Los otros

Luis García Montero

GARCÍA MONTERO DEFIENDE LA CONCIENCIA RESPECTO AL OTRO COMO UNA PLURALIDAD AMPARADA POR LA JUSTICIA Y AL LEY.

A lo largo de mi vida he pasado muchas horas caminando por el laberinto de la literatura. Las galerías interminables de los siglos y los géneros nos enseñan lugares previsibles y cosas inesperadas, tópicos que se ocultan orgullosos en las sombras y enigmas profundos y humildes que descansan de la curiosidad ajena a la luz del día. Pero todos los caminos conducen, entre el orgullo y la humildad, entre los tópicos y los enigmas, a nuestras propias obsesiones, que se abren en el tiempo, y se convierten en laberinto, y se hacen literatura. Una de mis obsesiones ha sido la relación con los otros que se evidencia en los libros, en los recursos estéticos y en el hecho literario. Vivimos una época que ha renunciado a los espacios públicos. Más que en las bellas banderas y en los contenidos de las protestas, el poder ideológico de la literatura descansa hoy en la defensa íntima del espacio público que supone el hecho literario, un pacto entre autor y lector, una cita a la que acuden dos soledades, dos conciencias, para mantener un diálogo. Obsesionado por el diálogo con los otros, me he preguntado muchas cosas en el laberinto de la creación y de la lectura. Y todas las preguntas conducen a Roma. ¿Por qué se ponen tristes los poetas cuando hablan del amor? ¿Qué miedo social está escondido en los ojos de las mujeres fatales? ¿Por qué mentimos al inventar paraísos o héroes bellos cuando hablamos de paisajes y figuras desconocidas? ¿Por qué caricaturizamos aquello que deberíamos conocer con exactitud? Me pregunto estas cosas, y sigo caminando por un laberinto de pasos perdidos.

1. *Ni una cosa...*

Ama a tu prójimo como a ti mismo. No se trata de una ingenuidad, sino de uno de los mandatos más sádicos de la historia de la humanidad. Basta con tener cierta edad para comprenderlo, con asistir al espectáculo del mundo desde una butaca fría. Un corazón desnudo en el espejo es mal camino para acercarse a los demás. Todo se llena de arrugas o de mentiras. Pretender amar al prójimo como a uno mismo encierra más crueldad que la consideración pesimista del hombre como un lobo para el hombre. Encierra más crueldad incluso que la idea de que el infierno son los otros. Los individuos no suelen tratarse bien a sí mismos, se destruyen, se odian, son incapaces de aplicar de forma metódica la moral saludable del interés, y llevan el amor propio y el egoísmo a una violencia de primera persona del singular, la más violenta entre todas las personas del verbo. Sólo resulta sensata una versión negativa de esta idea, la disciplina de no hacerle a los demás lo que no quisieras que te hiciesen a ti, o la decencia de no poner al otro en un lugar inhabitable para ti mismo.

La poesía contemporánea enseña que para tratar bien a los demás conviene que uno mismo se borre un poco. Un poeta empeñado en llenar los versos de modo abusivo con su propia personalidad no deja hueco para que entre el lector. Jaime Gil de Biedma fue un maestro en este arte de afirmar borrándose. Estar ahí, muy ahí, pero dejando espacio para el otro. Quizá su poesía haya servido tanto a los demás porque supo colocar en su dormitorio espejos crueles para mirarse a sí mismo, con intención de aprender lo que era necesario borrar. Los buenos poemas del siglo XX son ejercicios espirituales laicos. Cuando el poeta se mira a sí mismo, no ve nada bueno. Jaime Gil de Biedma escribió «Contra Jaime Gil de Biedma»:

De qué sirve, quisiera yo saber, cambiar de piso,
dejar atrás un sótano más negro
que mi reputación –y ya es decir–,
poner visillos blancos
y tomar criada,
renunciar a la vida de bohemio,

si vienes luego tú, pelmazo,
embarazoso huésped, memo vestido con mis trajes,
zángano de colmena, inútil, cacaseno,
con tus manos lavadas,
a comer en mi plato y a ensuciar la casa?

¿Conviene amar al prójimo como a nosotros mismos? El personaje de Jaime Gil de Biedma asumió aquí la misma lección moral que el buscón Don Pablos. De nada sirve cambiar de lugar si no puede cambiarse de condición. Claro que Jaime habitaba un mundo muy distinto al de don Francisco de Quevedo. El poeta contemporáneo tiene límites, está obligado a vivir en su propia casa. Por mucho que pretenda el orgullo narcisista, una casa nunca llega a convertirse en un templo. Se trata de una suerte, porque lo verdaderamente grave es mezclar la idea de amar al próximo como a ti mismo con el mandamiento de amarás a Dios sobre todas las cosas. Luis Cernuda se detuvo con rabia en su trabajo y meditó con fortuna en la evolución de su poesía al descubrir que cualquier hombre puede existir sin Dios, pero que ningún Dios existe sin los hombres. Para que existan los dioses parece obligado que los hombres no tengan muy buena opinión de sí mismos, que duden de sus intenciones y de su decencia, que sean proclives a sentirse pecadores. El individuo religioso se maltrata, alberga una pobre imagen de su autonomía moral, de su capacidad de resistencia ante las tentaciones, y necesita una totalidad en la que diluirse.

El moralismo de Quevedo resulta inseparable de un masoquismo autogestionado con mano dura. Sentía un placer muy significativo al degradarse como ser físico y espiritual. Abundan, entre las carcajadas de su obra deslumbrante, algunas confesiones de este jaez: «Yo, miserable gusano, que habiendo pasado tantos siglos antes de mi nacimiento sin ser algo, el haber sido algo y ser tierra y ya ceniza es prodigio para la incapacidad de mi miseria». El desahogo patético de Quevedo pertenece a *La cuna y la sepultura*, título que recoge el matrimonio preferido por los pesimistas del mundo, dispuestos a borrar cualquier geografía intermedia entre la vida y la muerte. Son estos pesimistas los que luego se empeñan en amar a los demás como a ellos mismos. Quevedo

conocía sus cunas, quiero decir sus tradiciones, y necesitaba arrodillarse con humildad ante los peligros del pecado. Podía recitar sin extrañarse estas palabras con las que San Agustín sermoneó a unos obispos reunidos en Cartago: «¿Qué cosa buscas alrededor de ti de la que Él te libre cuando te libra del mal? No vayas más lejos, no apliques en todas direcciones la sagacidad de tu inteligencia. Vuelve a ti mismo, mira dentro de ti mismo: tú eres aún el mal. Así pues, cuando Dios te libra de ti mismo, te libra del mal. Escucha al Apóstol, y aprende de él de qué mal has de ser liberado. Me deleito –dice– en la Ley de Dios, según el hombre interior, pero siento otra ley en mis miembros que repugna a la ley de mi mente y me encadena a la ley del pecado, que está... ¿dónde?, me encadena –dice– a la ley del pecado, que está en mis miembros».

Con esa idea que los fieles suelen tener de su propia condición, convendremos en que es una crueldad ordenarles que amen a los demás como se aman a sí mismos. El pecado era concebido en la Edad Media como un proceso de invasión del alma por los impulsos del cuerpo, un proceso de animalización. A partir de ahí, la imagen de los otros como enemigos supone la proyección de la parte animalizada de uno mismo. La observancia flageladora de la autodisciplina se convierte en pasión violenta ante los otros, es decir, ante los que fueron condenados a quedarse al margen de la totalidad litúrgica de lo sagrado. Se mata con lujuria, se ama asesinando. Visto el paisaje desde hoy, la lección debiera ser fácil e inmediata. Mejor que tratar a los demás como al animal que somos, suele dar resultado perder un poco de la propia identidad, borrarnos para borrar al otro, para respetarlo no por lo que es, sino por lo que no es del todo, por lo que no somos del todo, por no ser del todo moros, judíos, cristianos, vascos, andaluces, sino simples ciudadanos, sin legitimación para proyectar una identidad totalitaria e infectada hacia los otros. Sólo una razonable prevención ante las identidades permite el reconocimiento de derechos en uno mismo y en los otros. El camino contrario, ya sea en la formulaciones modernas, ya sea en las descarnadas verdades medievales, conduce a los *Castigos y documentos* del rey Sancho IV de Castilla: «No quieras pecar ni tener gran mestizaje con judía ni mora, porque la judía es de otra ley contraria de la tuya; y la mora es mujer de otra creencia que pretende el daño y la deshonra de la

tuya. ¿Qué te diré más? El moro no es sino perro y la mora no es sino como una perra. Y quien peca con mora por cumplir su voluntad, hace tanto como si pecase con perra o con bestia, pues no tiene ley ni creencia».

