pregunta si no es empezando por mirarla en relación con el lenguaje. Si trato de contarme a mí mismo la historia que nos ha traído hasta aquí como historia del ser-que-habla, o sea del hombre, esa cuestión de la marginalidad y la profesionalización resulta sin duda pertinente. Profesionalizar una actividad humana es someterla a un determinado sistema de códigos, y los códigos no sólo provienen de los lenguajes, sino que no pueden respirar sin ellos y hacen a través de ellos todas sus operaciones y transformaciones. Inversamente, si pensamos en el lenguaje por antonomasia: el

lenguaje verbal y escrito, es evidente que es constitutivamente artesanal, hasta el punto de que es imposible sofocar su uso artesanal incluso bajo las más rígidas codificaciones; es más: resulta imposible erradicar del todo el uso artesanal de esas codificaciones mismas.

Pero con eso estamos ya en esa vertiginosa orilla desde donde quiero asomarme a nuestro precipicio, que es la orilla del lenguaje escindido o de las dos caras del lenguaje o (para decirlo ya en el lenguaje de los profesionales) del lenguaje y el metalenguaje. Otras veces me he asomado a parecidas perspectivas desde esa orilla u otras cercanas, pero esta vez la situación me sugiere tener todo el tiempo a la vista la cuestión de la marginalidad, aunque a veces la llamaré también la periferia.

Digo pues que la historia por la que preguntamos puede contarse como la historia de la convivencia del hombre con su lenguaje. Esta historia voy a tratar esta vez de ponerla en paralelo con otra trama, la de la centralidad y la marginalidad, que en rigor no es de veras exterior a esa historia, pero que miraré ahora desde fuera para no tener que estar hurgando cada vez en el interior de los lenguajes a fin de delimitar en ellos su lugar.

Desde el principio la convivencia del hombre con su lenguaje ha sido ambigua. El hombre ha desconfiado siempre de su lenguaje, lo ha denunciado siempre, lo ha criticado siempre. Pero esa denuncia y esa crítica, ¿cómo se hacen? Con lenguaje también, obviamente. Ahora bien, este otro lenguaje, el que critica un lenguaje primario, o en general habla de él aunque sea neutralmente, es a todas luces de otro nivel que el lenguaje del que habla. A eso es a lo que los profesionales llaman metalenguaje. Pero nótese: “metalenguaje” es un término metalingüístico. ¿Y “lenguaje”? Por lo pronto también; después veremos.

Por lo pronto pues, lo que quiero señalar es que el metalenguaje examina, obviamente desde fuera, a la vez a sí mismo y al lenguaje primario (al que llamaremos, por comodidad, como muchos lingüistas y sin que ello implique ninguna postura metafísica, “lenguaje natural”). Mientras que este lenguaje natural no examina ni a sí mismo ni al otro (y eso por definición: si lo hiciera sería por eso mismo metalenguaje). La diferencia puede parecer superficial o nebulosa: después de todo, son “maneras de hablar”; si hablo de cosas o si hablo de palabras, en la práctica cotidiana no noto mucho la diferencia. Sin embargo, el comportamiento de una y otra clase de uso de la lengua es lo bastante diferente como para tener graves

consecuencias. Estas cosas son simples y palmarias, pero nunca está de más recurrir a algún ejemplito real y preferiblemente impresionante para asegurarnos de que captamos, de que *intuimos* de qué estamos hablando. El lego puede imaginarse que se trata de cosas abstrusas; en cuanto al profesional, es mucho peor: puede imaginarse que él sí entiende. Me bastará, para hacer intuir la diferencia entre lenguaje y metalenguaje, que noten ustedes los muy diferentes efectos que tiene decir esto: “La frase «Es usted un hijo de puta» está en presente de indicativo”, y decir esto otro: “Es usted un hijo de puta”.