Son palabras expresivas, pero no debemos escandalizarnos mucho. En el fondo no era muy diferente el trato que se dispensaba a las mujeres cristianas. El cuerpo de la mujer en la Edad Media pertenecía de forma muy visible al ámbito de la animalización. Las serranas del *Libro de Buen Amor* dejan poco lugar a dudas. Son mujeres fuertes, capaces de cargar en hombros a los viajeros, llevarlos a lugar secreto con intención de violar, robar y asesinar. La mujer cruda de la sierra enseña la animalidad que ocultan los afeites de la corte. Cuando el pecado engaña con la piel de la belleza, la tarea del escritor medieval es despejar el panorama, quitar la máscara, mostrar el veneno. Es lo que hizo el Arcipreste de Talavera, Alfonso Martínez de Toledo en su tratado sobre las mujeres. Aunque el *Corbacho* ofrece un festival de citas a los estudiosos de la literatura, elijo ésta relacionada con la hipocresía: «La mujer tiene dos caras y es cuchillo de doble filo. No hay duda de ello, porque cada día vemos que una cosa dice la boca y otra cosa esconde el corazón. No hay hombre en el mundo, por mucha amistad, familiaridad, conocimiento o privanza que tenga con una mujer, que pueda saber sus secretos. La mujer jamás hablará con él de manera fiel y leal. Siempre se guarda, siempre está recelosa, siempre esconde y retiene algún secreto en un rincón de su corazón, que no descubre para no ser señoreada, ni que otro conozca su voluntad y su corazón». Así que no hay tanta diferencia entre una mora y una cristiana. Las dos son mujeres, aliadas del cuerpo y del secreto.

El secreto sirvió en la poesía cortesana de finales de la Edad Media para constituir al sujeto humanista, un secretario de sí mismo. La sociedades sacralizadas confunden el secreto con el pecado, con las tretas femeninas, con aquello que escapa a la vigilancia de la congregación y sólo puede ser castigado por Dios. Celestina no supo guardar secretos, Calisto tampoco, y era ridículo cometer pecados sin el amparo del secreto. A la luz pública, sin el afeite de los sentimientos cortesanos, los amores de Calisto y Melibea evidenciaron su locura animal, el carácter hueco de su

retórica, el patetismo de su tragicomedia. Los afeites, la retórica y el secreto guardaban con envoltura engañosa el mal. Pero cuando los individuos empezaron a negarse a ser *señoreados*, cuando quisieron vivir de acuerdo con su propia voluntad, el secreto fue el ámbito en el que se elaboró la intimidad de las nuevas condiciones subjetivas. Quien decide con libertad tiene sus manías, sus intereses, sus razones. Desde entonces los poetas escribieron largamente sobre aquello que no se podía decir, hablaron aprendiendo a callar, desde el nombre de la dama que no debía ser deshonrada hasta las ilusiones esquivas que se negaban a tomar forma en palabras impuras. El secreto determinó, según el radio de sus movimientos, las fronteras entre la intimidad subjetiva y los otros.

Así se trazó el mapa de las ilusiones ilustradas. La inercia del secreto cobró una forma social sólida con el paso de los años. La intimidad subjetiva aprendió a relacionarse con los otros, equilibrando la oportunidad de sus palabras en las diversa situaciones geográficas que ofrecían la alcoba, la casa y la plaza. Se delimitaron bien las fronteras de la intimidad, lo privado y lo público, y cada espacio tuvo sus pactos, sus negociaciones, sus exigencias de verdad, sus dominios lingüísticos. Las palabras podían quedarse en la punta de la lengua, convertirse en un murmullo de sofá o saltar por los aires de la ciudad en forma de pregón, discurso o arenga. Las pasiones más turbias vivieron sometidas al ámbito de la estricta intimidad. Las singularidades familiares constituyeron el espacio privado, con su justificación sentimental, sus recuerdos y sus ilusiones particulares. Y el espacio público maduró al conseguir tomarse en serio los procesos de abstracción, la borradura de las identidades particulares, la exigencia de un ámbito neutro en el que todos los individuos fuesen considerados iguales ante la ley. Fue entonces cuando los individuos se hicieron ciudadanos, personas conscientes de la geografía de su secreto, de los espacios oportunos para hacer valer sus pasiones más turbias, sus particularidades familiares o sus derechos sociales.

Algunas cosas no se pueden mezclar sin producir un inmediato espectáculo de degradación. Los secretos de alcoba aireados por personajes y periodistas sin pudor sólo provocan las mezquinas risotadas de la telebasura. Ocurre los mismo cuando se mez-

clan derechos democráticos universales con herencias particulares. Construir un espacio público en base a la identidad es incompatible con la convivencia social en un Estado de Derecho y en un mundo globalizado. Por eso resulta tan peligrosa la tendencia, muy de moda hoy por diversos motivos y por caminos ya nada sutiles, de imponer identidades fuertes como proyecto político, o convertir las discusiones públicas en discusiones sobre la identidad. La geografía pública sólo es democrática, sólo trata igual a todos los ciudadanos, al reconocerse como un dominio neutro, vacío, sin credos particulares. Cuando las consideraciones sobre el otro se producen en un mundo globalizado y en un espacio público que pretende tener su propia identidad definida, está asegurado el conflicto religioso, nacionalista, racista o económico. Y el problema no es tanto el conflicto, sino la forma de plantearlo, ya que enfocado así no deja huecos para una verdadera solución democrática.

Llegados a este punto conviene aclarar algunos detalles para no tomarle el pelo al lector. Estoy utilizando el concepto de identidad tal como suele aparecer en los medios de comunicación, es decir, muy confundido con la práctica de la caricatura. No es lo mismo una caricatura que una experiencia histórica concreta. La caricatura surge por un proceso vicioso de abstracción, una elaboración costumbrista de la realidad que se condensa en un solo rasgo, y siempre muy exagerado. Se manipulan los sentimientos y las contradicciones propias de cada experiencia histórica. Estar contra la caricatura del andaluz vago, el catalán tacaño, el gallego hipócrita, o el moro irracional, no significa negar que las experiencias históricas perfilan educaciones sentimentales, con atención particular a determinados conflictos y formas de conciencia. Todos debemos ser iguales ante la ley, pero en la realidad no es lo mismo ser pobre o rico, mujer u hombre, homosexual o heterosexual, marroquí o europeo, campesino andaluz obligado por la pobreza a ingresar en la Guardia Civil o hijo de una alta burguesía con sueños patrióticos. La caricatura extrema identidades reales que sólo llegan a desaparecer con un proceso de abstracción violenta cuando afirmamos que todos somos iguales ante la ley. Ningún análisis democrático puede desconocer la existencia de este tipo de contradicciones.

Si se plantean desde el punto de vista de la experiencia histórica, los conflictos de identidad pueden encontrar soluciones democráticas dentro de un Estado de Derecho, con capacidad de promover políticas discriminatorias de equilibrio y amparo social ante las carencias concretas de los ciudadanos. Pero si las cosas se plantean de forma caricaturesca, haciendo que un andaluz sea sólo un andaluz, y no un ciudadano con una experiencia histórica y unas necesidades concretas, el conflicto se convierte en una discusión de esencias, de verdades incuestionables, sin posible solución democrática. ¿Para qué molestarse en analizar las carencias y los conflictos de unos ciudadanos particulares? Resulta más cómodo caricaturizarlos, convertirlos del todo en moros, judíos, vascos, españoles, homosexuales, guardias civiles o perros rabiosos, sin tener que considerarlos como seres humanos que viven en sociedad, ciudadanos en un Estado de Derecho. La caricatura es el primer paso en el camino de la animalización. Convertidos los individuos en animales, las reglas democráticas dejan de tener sentido. A una persona es difícil pegarle un tiro en la nuca. Cuesta menos trabajo acabar con un perro moro, judío o español. A unos ciudadanos de derecho es difícil dejarlos sin voz en la solución de sus conflictos. A unos animales locos puede dejárseles sin derecho a opinar, impidiendo con pactos políticos que sus representantes democráticos intervengan en las decisiones. Para la vida, lo único irreparable es la muerte. Para un Estado de Derecho es tan grave la violencia de un terrorista, como la cancelación de los derechos políticos de los ciudadanos libres. Y ahora no hablo de la Edad Media, sino del país en el que vivo. Mientras hay jóvenes que asesinan en nombre de la Patria Vasca, los dos partidos mayoritarios españoles firman un pacto para arreglar el conflicto al margen de los partidos que gobiernan en el País Vasco por decisión democrática de los ciudadanos. Los asesinos patriotas odian la vida y la libertad de su patria. Los políticos democráticos temen la democracia.

Muchos episodios conocidos de nuestra historia literaria repiten el mecanismo de proyección que hace de los otros una percha para la ropa vieja que tiramos, una encarnación de todo aquello que expulsamos de nosotros mismos. El hombre medieval, que se sabía animal pecador, encarnaba en la mujer su condición peca-

dora, multiplicada por cien cuando las caderas y los pechos perturbadores pertenecían a una religión extraña. Los otros llevan en su cuerpo todo nuestro mal; podemos así excluirlos de nuestros bienes. Cuando se expulsaba a un judío de España, se expulsaba la parte pecadora del español católico. Cuando se expulsa hoy a un subsahariano de nuestra tierra, estamos librándonos de nuestra posibilidad de fracaso, de nuestra pobreza, nuestro miedo a no tener la identidad de los elegidos. Las leyes internacionales y el pragmatismo político no ocultan las contradicciones de una razón objetiva, universal y democrática. Pretendemos imponer una identidad en el espacio público, ocupar la geografía que no debe habitarse. Las motivaciones puramente económicas son la raíz del problema, pero no la justificación, porque en nombre de la economía más dura ninguna conciencia humana puede llegar a legitimar con comodidad la miseria, el abandono y el crimen. Los adornos son, pues, tan peligrosos como las pasiones egoístas, y conviene entender los procedimientos mentales que nos convierten en cómplices de un genocidio.

A partir de una definición del otro perfilada por el odio, algo parecido a *odia a los otros como odias lo peor de ti mismo*, cualquier relación se convierte en un duelo entre el bien y el mal. Cuando el otro queda animalizado, la violencia ejercida sobre él parece una trivialidad o un remedio justo. La actuación del héroe no pone en peligro la dignidad propia, representa la lucha de una verdad justiciera enfrentada a una fiereza hostil que debe ser finalmente derrotada. Cada duelo actualiza una batalla anterior, original, ya librada entre Dios y el Demonio, o entre la Virgen y la Serpiente, o entre la salud económica y la miseria. Los combates son ritos llamados a repetirse. Claro que no conviene confundir los duelos propios de las sociedades sagradas y laicas, tanto por lo que se refiere a la voluntad de entender al otro como por lo que alude a la violencia. La mirada laica está mucho más capacitada para asumir la realidad del otro como un ser complejo, definido por sus derechos y sus deberes. Pero también está más expuesta al miedo, y –por lo tanto– a los excesos del miedo, olvidando la propia dignidad y poniéndose en manos del monstruo que lleva dentro. En las sociedades sacralizadas el valor formaba parte del código victorioso, porque los héroes encarnaban una

verdad invencible y ya escrita por la mano segura de Dios. Ahora, en los códigos del bienestar, el prestigio de la mano dura o de una fuerza épica prefiere organizarse alrededor del miedo colectivo, bajo la amenaza de una posible derrota. Al fin y al cabo el futuro no está escrito. Los poderes científicos han alcanzado la seguridad propia de Dios, y existe más desigualdad que nunca entre los ejércitos que protagonizan los conflictos armados. Pero la leyenda que flota en el aire es la del fuerte que puede perder ante el débil si no ejecuta con decisión su poder. Se trata de decisiones tan dolorosas como necesarias. El poderoso derrota al débil por obligación. Antes era al revés, los poemas contaban la leyenda del débil que gana al fuerte porque estaba legitimado por una verdad. David derrotaba al gigante Goliat, y el caballero justo doblegaba a la bestia.

Resultaba, desde luego, aleccionador que se cantara la braveza de los héroes del bien, como se hace en la batalla entre el Cid Campeador y el rey Búcar: «Buen caballo tiene el rey Búcar, y va saltando con ligereza; pero ya Babieca, el del Cid, le va dando alcance. Al fin, a tres brazas del mar, logra emparejarle: levanta en alto la Colada y le descarga un furioso tajo, que, arrancándole los carbunclos del yelmo, le abre la cabeza abajo hasta la cintura. Mató a Búcar, el rey allende del mar, y ganó a Tizona, la espada que bien vale mil marcos de oro. Venció la maravillosa y gran batalla». No era una mala lección la del héroe capaz de abrirle al otro de un solo golpe el cuerpo, de la cabeza a la cintura. La rabia tiene sus ventajas.

Pero no se trataba de la lección definitiva, porque el heroísmo era compatible con la derrota, con el sacrificio. Más allá de la vida, el desenlace final del duelo estaba asegurado por amparo de una fuerza superior invencible. El *Cantar de Roldán* supo explicar la victoria del derrotado: «Cuando Turpín de Reims se siente derribado, con el cuerpo atravesado por cuatro lanzadas, el barón se yergue ágilmente, contempla a Roldán, corre hacia él y le dice estas palabras: *¡No estoy vencido! Un buen vasallo no se arredra mientras viva.* Desenvaina Almancén, su espada de acero bruñido, y en la gran refriega da más de mil golpes. Luego dijo Carlos que no perdonó a nadie, porque encontró a su alrededor unos cuatrocientos sarracenos, algunos heridos, otros atravesados por

la mitad, y otros hubo con la cabeza cercenada». Luego dijo... Carlos, el emperador, la encarnación de la justicia, impone un final justo. La muerte de Roldán, enfrentado él solo a cuatrocientos sarracenos, abre el camino a la ley de un ser más poderoso, que reconoce los sacrificios del vasallaje y sabe decir, hacer justicia. Los herederos de Cristo sabían morir según la voluntad del Padre. Los telespectadores contemporáneos han aprendido a colocar en la literatura y el cine de las minorías cultas la leyenda del héroe perdedor, arañado por las soledades y la incomprensión de la ciudad. A la hora de pensar en la vida real, prefieren que la leyenda asuma la eficacia contundente de Rambo.