Aclarado pues que no es lo mismo hablar de cosas que hablar de palabras, podemos añadir que, para un observador ingenuo e intuitivo, parece obvio que el lenguaje natural es central y el metalenguaje periférico. El metalenguaje presupone en efecto ese lenguaje natural del que habla, mientras que parece perfectamente imaginable un lenguaje natural que hable de las cosas pero no de sí mismo. Sin embargo, la situación se invierte instantáneamente y como por sí sola: un lenguaje que habla de otro lenguaje no puede dejar de establecer que el lenguaje del que habla es su objeto, y por consiguiente que él es el sujeto de ese objeto. Por muy modesto y sensato que sea personalmente un gramático, su gramática supone inevitablemente que el centro de la lengua es ella, la Gramática, mientras que el habla efectiva no es más que sus aplicaciones, una manifestación de superficie de su esencia imborrable.

Detengámonos un momento a hacer un primer guiño malicioso sobre nuestro asunto. Podemos parafrasear lo que expresamos más arriba diciendo: Para un observador ingenuo e intuitivo, parece obvio que lo que los economistas llaman sector primario (o sea la producción de materias primas a partir de las condiciones naturales) es central, y los sectores llamados secundario y terciario, periféricos. Y sin embargo es claro que hace ya tiempo que el sector secundario, o sea la producción industrial, convirtió en marginal a la producción de materias primas, y todo parece indicar que estamos ya en la etapa en que el sector terciario, los llamados bienes y servicios, subordina a los otros dos.

Estos paralelos por supuesto no valen más que lo que valen, pero tampoco menos que eso. Este enfoque de las cosas ilumina de manera muy sugestiva la cuestión de la modernidad, o lo que en el título del programa se llamaba “el acontecer social actual”. La expresión “nuestro tiempo” (o “nuestra época” u otras parecidas) es ambigua y vaga, pero se aclara un poco si pensamos que unas partes

de nuestro pasado histórico piden más esfuerzo que otras para imaginarlas como “nuestras”. Hay sin duda un umbral más allá del cual la extrañeza histórica aumenta de pronto vertiginosamente. Me parece claro que ese umbral se sitúa por los alrededores de la Revolución Francesa, no tanto en su fecha precisa sino más bien en la atmósfera social y cultural que la hizo posible y que en cierto modo se cumplió en ella.

Ese umbral resulta especialmente comprensible desde nuestra perspectiva, o sea como un cambio o una crisis en las relaciones entre el centro y la periferia, que es también una crisis de las relaciones entre el lenguaje y el metalenguaje. La mentalidad que empieza a teñirlo todo en la segunda mitad del siglo XVIII, y que suele llamarse romanticismo (es sabido que el romanticismo no es, como todavía enseñan en los manuales, un movimiento del siglo XIX, sino del XVIII); esa mentalidad sigue siendo fundamentalmente asimilable a la nuestra, a diferencia por ejemplo de la mentalidad medieval o de la antigua, que nos exigen un gran ejercicio de apertura para compenetrarnos con ellas.

El cambio que empieza a producirse entonces, podríamos describirlo como el amanecer de una duda: ¿Y si el centro y la periferia no estuvieran donde creíamos? ¿Y si el hombre que encarna el centro no fuera el occidental adulto, masculino, urbano, el propietario racional, lúcido y consciente, sino el salvaje, el niño, la mujer, el campesino, el proletario, el sentimental, el soñador, el inconsciente? ¿Y si la crítica del lenguaje, cuyo verdadero nombre es Razón, nos alejara de las fuentes del lenguaje en lugar de acercarnos a ellas? Porque nosotros los ilustrados sabemos casi todo sobre el lenguaje de la Iliada y la Odisea, pero somos incapaces de crear la Iliada y la Odisea; comprendemos bien las encantadoras mentiras de los cuentos y leyendas, pero somos incapaces de inventarlos; incluso sabemos organizar enormes fábricas con asombrosos telares mecánicos para que unos proletarios marginales, analfabetos e incivilizados tejan con ellos telas baratas que comprarán los salvajes de Asia o de América, pero siguen siendo esos imponentes los que las hacen con sus manos. ¿Y si todo eso significara que la Razón que disecciona la realidad –y también, no lo olvidemos, la historia–, como el anatomista disecciona la carne viva, estuviera en realidad destruyéndola o matándola? O peor aún: desnaturalizándola, haciéndola monstruosa y diabólica. ¿Y si el orgulloso científico que ha empezado ya a dominar en serio la naturaleza se llamara Doktor Frankenstein? Se ve, ¿no es cierto?, que estas preguntas siguen siendo las

nuestras. Las derivaciones y variantes, por ejemplo, del tema de Frankenstein forman sin duda todavía hoy el argumento de la mitad o más de las historietas, las tiras cómicas y las películas de tercera clase.