La violencia, la vieja y cruel señora de la Historia, sigue imponiendo su ley con mano firme sobre los seres humanos, y ejerciendo toda la sabiduría que ha aprendido en siglos de odios tribales, en los barcos repletos de cadenas y de esclavitud, en los sótanos malolientes donde durmió la mano de obra barata de las ciudades industriales, en los barracones lejanos y anónimos que albergan las tragedias del hambre, en los laboratorios fríos que calculan los efectos de las armas de destrucción masiva. La violencia, agitadora con miles de años de experiencia, sigue llamando a las armas con voz altisonante, desde los púlpitos y las templos atestados de fieles, desde las tribunas de los políticos, desde las tabernas sentimentales de las patrias, desde los rincones oscuros de la miseria o del negocio, desde los medios de comunicación que cuentan la historia al hombre o a la mujer que vuelven a casa, y buscan la tranquilidad de su domicilio, y abren una cerveza delante del televisor. La señora cruel de la Historia vive bien, muy bien, en unos conflictos de difícil solución, porque los débiles se siente David, seguros de su victoria final, y los poderosos prefieren vivir con miedo, un miedo que cierra los ojos y confunde la firmeza de la razón con la mano dura de la violencia. Débiles y fuertes responden a su caricatura, a su animalización, con unas misiones claras que cumplir. Vencer es la consigna en un mundo planteado como competencia. Aprendemos a vivir con la culpa y la moral del sacrificio, y luego amamos al prójimo como a nosotros mismos.

El padre de Jorge Manrique supo cumplir su misión en la tierra. Llevó a cabo el mandato de Dios:

No dejó grandes tesoros,
ni alcanzó grandes riquezas,
ni vajillas,
más hizo guerra a los moros,
ganando sus fortalezas
y sus villas.
Y en las lides que venció,
muchos moros y caballos
se perdieron,
y en ese oficio ganó
las rentas y los vasallos
que le dieron.

Don Rodrigo mató muchos moros y caballos, ganándose así un lugar en el cielo y unas rentas en el valle de lágrimas de la tierra. La imaginación de un moro enemigo tuvo efectos prácticos en la España Medieval. El sentido providencialista de la historia, la exaltación del héroe y la demonización del otro, facilitaba bienes precisos a la hora de justificar las decisiones bélicas. La caricatura de los «perros malditos» que elaboran cronistas como Juan Barba, Pedro Mártir de Anglería, Alonso de Palencia, Hernando del Pulgar, Andrés Bernáldez o Diego de Valera sirvió después para animar y justificar las guerras contra el moro como sentido natural de la Historia. A pesar de haber visto ya de todo y de tener la vista cansada, no deja de sorprender, cuando analizamos con detenimiento las razones de los conflictos, que la señora violencia siga actuando con tanta impunidad en el juego de las verdades y las mentiras. El poder tecnológico de la modernidad no se ha utilizado para buscar alternativas de progreso común, sino para hacer más verosímil la leyenda de las crónicas guerreras. Desde el propio lenguaje, desde las metáforas que pretenden dar fuerza a los titulares, hasta la explicación de las situaciones previas, los medios ofrecen una imagen precisa de los «perros malditos» de turno, configurando una identidad sólida del enemigo (violento, peligroso, irracional, resentido) que nos permite dejarlo fuera de nuestras consideraciones morales y de las reglas de la democracia. Sin convertir el conflicto en un problema de identidades, planteado sólo como una cuestión de ciudadanos o de simples seres humanos,

sería muy difícil aceptar los métodos empleados por los países democráticos que han provocado un genocidio en Irak.

Convertido en animal rabioso el enemigo, es más desagradable un noble espectáculo taurino que una matanza humana. Las corrientes de opinión cumplen así una tarea legendaria que suaviza el malestar de las conciencias. En fin, desde la pura racionalidad neutra, sin un compromiso mayor que el de las exigencias morales del ciudadano, se entiende bien el estado de ánimo de Rafael Sánchez Ferlosio al escribir *Vendrán más años malos y nos harán mas ciegos* (1993): «¿Qué es esto? El hombre se azuza a sí mismo o se pone bozal, como si fuese su propio perro; se arrea a latigazos sobre sus propias nalgas o, embridado por propia mano y propia voluntad, refrena su carrera estirándose hacia atrás las comisuras de los labios, con el hierro del bocado, como si fuese su propio caballo; o, en fin, si hay que clavar un clavo, se empuña por los tobillos y golpea con la nuca la cabeza del clavo, como si fuese su propio martillo. ¡María santísima, qué barbaridad!». El proceso de animalización, propia y ajena, ha tenido sus utilidades en los tiempos modernos. En lo que va del siglo XXI, ya hemos visto torturar, ejecutar con tiros en la nuca, construir campos de concentración, elevar muros, secuestrar, bombardear escuelas, reventar estaciones de ferrocarril o aeropuertos, comprender la autoridad de censura e inquisición de diversos mandarines religiosos, y desencadenar un genocidio, y siempre se ha encontrado un motivo para decir que la tortura, los asesinatos, los campos, los muros, los secuestros, las matanzas infantiles y los genocidios se justificaban en nombre de la democracia. Los viejos revolucionarios son hoy mucho menos útiles, y mucho menos molestos en el mundo de la justicia que los ciudadanos demócratas que quieran vivir de acuerdo con las leyes y la razón de su cultura ilustrada.

Las cosas del pasado están muy presentes. La anestesia moral consiente el crimen, pero permite la vida en Oriente y en Occidente. La verdadera desesperación no sólo muerde en las ilusiones del filósofo ilustrado al leer o ver lo que ocurre en el mundo, sino sobre todo al asistir al espectáculo de lo que se cuenta. Sin anestesia moral sería muy difícil que los ciudadanos más sensatos, decentes padres y madres de familia, no se reunieran en la

asamblea o en los parlamentos y acudieran, armados de antorchas, a quemar las redacciones, los sótanos, las calculadoras, las banderas de la Historia contemporánea. La tecnología moderna ha actualizado el poder épico de la movilización, incorporando una nueva fuerza: la desmovilización. Ahora resulta más difícil que un inocente se atreva a afirmar en voz alta que el rey está desnudo. La naturaleza virtual extrema algunas estrategias de las sociedades sacralizadas, lo que suele ser rotundo, como hemos visto, a la hora de definir al otro. El poder divino que permite al Conde Roldán, a Walter de Hum y a Turpín de Reims enfrentarse a «mil sarracenos de a pie y cuarenta mil de a caballo», está hoy ocupado por una superioridad tecnológica desmesurada en el duelo del fuerte contra el débil. La misma tecnología ha conseguido desplazar el credo religioso, al sustituir ahora la realidad por la propaganda. Resulta imposible no confundir la realidad de la historia con la realidad de la propaganda. Hay medios de sobra para que tres guerreros se enfrenten a cuarenta mil de a caballo, y hay medios para que la escabechina sea justificada. Basta con separar al otro del amparo de la razón, basta con definirlo de acuerdo con una identidad bárbara, que suponga la proyección de nuestros propios miedos y nuestras barbaries. Basta con que la geografía del mal sea inutilizada. Nadie quiere pedirse responsabilidades de lo que ocurre al otro lado del muro que nosotros mismos construimos.

Asumir responsabilidades significa oponerse a los efectos del relativismo en todas las posibles alternativas facilitadas por la comodidad intelectual. El relativismo del que se avergüenza de sus valores, creyendo que no hay razones que defender, facilita que un obispo, un imán, un rey, un magnate, se atrevan a ejercer la censura. Pero las respuestas al relativismo no pueden convertirse en una defensa dogmática de la propia identidad cultural. Lo verdaderamente desolador del nazismo, como advirtió Adorno, fue que nació de nosotros mismos, en el interior más sublime y en la poesía de nuestra cultura, en el corazón de Alemania, de la música clásica y el Estado liberal, haciendo imposible desde entonces la comodidad de pensar que la barbarie siempre llega de fuera. La piel de la conciencia ilustrada está en carne viva, obligada a defenderse y a vigilarse a un mismo tiempo.

2. ... *ni la otra*

La literatura contemporánea no se ha contentado con caricaturizar al otro de modo despreciativo. Con frecuencia levanta imágenes idílicas de caras y tierras pedregosas. La caricatura animalizadora es inaceptable. Las sublimaciones también. Ni una cosa, ni la otra.

Debemos vigilar el asunto espinoso de las identidades cuando se habla de derechos. La lectura romántica de la Ilustración ha dado excesivas muestras de sus limitaciones como para que no asumamos la necesidad de darle la vuelta a las gafas y procurar una lectura ilustrada del Romanticismo, ascendiendo hasta el origen de una razón objetiva: unos ciudadanos que plantean sus derechos y sus obligaciones más allá de su identidad. La definición del otro debe ser neutra, tan fría como la ley. Si aspiramos a vivir en un mundo de seres respetados y respetables, debemos entrar en matices y superar no sólo el desprecio racista, sino también las ofertas demagógicas de la tolerancia y de la sublimación. No necesitamos el corazón empalagoso, simpático, liberal, tolerante que respete las debilidades de los otros. Son preferibles normas intolerantes que hagan imposible el desprecio de cualquier ser humano. El respeto habla del derecho bajo el que nos amparamos todos, mientras la tolerancia se dedica a perdonar la vida de los otros en la comprensión de sus miserias. Tampoco necesitamos los procesos de sublimación que embellecen la imagen del otro y la convierten en una metáfora de la perfección, de la libertad perseguida, de la verdad natural. El respeto y la fraternidad exigen un reconocimiento del conflicto, de los problemas, de las contradicciones, para decidir después los medios razonables de solución. En las definiciones reales del otro conviene aplicar poco la poesía, porque los buenos poemas tratan casi siempre de las cosas sin solución, y conviene encontrar soluciones posibles a una organización legítima de la convivencia.

Para entrar en matices, hay que advertir que la modernidad no encauza las definiciones del otro en los duelos de Dios y el Demonio, sino en las tensiones del contrato firmado entre el yo y la sociedad. Por supuesto hay obras literarias que hablan de tribus

diversas y personajes enemigos de la civilización. La caricatura funciona entonces sin piedad. Pero abundan los argumentos que afectan a miserias internas, y entonces hace falta algo más que la caricatura. Los libros tratan con frecuencia de amores perseguidos por una sociedad mezquina, de autoridades que no cumplen la ley, de ciudades habitadas por ratas y multitudes agresivas, y de domicilios solitarios o islas de aire limpio y viento libre. Las lecturas modernas del otro fuerzan así una interpretación muy matizada, y a varias bandas, de los procedimientos literarios. Las definiciones del otro pueden servir tanto para denunciar a la sociedad de manera contundente como para facilitar la comodidad de un yo embellecido en una sociedad poco aceptable. Es decir, la imagen del otro, ya se convierta en metáfora, ya sea caricaturizado, puede valer para afirmar el fracaso del contrato social o para encubrir las responsabilidades personales en el fracaso de dicho contrato.

Además conviene advertir que las estrategias de figuración de los otros no afectan sólo a la imagen del moro, el judío o el inmigrante. Están mucho más cerca, no se quedan en la plaza, conocen el sofá de nuestro salón y los rincones íntimos de la alcoba. Los soportes más frecuentes de la lírica amorosa, las figuras del amado o de la amada, son un territorio propicio para detectar los viajes de ida y vuelta entre un individuo y su otro. Sin términos medios, se apuran los recursos de la mentira, pintando al otro con la plenitud de los seres perfectos, o convirtiéndolo en enigma. Con la misma lógica, se intuye la muerte detrás de la belleza. Cuando encontramos nuestra perdición en la belleza de unos ojos fatales, reconocemos la imagen de nuestra propia muerte, ésa que nos estaba esperando desde el nacimiento, en el fondo de nuestro deseo. Las quejas o las dichas de amor interiorizan en el ámbito privado las venturas y desventuras de los ciudadanos en los espacios públicos. Las épocas de crisis dibujan en paralelo las catástrofes públicas y las tristezas privadas. No resulta extraño, porque el erotismo es un discurso cultural, una elaboración social del instinto. Aunque cueste entenderlo desde el paradigma romántico, sólo somos sociales de verdad en los sentimientos, hasta el punto de perder en ellos los matices de nuestra posible personalidad diferenciada. Todos reaccionamos de forma muy parecida a la de

nuestros vecinos cuando hablamos con el corazón en la mano y con lágrimas en los ojos. Son los ejercicios de la razón, los fríos y despersonalizados ejercicios de la razón, los que permiten alternativas de distancia crítica ante los discursos heredados y los mecanismos publicitarios de homologación.

Al final de estos enigmas y estas quejas de amor aparece como telón de fondo el descrédito de una sociedad que se concibe como amenaza para las identidades particulares. El pensamiento ilustrado supuso una apuesta optimista en el deseo de convivencia, cuando convirtió a los individuos en ciudadanos y a la nación en un Estado de Derecho. La relación con los otros dependía de un compromiso común por el que los ciudadanos pretendieron encauzar la alegría individual en una felicidad pública. La identidad dejó así de tener importancia cuando se hablaba de derechos. El Romanticismo supuso la primera gran crisis en el interior de la Modernidad, una crisis de consecuencias profundas, porque a partir de entonces leemos la Ilustración desde el punto de vista de sus fracasos y no desde la pertinencia de sus ilusiones. El fracaso social volvió conflictiva la relación de los unos con los otros, ya que el mundo empezó de nuevo a discutir desde los parámetros de la identidad particular. El mundo habló por sus heridas, y nadie puede negar que las heridas existieran. Pero de esas heridas se extrajeron conclusiones con las que se puede estar en desacuerdo. La voz caliente del dolor se utilizó en seguida para desautorizar la ilusión de una tarea compartida, social, basada en el frío de la razón. La cercanía de una solución colectiva se interpretaba como una peligrosa disolución del yo en el Todo. Esta disolución no quiso identificarse con un esfuerzo conjunto de porvenir y de luz, con una tarea de compromiso social y de responsabilidad pública. Ahí estaba la poesía para convertir el Todo en un misterio, en un enigma capaz de devorar al individuo. Los colmillos de la fiera aprendieron a actuar también en forma de beso. Los hocicos del monstruo aplaudieron la compañía inestimable de los dulces labios de la mujer fatal. El peligro se hizo hermoso, el mal extendió la leyenda negra de su prestigio, sus redes literarias tejidas por la trasgresión, el sacrificio y la muerte. Los hombres de letras más moralistas se hicieron malditos, aplaudieron el mal, convertido en una verdadera tradición loable. Nada gustó más a los antiguos

hombres de bien que las charlas sobre la ruptura y el exceso. Pero del mismo modo que la promesa ilustrada se transformó en pensamiento negativo, el bien en mal, el tradicionalismo de las convenciones en tradicionalismo de la ruptura, hoy podemos sospechar que por debajo de la colonia lírica del malditismo se oculta el mal olor de la descomposición de los espacios públicos. Como no estamos ya en épocas sagradas, la muerte, esa disolución última de la identidad, nunca pudo interpretarse seriamente como plenitud y camino de llegada al Paraíso. Los otros, lo Otro, fueron en la estirpe romántica el territorio de la angustia, de la pérdida, de la aniquilación.

El yo ve al otro como una amenaza de disolución. Incluso, como decía antes, en los poemas amorosos. La poesía erótica contemporánea asume esta lógica de relación negativa con el otro. Acercarse a la persona deseada, implica un miedo a la disolución, el peligro de pérdida de una identidad firme. Un buen síntoma es la consideración del orgasmo como una muerte pequeña. Pero más llamativa resulta la dirección que algunos poemas de Bécquer, Rubén Darío, Federico García Lorca, Luis Cernuda o Pablo Neruda muestran al unir el deseo y la tristeza. «Qué ruido tan triste el que hacen dos cuerpos cuando se aman», afirmó Luis Cernuda en un poema de *Los placeres prohibidos*. Por su parte, Pablo Neruda pudo escribir los versos más tristes una noche, pero lo consiguió incluso antes de la ruptura. Los ojos de su amada encerraban de por sí la tragedia, igual que los mares calmos esconden la tormenta. Porque el abismo, el espanto, no surge con la separación, sino con el deseo de unidad, que sólo alcanza a entenderse como disolución de la propia identidad. Ocurre lo mismo en muchos poemas de García Lorca. La colección de *Sonetos del amor oscuro* gira sobre la triple tensión de un yo en crisis con la sociedad, con el amado y consigo mismo. Cito unos versos del poema titulado «El amor duerme en el pecho del poeta»:

Tú nunca entenderás lo que te quiero
porque duermes en mí y estás dormido.
Yo te oculto llorando, perseguido
por una voz de penetrante acero.