Y ahora atrevámonos a una pregunta para la que sin duda no hay una respuesta completa y definitiva, menos aún única, pero que vale la pena hacer aunque sólo sea para visualizar con nitidez la pregunta misma: ¿Cómo es que hay centro y periferia? ¿Quién decide qué es básico y qué es marginal? Dije antes que una mirada ingenua vería como central el lenguaje natural, antes de que el metalenguaje se apodere de esa centralidad. En ese sentido, el romanticismo es sin duda ingenuo. Pero esa ingenuidad es el desenlace de una larga malicia. La historia humana, me temo, está llena de estos rizados y circunvoluciones; de ingenuidades astutas y maquiavelismos bobalicones, de revoluciones retrógradas y prudencias subversivas.

¿Entonces es que el centro y el margen son intercambiables? Según y cómo. En principio, nunca está excluido que el margen sea pensable como centro y el centro como margen. Pero en los hechos es evidente que lo que ha logrado imponerse como centro se va a resistir empecinadamente a dejarse expulsar de esa posición. Se va a resistir incluso a dejarse *pensar* fuera de esa posición. No va a ser fácil convertir a Nueva York en satélite de San José de Costa Rica, ni tampoco convencer a los neoyorquinos de que la visión costarricense de Nueva York es más veraz que la suya. Es más: en algún sentido y en algún nivel, es más difícil esto último que lo primero. Digamos por ejemplo que se puede proponer (aunque no sea objetivamente demostrable) la idea de que Londres fue hasta no hace mucho un centro, y que, en los hechos, ha tenido que dejarse desplazar recientemente de ese rango; y sin embargo, a pesar de estar invadida de indios, paquistaníes y otros exóticos, sigue teniendo de sí misma una idea fuertemente londinense y muy poco paquistaní.

Retengamos que las vicisitudes del centro y del margen no son necesariamente las mismas en los hechos y en la interpretación de los hechos. Lo que sí parece sensato suponer es que, tanto en los hechos como en las interpretaciones, el centro tiende a seguir siendo centro y el margen a dejar de ser margen. Pero aquí es donde empiezan los matices. Sin duda es frecuente en la historia que unas interpretaciones marginales se vayan haciendo más y más centrales, y que acaben por acarrear cambios de rango en los hechos, o al menos por influir en esos cambios. También hay que constatar que los cambios de jerarquía en los hechos

inducen cambios en las interpretaciones, y que seguramente hay cambios de hecho que no dependen de las interpretaciones: es claro que no fue ningún cambio de interpretación lo que hizo que Pompeya dejara de ser un centro.

Pongamos ahora atención: esta alusión al cataclismo de Pompeya nos hace fijarnos en que los cambios de hegemonía fáctica, aunque no sean efecto de catástrofes, son mucho más incoherentes e incomprensibles que los de las interpretaciones. La marginación de la hegemonía helénica, la caída del imperio romano, el derrumbe de Bizancio, la evaporación de Micenas, del imperio hitita, del poderío maya, son cosas para las que encontramos o inventamos causas, pero no parecen relacionarse entre sí en un orden coherente; no parecen formar sentido. El ascenso y ocaso de las hegemonías políticas y militares, de las jerarquías de poder, se parecen a los hechos de la física, catástrofes o no catástrofes, tal como los describe por ejemplo Jacques Monod: la física puede describir exhaustivamente todas las causas que llevan a determinado efecto y todos los efectos que acarrea determinada causa, pero nada más. O sea, concluye Monod, que la física puede predecir todo menos lo que va a suceder. Del suceso real puede decirse indiferentemente que es pura necesidad o que es puro azar, que es otra manera de decir que es incomprensible.