Norma que agita igual carne y lucero
traspasa ya mi pecho dolorido
y las turbias palabras han mordido
las alas de tu espíritu severo.

Grupo de gente salta en los jardines
esperando tu cuerpo y mi agonía
en caballos de luz y verdes crines.

Pero sigue durmiendo, vida mía.
¡Oye mi sangre rota en los violines!
¡Mira que nos acechan todavía!

La homosexualidad de García Lorca suele estudiarse como un foco oscuro que late por debajo de sus temas y sus metáforas. Quedan bien este tipo de explicaciones, nos hacen parecer muy tolerantes, muy cómplices de la libertad. Sin embargo, puede esconderse en ellas una forma sutil de homofobia, aunque parezca lo contrario, porque del mismo modo que un poeta heterosexual no es explicado de forma obsesiva por su identidad heterosexual, un poeta homosexual no debe ser reducido a su identidad homosexual. Las heridas, además, se plasman en la escritura a través de formas culturales, y estas formas son compartidas a menudo por las distintas posibilidades de la conciencia desgarrada. Neruda y Alberti escribieron sobre la tristeza del amor, y nunca sintieron el problema de la infertilidad. Conviene, pues, atender a las formas culturales, y no caer en una lectura de interpretación biográfica simplista. El yo interioriza a la sociedad, se constituye en una parte social, la lucha contra la sociedad se convierte en un combate con él mismo, una guerra civil. La sociedad en la que vivió García Lorca era, por supuesto machista y represiva, pero las cosas se complican cuando es el propio García Lorca el que sufre la homosexualidad como problema. La famosa «Oda a Walt Whitman» desciende por una lógica de pureza e impureza que no esconde el sentimiento de culpa y la incomodidad con la que García Lorca vivió su homosexualidad:

Contra vosotros siempre que dais a los muchachos
gotas de sucia muerte con amargo veneno.

Contra vosotros siempre,
Faeries de Norteamérica,
Pájaros de la Habana,
Jotos de Méjico,
Sarasas de Cádiz,
Apios de Sevilla,
Cancos de Madrid,
Floras de Alicante,
Adelaidas de Portugal.

¡Maricas de todo el mundo, asesinos de palomas!

Estos versos explican por sí solos que la víctima, o el yo en general, asume los códigos sociales, interiorizando un ideal de pureza o de degradación. Los *Sonetos del amor oscuro*, además de tener un destinatario concreto, pueden entenderse sin contradicción como un diálogo del poeta consigo mismo, entre su parte social y su parte pretendidamente pura, no manchada por la historia. Algo parecido ocurría en el poema «Contra Jaime Gil de Biedma». Las tensiones empiezan cuando hay una «norma que agita igual carne y lucero». Aunque el ideal amoroso duerma dentro del poeta, una voz de *penetrante acero* lo persigue, hasta morder las alas del ángel, convirtiendo la vida en una agonía. La exteriorización del cuerpo amado forma parte de esta agonía, pues sólo se produce en el territorio hostil de un jardín lleno de gente que vigila, y que además galopa y salta a caballo, animal con el que García Lorca suele representar los instintos llenos de espuma y de violencia. Los violines, el sueño del amado, el dormir en mí y estar dormido, suponen un esfuerzo de belleza, de soneto, de control de once sílabas y catorce versos, que encauza la *sangre rota* del poeta. Pero esta lógica asegura la incomprensión del otro: «Tú nunca entenderás lo que te quiero». Quizá se trata de que para conseguir el entendimiento, el otro sólo puede existir como ideal, como ángel, como algo dormido o metaforizado. En una de las mejores piezas de los *Sonetos del amor oscuro*, «Noche del amor insomne», García Lorca escenifica este drama de amor imposible y agonía:

Noche arriba los dos con luna llena,
yo me puse a llorar y tú reías.

Tu desdén era un dios, las quejas mías
momentos y palomas en cadena.

Noche abajo los dos. Cristal de pena,
llorabas tú por hondas lejanías.
Mi dolor era un grupo de agonías
sobre tu débil corazón de arena.

La aurora nos unió sobre la cama,
las bocas puestas sobre el chorro helado
de una sangre sin fin que se derrama.

Y el sol entró por el balcón cerrado
y el coral de la vida abrió su rama
sobre mi corazón amortajado.

No debe sorprenderse el lector de que la palabra mortaja aparezca cuando los amantes han conseguido unirse en la cama. Tampoco debe sorprenderse de que el color rojizo de la luz que los une, la luz de la aurora, se identifique con un chorro de sangre helada, perteneciente todavía al ámbito simbólico de la luna o de la muerte. Cuando uno llora, el otro ríe. Parece un dios ese otro, pero tiene poca consistencia, sostenido por un débil corazón de arena, de tiempo, de fugacidad. El diálogo entre los amantes que mantienen una relación difícil, partida por la risa y el llanto, acaba en unión, pero se trata de una unión fúnebre, una disolución de la propia identidad. El sol se encontrará con los cadáveres al entrar en la habitación. O con el cadáver, porque el soneto vuelve a parecer un ajuste de cuentas personal. El *cristal de pena* bien pudiera ser el espejo en el que el poeta se atreve a mirarse a sí mismo.

Da igual. En la oscuridad erótica de la poesía contemporánea, el amante interioriza el discurso social, lo adapta al ámbito de lo privado, porque ya antes había penetrado en su propia intimidad, en su configuración subjetiva. Mal nos va, pues, cuando nos empeñamos en amar al prójimo como a nosotros mismos. Demasiadas paradojas y excesiva, envenenada responsabilidad. Primero interiorizamos una realidad social, que está llena de fisuras y soporta el peso de las leyes exteriores. Luego pretendemos vivir

como verdad interior esencial lo que es sólo una coyuntura histórica interiorizada. Más tarde intentamos ocupar el espacio público y construir una identidad a partir de ese sentimiento, ya privatizado. Lo exterior fugaz y artificial se transforma en expresión de sentimientos interiores, naturales y eternos. Todo lo que no se parezca a dichos sentimiento será entendido como amenaza de lo Otro, de los otros, del otro, algo que no debe contar con voz propia en la cama, la asamblea, el ágora, la plaza, la nación. Hay amores que matan doblemente, y lo que se liquida, además del amor, es el ágora.

Si esta elaboración ideológica ocurre en el amor, es normal que suceda y más acentuadamente en la imagen del otro que ofrecen las discusiones raciales o patrióticas. Los libros recrean la realidad, la inventan, y lo que es más decisivo, hacen después que los lectores actúen en la realidad a la luz de sus libros. La ficción ha servido durante años para interpretar la realidad, para ayudar a comprenderla, pero también para simular una realidad alternativa, adelantándose a la poderosa tecnología actual de las creaciones virtuales. Edward W. Said, en su ensayo sobre el *Orientalismo*, recordó el *Cándido* de Voltaire y, sobre todo, el *Quijote*, para hacer la siguiente afirmación: «Parece que un error frecuente es preferir la autoridad esquemática de un texto a los contactos humanos que entrañan el riesgo de resultar desconcertantes». La verdad es que el libro de Cervantes está lleno de complejidad, pero no por afirmar la lucha de los sueños frente a la realidad, sino por contar la historia de un individuo al que se le concedió la libertad para vivir y escoger oficio de acuerdo con un mundo nuevo, sin los servilismos estáticos de la Edad Media, y aprovechó precisamente esa libertad para hacerse caballero andante, sometiéndose a una moral escrita con anterioridad a su propia experiencia.