Los cambios de la interpretación no son así. Digamos formulariamente (y un poco en sentido figurado): el poder y el dominio se mueven sin sentido; es el sentido el que tiene sentido. Por ejemplo: podemos ver, por lo menos en Occidente, una continuidad de sentido, una dirección persistente, independiente de los cambios de hegemonía fáctica, en lo que se refiere a la encarnación más viva y dramática de la marginalidad histórica, o sea la idea del otro, del bárbaro, del extraño. A través de diversas hegemonías de hecho, parece verse una coherencia, una continuidad, un despliegue con sentido, en el progresivo reconocimiento del otro, en la progresiva sospecha de la centralidad del margen y la marginalidad del centro. En el siglo VI a. de C. un ateniense, Esquilo, es capaz de mirar la guerra desde los ojos del enemigo, de *Los persas*; en el siglo XVI un español, Ercilla, es capaz de ver, entre la jungla de sus prejuicios, la grandeza de su enemigo araucano y la inhumanidad de sus compatriotas; en el siglo XVIII un francés, Montesquieu, es capaz de burlarse de sus conciudadanos que no pueden imaginar que alguien sea persa; en el siglo XIX otro francés medio belga, Rimbaud, exclama "Soy negro", pero es reconociéndose descendiente de los galos como dice "Soy de raza inferior desde toda la eternidad.";

en el siglo xx un chiapaneco, Marcos, afirma ante las cámaras de televisión que él y los suyos no pueden tener la razón porque tienen armas.

Es hora de recapitular. Tal vez la única conclusión que podemos sacar hasta ahora es esta obviedad muy poco llamativa: Lo mismo nuestro orden social que nuestro orden cultural están organizados en jerarquías de centralidad y marginalidad que están lejos de ser necesarias o naturales. Si algo o alguien ocupa un centro es siempre porque le hemos cedido el centro. Muchas veces, sin duda, se lo hemos cedido a la fuerza, pero eso no quita que si no se lo hubiéramos cedido no estaría allí. O se lo hemos cedido por error, por engaño, por ilusión, por chantaje, por no sé qué; sigue siendo cierto que podríamos negárselo.

Pero vamos a sacar una conclusión más de nuestra recapitulación. Si hay un terreno donde siempre es de temer que el centro sea cedido a la fuerza, es sin duda el terreno del poder. Porque en ese terreno la cesión del centro es explícita y constitutiva. El poder es delegación pura. Y no sólo en las llamadas democracias. No nos engañemos: un monarca absoluto o un dictador son tan delegados de su pueblo como un jefe de gobierno republicano, aunque esa delegación se haya hecho a la fuerza, o por la creencia ilusoria en un mandato divino. Porque el poder político puede conseguirse gracias al poder en el otro sentido de la palabra, el de fuerza natural, pero incluso si se sigue ejerciendo con esa fuerza, no consiste, como tal poder político, en ser fuerte, sino en ser representación.

Lo que voy a decir desde aquí hasta el final de estas reflexiones será confesadamente una toma de posición. No creo en absoluto que en estas cuestiones pueda haber una verdad objetiva y neutral. La neutralidad aquí es también una toma de posición, y de una posición necesariamente ocultadora y manipuladora. Y apenas tendré que señalar cuáles de las ideas que aparezcan se refieren a la producción cultural, porque toda esta reflexión es también reflexión sobre la cultura.