La inteligencia de Said evita la lectura romántica de las aventuras de don Quijote y prefiere advertir de los peligros que implica cambiar la ficción por el simulacro, manipular la realidad para fijar una moral determinada. El poder de las novelas de caballería y toda la capacidad de superstición propia del mundo sacralizado medieval resultan hoy desbordados por la autoridad del mundo tecnológico posmoderno y del circo mediático. Said explicó con

detalle que la imagen cultural de Oriente reproducida por Occidente en los siglos pasados era inseparable de los códigos del colonialismo. La fábrica de una imagen humana y social depende de una política de explotación. Este fue el tema central de las inquietudes de Said, un asunto al que volvió en «Representar al colonizado», uno de los artículos recogidos en *Reflexiones sobre el exilio*»: «Los intereses materiales en juego en nuestra cultura son muy amplios y muy costosos. Llevan consigo no sólo problemas de guerra y de paz –porque si uno en general ha reducido el mundo no europeo a la categoría de una región inferior o subsidiaria, se vuelve muy fácil invadirlo y pacificarlo– , sino también problemas de distribución económica, prioridades políticas, y, fundamentalmente, relaciones de dominación y desigualdad».

Al tratar el asunto, Said habló de política y añadió una lección más al legado de su inteligencia. No se sintió predispuesto a simular una pureza académica, no buscó una verdad docente al margen de los conflictos. La política no fue para él un ejercicio impuro, la rémora de trucos y convenciones propia de una actividad liquidada en la sociedad contemporánea. Se sintió político porque quiso regresar al ágora, defender los espacios públicos de la objetividad y la palabra. Nos enseñó que la razón última de una meditación sobre el otro debía ser el reconocimiento del conflicto, algo imprescindible para asumir responsabilidades políticas y legislativas. Hay que vigilar, y Said vigila: «La fetichización y la incesante celebración de la diferencia y la *otredad* pueden entenderse, por tanto, como una tendencia amenazadora». En efecto, la exaltación del fragmento, el canto a la diferencia, la exaltación de las identidades particulares, han sido uno de los ejercicios preferidos de los viejos enemigos de las ilusiones colectivas. La lírica juega a veces el papel de la caricatura. Al otro se le desprecia, o se le tolera en su identidad, pero inhabilitando las posibilidades de un espacio conjunto, de un lugar sin cargas de identidad, de una neutralidad pública. Prefieren alabar a las minorías para mantenerlas en el margen, antes que asumir la necesidad de llevar a cabo el proyecto de la razón. Un proyecto frío, es verdad, pero también universal e igualitario por lo que se refiere al respeto de la condición humana. Hacer una reivindicación flexible del todo, procurar que los individuos puedan discutir y ponerse de acuerdo en un terri-

torio neutral, es el verdadero reto. El lugar de la razón es frío, pero funda un espacio democrático, ese que no nos constituye como andaluces, españoles o senegaleses, sino como ciudadanos.

Cada época tiene sus prioridades, sus coyunturas, sus urgencias en el debate intelectual. Si ha habido momentos en los que era necesario defender los derechos del fragmento, hoy parece mucho más necesario encontrar una versión digna de la totalidad. La razón y sus ciudadanos deben encontrar su propia palabra en la unificación tecnológica del mundo. Poner las cosas en su sitio significa comprender que el otro no es por definición una amenaza o una metáfora. Los que exaltan la hermosura marginal de las minorías tienden a practicar una sibilina forma de colonización que procura convertir al otro en metáfora. No se habla de los demás de acuerdo con sus propia realidad, sino dependiendo de las insatisfacciones y las nostalgias del opinante de turno. La animalización y la barbarie se sustituyen aquí por una mitología embellecedora, que casi siempre insiste en la bondad de unas verdades naturales perseguidas por la civilización y sus razones. En nombre de un pretendido derecho a la diferencia, demasiada gente aplaude modos de actuar en países lejanos que no admitirían de ninguna manera en el paisaje aburrido y cotidiano de su país. Es evidente que no resulta admisible una homogeneización totalitaria, dominadora, injusta, como la que hemos padecido en las formas acostumbradas del imperialismo. Pero tampoco se trata de romper en fragmentos las ilusiones colectivas, renunciando a la condición prioritaria del ciudadano ilustrado. Aquí se centra hoy la meditación sobre los otros, y por eso hay que cuidarse tanto de las miradas despreciativas que caricaturizan el bien y el mal, como de las bellas soluciones líricas que convierten una identidad en una verdad natural incontaminada.

La literatura, que ha dado muchos ejemplos de los vértigos de animalización del otro, ha promovido al mismo tiempo imágenes sublimadas. Los procedimientos pueden ser groseros o estar cargados de delicadeza. También hay opciones tan rebuscadas como significativas. El romanticismo de José Zorrilla se entretuvo con frecuencia en temas orientales, versificó la Andalucía islámica y dedicó un extenso canto, repleto de mitología e historia, a la ciudad de Granada. La palabra herida, instalada en la queja, ansiosa

de lugares lejanísimos, de espacios habitados por el otro, encontraba su sentido en el descrédito de la sociedad ilustrada y la pérdida de fe en una civilización razonable. Enrique Gil y Carrasco lo había dejado claro al reseñar la «*Poesía* de don José de Espronceda» en el *Semanario Pintoresco Español*: «Todos los esfuerzos de la razón orgullosa y fría no habrían sido poderosos para descifrar la primera página del libro de la dicha». A partir de aquí las alusiones a tierras exóticas, ajenas, tratadas de forma sublime, no son más que un ajuste de cuentas con el estado de la civilización propia. No dejó lugar a dudas Alcalá Galiano al prologar *El moro expósito* del Duque de Rivas: «Buscan argumentos en tierras lejanas y no bien conocidos, donde imperfecta todavía la civilización, no ahoga los efectos de la naturaleza bajo el peso de las reglas sociales». La vuelta de tuerca la da Zorrilla cuando intenta conjugar su españolismo reaccionario con el mandato romántico. En el prólogo al *Segundo tomo de poesía*, había escrito: «He tenido presente dos cosas: la patria en que nací y la religión en que vivo. Español, he buscado en nuestro suelo inspiraciones; cristiano, he creído que mi religión encierra más poesía que el paganismo». Zorrilla se convirtió en cantor de Granada porque los azares de la historia ofrecían un lugar español, finalmente reconquistado por la verdadera religión, en el que era posible hablar de sultanas, guerreros árabes y princesas secuestradas. Se dedicó a un exotismo de andar por casa.

La sublimación, la identidad hermosa de lo desconocido como mecanismo de conocimiento, representa la otra cara de la moneda de la caricatura. El paisaje idílico sustituye a la amenaza del territorio gobernado por la animalización, la barbarie, el despotismo y las supersticiones. Aunque haya muy buenas intenciones, se puede deslizar una ideología ambigua. Federico García Lorca, por ejemplo, redactó una conferencia, titulada «El poeta en Nueva York» (1932), para explicar el sentido del libro que había escrito en la metrópoli norteamericana. Quiso poner en duda el desarrollo de una modernidad devoradora, empujada por la prisa del mercado, guiada por una ciencia sin control humano, un mundo en el que los artificios tecnológicos amenazaban los principios naturales de la vida. El dolor de los niños se convirtió así en símbolo de la modernidad dispuesta a devorar sus propias ilusiones.