Pienso pues que los conflictos de nuestra época son claramente identificables en sus orígenes románticos. Contrariamente a ciertas simplificaciones que todavía circulan en nuestros medios intelectuales, creo que el romanticismo no es una ruptura con la ilustración, sino su prolongación y complemento. No tengo tiempo ahora de entrar en el detalle histórico para mostrarlo, pero básteme mencionar el kantismo de todos los primeros románticos, su contribución a la ciencia en el sentido plenamente moderno de la palabra, su evidente vocación social, e incluso su

apasionado interés, por tenso que fuera a veces, en la Revolución Francesa. Con eso, ya lo he dicho, no quiero disimular su carácter conflictivo, sino todo lo contrario. Lo que quiero decir es que para mí el romanticismo no sustituye una cara de la moneda por la otra, sino que descubre esa otra cara sin ocultar la anterior. Podríamos decir, por supuesto simplificando muchísimo, que es justamente el romanticismo el que muestra que habíamos estado siempre ocultando una cara de la medalla, o sea que es el romanticismo el que hace irrumpir la dialéctica en la historia. Podríamos proponer incluso que, aunque todas las épocas han sido probablemente conflictivas y han estado en contradicción consigo mismas, lo característico de la modernidad es saberlo claramente, y no sólo no intentar negarlo o disimularlo, sino en muchos aspectos reivindicarlo como algo fecundo o incluso creador.

Desde el romanticismo pues, nadie puede ignorar que existe la mirada del otro; que puede uno situarse en el margen para mirar desde allí el centro y estar así en el centro del margen, o en el centro del centro, pues toda mirada hace centro del lugar desde donde mira. Una ojeada a las ciudades centrales de hoy en día: al Nueva York invadido de puertorriqueños, a los chicanos de Los Ángeles, a los taxistas indios de Londres, a los barrios argelinos de París o turcos de Berlín, a los trabajadores magrebíes de Andalucía y a las multitudes domingueras de ecuatorianos en el Parque del Oeste de Madrid, basta para convencernos de que lo más característico de nuestra época es la presencia del margen en pleno centro.

Pero el centro, ya lo hemos dicho, se resistirá siempre a pasar al margen, o incluso a aceptar de veras que el margen sea otro centro. También hemos sugerido que esta sorda lucha no es necesariamente idéntica en cuanto a la hegemonía política, militar y económica, y en cuanto a las mentalidades o las ideas o la cultura. Los cambios de hegemonía fáctica, diría yo, no han sucedido en la época moderna de manera muy distinta que en épocas anteriores. Unos países que eran colonias pasaron a ser metrópolis, unas metrópolis dominantes pasaron a ser secundarias y viceversa, de manera no muy diferente que en tiempos de Cnosos o de Roma o de Bizancio. Hasta los movimientos migratorios, cuyas variaciones dependen obviamente de las mutaciones de las hegemonías, son muy parecidos a los de la Antigüedad.

En cambio, tengo para mí que el pensamiento –o tal vez sería más preciso decir las manifestaciones sociales del pensamiento, son en nuestra época únicos y

peculiares. Voy a saltar rápidamente a uno de los rasgos de esa peculiaridad para tratar de entender la diferencia. En el pensamiento moderno (o sea desde el romanticismo), la lucha entre el centro y el margen se hizo durante cierto tiempo en la forma acostumbrada: el centro intentaba impedir que el margen saliera del margen, el margen intentaba meterse en el centro desplazando a lo que hasta entonces lo ocupaba. Así se lleva a cabo por ejemplo la lucha entre clásicos y románticos, o, en su aspecto político, entre partidarios del Antiguo Régimen y partidarios de la democracia.

Pero la crisis romántica había inaugurado en el pensamiento occidental unas ambigüedades sin precedente. El rescate de la vitalidad perdida no es una simple vuelta atrás, como todavía suponen algunos: los románticos son obviamente más modernos que los ilustrados, más urbanos, más revolucionarios, más experimentales, más audaces, incluso con una visión científica más moderna. La búsqueda de las raíces se hace desde la plena modernidad. La vuelta al lenguaje natural se hace desde el metalenguaje mismo. Es, como la imagen que acabo de esbozar de nuestras metrópolis, la presencia del margen en pleno centro. Cuando la cultura antigua se eclipsa, los rudos poetas épicos que circulan por el mundo medieval han olvidado a Horacio y a Catulo, a Platón y a Anacreonte. Una cultura primitiva y tosca, hasta entonces marginal, ha salido de la marginalidad arrumbando a la que antes era central. En el París de fines del XVIII en cambio son los poetas refinados de los salones los que anotan cuentos populares y traducen primitivas leyendas asiáticas.