En la conferencia, García Lorca cuenta la historia de una niña negra que se atreve a montar en bicicleta»: «Otra vez vi a una niña negrita montada en bicicleta. Nada más enternecedor. Las piernas ahumadas, los dientes fríos en el rosa moribundo de los labios, la cabeza apelotonada con el pelo de oveja. La miré fijamente y ella me miró. Pero mi mirada decía: Niña, ¿por qué vas en bicicleta? ¿Puede una negrita montar en ese aparato? ¿Es tuyo? ¿Dónde lo has robado? ¿Crees que sabes guiarlo? Y, efectivamente, dio una voltereta y cayó con piernas y ruedas por una suave pendiente». Está claro el sentido de lo que García Lorca quiere decir. No se pueden discutir sus buenas intenciones, y no pasan desapercibidos los procedimientos que convierten a una niña negra en la imagen de la sociedad natural amenazada por una tecnología hostil. Pero hay que tener cuidado al convertir a los otros en metáfora, porque los inutilizamos como gente de carne y hueso. ¿De verdad que las niñas negras no deben montar en bicicleta? ¿De verdad que las mujeres ángeles no deben dirigir un banco? ¿De verdad que los individuos puros y desinteresados no deben mezclarse en política? ¿De verdad que España es diferente? Cuidado con las metáforas, porque el mejor síntoma de respeto y de igualdad alcanzada es el derecho a la vulgaridad legal. Somos vulgares ante la ley porque no tenemos ni más ni menos que cualquier otro. Merecemos respeto por aquello que compartimos con todos los demás, no por aquello que nos diferencia. ¿Sabe usted con quién está hablando? Con un simple ciudadano.

El *otro* sustituye en falso al *nosotros* cuando le arrebatamos su condición de ciudadano, algo que constituye un verdadero robo en un mundo globalizado, de mercados comunes y de informaciones homogeneizadas. Al ciudadano español de hoy, si es lector de literatura, le sorprenderá posiblemente la gran repercusión social que han tenido los debates sobre inmigración y la poca presencia del tema en los libros de nuestros creadores. Pero las presencias y las ausencias tienen su lógica. Los inmigrantes están presentes en las conversaciones de cafetería y en las ofertas electorales porque han prestado un doble servicio. Por una parte, su trabajo ilegal, humillado a la esclavitud de la economía sumergida, ha supuesto un incuestionable regalo para las cuentas nacionales. Por otra parte, al jugar el papel de los otros, al encarnar la figura de los

pobres, al ser los nuevos encargados de soportar la miseria, los inmigrantes han regalado un testimonio magnífico para que los españoles se sientan por primera vez europeos, miembros de pleno derecho del mundo elegido, protagonistas por ley de nacimiento de la sociedad del bienestar. Los inmigrantes han jugado aquí el mismo papel que los negros cumplieron en Estados Unidos a la hora de formar una conciencia unitaria y nacional entre los blancos. Ya tenemos el mismo derecho que los alemanes o los franceses a ser racistas, tolerantes, miedosos, solidarios, explotadores o caritativos.

Al abordar el tema del compromiso histórico, la última literatura española se ha aplicado a la memoria de la Guerra Civil. No se pueden discutir las buenas intenciones, porque soportábamos una larga lista de cuentas pendientes, después de años de silencio y manipulación del pasado español. Pero no deja de ser significativo que entre las capas progresistas españolas tenga más peso el recuerdo de los que sufrieron hace más de setenta años, que el testimonio diario de los que sufren hoy, muy cerca de nosotros, en los naufragios de nuestras costas, en las alambradas de nuestras fronteras, en las subastas de esclavos de nuestras plazas. La cuarta parte de la energía que se ha dedicado a la memoria histórica hubiese forzado una política distinta sobre inmigración y hubiera provocado una alarma social inconsolable ante la sistemática violación de derechos humanos que está asumiendo con toda naturalidad la ciudadanía. Buena muestra del narcisismo consumista en el que nos hemos instalado los españoles, o de la liquidación real de la ciudadanía, es que nos interese más lo que sufrimos nosotros hace más de medio siglo, cuando éramos los pobres, que el testimonio desolador de los parias de hoy. Claro que las víctimas ya no son nuestras, son otros, no forman parte de nuestra identidad de españoles republicanos asaltados por la barbarie franquista. Si no llega a ser por el golpe militar de 1936, hubiéramos tenido derecho al estado del bienestar mucho antes... A España le correspondía otra historia bien diferenciada de la historia de los otros.

Algunos de los republicanos españoles exiliados en 1939 descubrieron el vacío que se esconde bajo la palabra identidad, un vacío muy importante, porque es lo que nos da derecho a sentirnos ciudadanos en cualquier asamblea. Rafael Alberti cantó la

pérdida de España, volvió a la nostalgia de sus canciones juveniles, vivió durante mucho tiempo como un desterrado. Pero cuando llevaba quince años en Argentina, acostumbrado a su nueva gente, a los paisajes y los ríos de América, escribió un libro perturbador titulado *Baladas y canciones del Paraná*. Por muchos recuerdos que haya de España, el tema del libro es otro: el poeta ha descubierto que estará siempre vacío, sin identidad fija. Viva donde viva, será un exiliado. Cualquiera de las dos orillas en litigio, forma parte de su experiencia histórica. Dice la «Canción 57»:

Os llevaré retratados
en mis ojos.
En el claro de mis ojos.

Los mirarán cuando llegue,
y algunos dirán:
– Hay ríos
y caballos en tus ojos.

El alma de otros paisajes
se me ha quedado dormida
en los ojos.

¿No oís? ¡Qué lejanas aguas
y qué perdidos caballos
pasan, lentos, por mis ojos!

Por el claro de mis ojos.

El poeta, que tanto había cantado primero la Bahía de Cádiz y luego la pérdida de España, descubre de pronto que la nostalgia pertenece a una experiencia histórica y no a una identidad fija. La nostalgia que había sentido por el Puerto de Santa María o por Madrid se ve invadida ahora por el paisaje argentino. Cuando abandone la Argentina, sentirá también un dolor íntimo. Esté donde esté, será un desterrado, porque no pertenece a una identidad, sino a una experiencia de la historia. Alberti recurrió para explicar sus sentimientos a una de las escenas míticas de la poesía

española contemporánea. Al escribir sobre los «Campos de Soria», Antonio Machado recordó momentos de felicidad muy íntima y muy fugaz en su vida. Allí conoció el amor, allí lo perderá con la muerte de su mujer. Por eso escribe: «(...) álamos de las márgenes del Duero, / conmigo vais, mi corazón os lleva!». Alberti, que conoce bien la lección poética del siglo XX, recoge la melancolía machadiana en su «Balada del posible regreso»:

Barrancas del Paraná:
conmigo os iréis el día
que vuelva a pasar la mar.

La identidad vacía nos deja a solas con nuestra propia conciencia. Un lugar incómodo, sin muchos apoyos. Nuestros actos descansan en nuestra responsabilidad. La conciencia es la única frontera legítima a la que responden los ciudadanos a la hora de distinguir entre su experiencia histórica particular y sus vínculos. ¿Qué hay de historia social y de coyuntura en nuestra intimidad? ¿Qué es aquello que no podemos disolver de nosotros mismos en la totalidad de las ilusiones colectivas? Ésas son las preguntas de frontera, las preguntas de la conciencia que no delega sus responsabilidades en ninguna verdad natural anterior a sí misma, ya sea patriótica, política o religiosa.

En esa frontera sólo pueden imperar la ley y la razón. No basta tolerar o embellecer a los otros. Ni siquiera basta con afirmar *yo soy otro*, *lo otro*, *un otro*. Resulta obligado defender la extrema vulgaridad de la ley, y luchar por un *todos* suficiente, abierto y flexible, en el que quepan todos los ciudadanos en igualdad de derechos. ¿Los otros tolerados? ¿Las minorías exaltadas? ¿Las reservas indias? No, gracias. En ese error ya hemos naufragado, y tenemos la ropa todavía puesta a secar