Esta convivencia se presta a algunas confusiones. En su búsqueda de la verdadera vida, el romántico pasa fácilmente de la religiosidad al libre-pensamiento, del tradicionalismo a la innovación a ultranza, de la revolución a la restauración, del exotismo al localismo estrecho, del internacionalismo utópico al nacionalismo agresivo, de los grandes sistemas filosóficos al positivismo burgués. Con estos antecedentes, no es demasiado extraño que, en una fase más reciente, la pugna del pensamiento central por conservar su posición y mantener a raya al pensamiento marginal acabara por usar masivamente una astucia invencible: la disolución del margen por englobamiento, deglutición y digestión. Si hay una innovación moderna auténticamente original, es sin duda lo que los analistas políticos llaman coopción. Si una pequeña fábrica de refrescos empieza a significar una leve amenaza para la Coca-Cola, lo más astuto que la Coca-Cola puede hacer es invertir en ella. Si un

líder estudiantil empieza a llamar la atención, lo mejor que puede hacer el gobierno central es nombrarlo diputado o jefe de alguna importante dependencia. Si se nos ha pasado la mano y hemos dejado enloquecer y morir en la miseria a un pintarrajeador holandés más bien tosco que resultó ser un genio e hizo dudar de la inteligencia artística de Europa, lo mejor que podemos hacer es atiborrar los museos con sus cuadros, pagar por ellos sumas absurdas (en dinero, por supuesto, que es lo único que se nos ocurre) y gastar en promover su obra y toda la crítica parasitaria de esa obra mucho más de lo que necesitaría para vivir holgadamente toda una legión de Van Goghs. Además, hemos aprendido la lección. Vamos a invertir de antemano, con becas, ayudas, premios, promociones, programas de todo tipo, en cualquier pintarrajeador, sobre todo si presume de loco y pretende ser innovador y subversivo, para que se vea que, aunque ocupemos puestos centrales de la cultura oficial y seamos por definición conservadores culturales, somos sin embargo modernos, modernos, modernos, o sea respetuosos seguidores de la doctrina de nuestros abuelos o bisabuelos, inventores de esa idea de la modernidad.

Si a esto hemos llegado, es porque la dialéctica romántica está subsumida a su vez en una dialéctica más radical. La tentativa romántica es la de la síntesis dialéctica del centro y el margen mediante la presencia del margen en el centro; algo así como la centralidad del margen sin eclipsar la centralidad del centro; la tentativa de mirar cara a cara y de cerca, en su plena presencia, a un poeta hindú o a un cantor egipcio, sin necesidad de huir embozados de Londres, París o Jena; de poner en un centro a la mujer sin dejar de ser masculino, al niño sin dejar de ser maduro, al campesino sin dejar de ser ciudadano, al obrero sin dejar de ser culto, al sentimiento sin dejar de ser racional, al inconsciente (con o sin mayúscula) sin dejar de ser consciente –y con este último ejemplo ven ustedes hasta qué punto los románticos somos nosotros.

Pero esta dialéctica es a su vez uno de los términos de otra dialéctica, cuyos dos polos me atreveré a llamar dialéctica y monoléctica. Esto resulta palmario en estos tiempos en que la palabra “globalización” se ha vuelto la más ubicua de nuestro vocabulario. Lo verdaderamente nuevo no es la información sobre lo que está lejos de nosotros, que siempre la ha habido aunque evidentemente en forma mucho menos masiva. Lo nuevo es que esa diversidad sea digerida sin ningún problema, ni ninguna consecuencia, por eso que llaman el pensamiento único. En el pugilato

de esa dialéctica de la modernidad, no cabe duda que el *round* actual lo va ganando la monolética. Nunca en Occidente hemos visto tan masivamente innumerables rostros árabes, y en su propio lugar y su propio ambiente. Pero sigue siendo mucho más probable encontrar en la mirada de Arafat algún pequeño destello de pensamiento americano, que en los ojillos juntos de Bush la más tenue chispa de pensamiento árabe. Es sabido que entre los más radicales islamistas abundan los conocedores de la literatura y la cultura norteamericanas, mientras que no hay prácticamente la menor posibilidad de encontrar entre los senadores norteamericanos algún gozoso lector de poesía árabe.

Conviene ir concluyendo, y para ello empezaremos por aterrizar en nuestro lugar y nuestro contexto. Vuelvo a donde estábamos: en un lugar marginal de una ciudad marginal, en una región marginal del planeta, un escritor marginal habla, en un contexto obviamente marginal, del centro y la periferia. ¿Qué sentido puede tener eso? Si la tentativa de salirse del pensamiento único se ha vuelto casi imposible, porque ese pensamiento se adelantará a todo lo que propongamos y nos dejará eternamente en déficit de originalidad y renovación, las perspectivas de escapar al poder propiamente dicho son todavía más desoladoras. Todos sabemos hoy que no hay más que un amo, y que la concentración en sus manos de una masa desproporcionada de fuerza, riqueza y violencia ha hecho irrisoria la posibilidad de todo equilibrio y ridícula la idea de justicia universal y de derechos humanos. En ese mundo globalizado, o sea más que monolético, las naciones ya no luchan por imponerse unas a otras, sino por ganar posiciones en la estimación del amo. Pero a la vez ese amo se presenta sin posible discusión como el policía que protege nuestra seguridad, el amable proveedor que nos hará ricos tras sus pasos, y el defensor de nuestra libertad frente a las torvas amenazas del Mal encarnado.

¿Y la cultura, a todo esto? Una vez más hay que fijarse, según yo, en el viraje que se produce cuando la Ilustración desemboca en el romanticismo. Desde entonces la tarea de la cultura no es sólo formar, consolidar y enriquecer la ideología y la tradición de un pueblo o nación, sino también muy esencialmente abrirla, descentralizarla, confrontarla, centralizar sus márgenes. Así concebía hasta hace muy poco su tarea el intelectual occidental, muchas veces de manera heroica. ¿Se ve ahora por qué un escritor puede reivindicar su marginalidad y resistirse a ser central? Para que esa actitud sea válida, es preciso por supuesto intentar no mentirse y no inventarse una realidad deformada. Nada sería más ridículo que

convertirse en un profesional de la marginalidad. Más ridículo, o más venenoso. Ya hice al principio la crítica de profesionalización. Es uno de los instrumentos más usuales de la coopción. A lo largo de la historia el poder ha ido cooptando en sus instituciones controladas, profesionalizándolos y regulando esas profesiones, a los arquitectos, a los médicos, a los ingenieros, a los magos convertidos en físicos experimentales, más recientemente a los filósofos convertidos en doctores en filosofía, y últimamente en parte a los traductores y hasta un poco a los pintores. Todavía no regula la profesión de novelista ni de poeta, pero es claro que muchos escritores se profesionalizan solos y así se cooptan ellos mismos. El escritor artesanal no es el que hace de la literatura una manera de ganarse el pan. Es claro que gana mucho más pan (y mucho más que pan) el escritor profesional. Si el primero no es profesional es porque se parece más al aficionado; más al feligrés que al sacerdote; más al ciudadano que al dirigente; más al nativo que al turista (o al invasor).

El centro indudablemente tiene sentido y tiene valor, pero el pensamiento del margen es la convicción de que lo que de veras traiciona y borra lo humano es la exclusión, que es la tentación del centro a cerrarse sobre sí mismo. Mientras que el margen sólo podría cerrarse para hacerse centro, justamente. Reivindicar la presencia del margen como margen es no querer cerrar lo humano. Los niños de Nueva York o de Berlín son maravillosos, qué duda cabe. Pero cuando ve uno en la televisión la mirada de los niños de Bombay, de Afganistán o de Perú, o la mirada de los niños gitanos o kurdos, siente uno que la idea de humanidad y la idea de reivindicación tienen un pacto más, un lazo en cierto modo trascendente, en cierto modo por encima de la historia.