

Introducción

LAS VARIACIONES EN la historia, o en la Historia si se prefiere, rara vez se producen con gran estruendo; es quizá más propio que la tozudez de actos minúsculos que en un principio pasan desapercibidos imponga unos nuevos comportamientos, un sistema político, a veces incluso un credo. Que no sea lo más común el cataclismo no quiere decir que nunca haya tenido lugar. Todos podríamos enumerar varios.

Lo dicho es aún más cierto cuando se refiere a las ideas, a la cultura en el sentido de conjunto de valores. Es poco menos que imposible la imposición de un conjunto de ideas de la noche a la mañana. Las culturas son sistemas que resisten la coacción. Se podría ir incluso más lejos; los sistemas culturales desarrollan estrategias de supervivencia que les permiten adaptarse a las situaciones adversas sin tener que cambiar en lo esencial, sino a la sumo mudando su apariencia. Los intentos que, por citar un caso reciente en la historia, impulsó la Unión Soviética con el propósito de cambiar el sistema de valores de las repúblicas, no solo las más cercanas a Europa, sino aquellas asiáticas e islámicas, resultaron infructuosos. Tras varias décadas de dominación todos los fantasmas prohibidos por el gobierno central regresaron con bríos renovados. No desaparecieron las costumbres islámicas, ni las ortodoxas, ni por supuesto las populares; se limitaron a quedarse agazapadas en espera de mejores tiempos.

Tampoco habría que minusvalorar el papel que la cultura desempeña en el derrocamiento de los sistemas políticos. La afirmación puede sonar pretenciosa, petulante, en exceso optimista en un momento como el que vivimos de descrédito de la cultura, por mucho que se la cite. Al fin y al cabo, la cultura, el sistema de valores, ideas y creencias que así denominamos, tiene como principal objetivo el proporcionar a la sociedad modelos de comportamiento. No es un adorno, ni un residuo que surge como consecuencia de otras actividades humanas. Es la depositaria de los valores que una comunidad considera valiosos o necesarios para su subsistencia, tornada a veces en resistencia, y casi siempre en persistencia. Cosa muy distinta es que la tradición termine por petrificar lo que un día tuvo su razón de ser; por una inercia muy humana tendemos a conservar más que a renovar; fijémonos, si no, en la figura del coleccionista. La tensión entre tradición y modernidad cruza la historia y el corazón de las sociedades. Los conflictos, saldados en favor de alguna de las partes, ayudan a la renovación, siquiera sea de manera indirecta. Que una sociedad sea consciente de que en su cultura hay elementos que necesitan de una justificación alejada de la mención a la utilidad, es ya de por sí significativo. El recurso a la tradición no es sino un medio de enmascarar una atrofia, a veces una defunción. Solo lo que no está ya vivo, lo que ya no funciona, necesita resguardarse bajo el manto de que una vez existió y tuvo validez. En este momento es pertinente la pregunta de por qué las sociedades mantienen elementos que no tienen funcionalidad alguna, al menos a primera vista, y no los sustituyen con una cierta prontitud por otros que sí sirvan en ese momento histórico. Hay que preguntarse cuál es la razón de la resistencia humana a cambiar. Antonio Escotado propone un sistema de sociedad basado en el caos descubierto por la física de principios de siglo xx, un sistema social en el que la invención ocupe una posición preeminente y en el cual el individuo sea el creador y gestor de

dicho sistema.¹ La propuesta es, sin duda, sugerente, arriesgada e incluso necesaria para sacudirnos de las tendencias totalitarias de cualquier signo. Ahora bien, un vistazo a la historia y la conclusión ha de ser casi por fuerza pesimista. Si se exceptúan ciertos momentos, la tendencia ha sido la del mantenimiento de las tradiciones. Solo cuando estas eran ya, además de inútiles, perjudiciales para la mayoría de la sociedad, o habría que decir mejor para la clase dirigente, tales costumbres han desaparecido o, al menos han sido relegadas a un lugar muy secundario.

¿Por qué entonces esa prevención ante el cambio?, ¿qué nos lleva a mantener lo que parece no tener utilidad social alguna? Quizá la respuesta se encuentre en que sí que tiene una cierta utilidad, al menos personal. La cultura, insisto, es la depositaria de los valores, valores con los que nos educamos, y que por tanto se convierten en algo que la mayoría aceptamos sin preguntarnos por su relevancia, validez o pertinencia. Se convierten en una segunda piel, por decirlo de algún modo. Sustentan nuestra visión del mundo, nuestro comportamiento, la vida, en resumen. Son nuestra vida desde el momento en que somos personas, o lo que es lo mismo, desde que somos conscientes de que vivimos, de que en algún momento habremos de morir, de que hay un modo correcto de comportarse y otro que es incorrecto, aunque no siempre nos guíemos por los mejores valores.

De modo que un cuadro, una película o una novela reflejan, de manera directa o mediante los rodeos del símbolo y de la metáfora, las ideas presentes en la sociedad. Que las reflejen no debería llevarnos a pensar que las apoyan, ni que las critican. A veces, ya lo he dicho, tales ideas están asumidas de un modo tan natural que el escritor, el pintor o el cineasta ni siquiera son conscientes de lo que están haciendo. Otras veces, en los momentos en que la fractura ideológica es perceptible, las grietas, el esplen-

1. Antonio Escohotado, *Caos y orden*, Madrid, Espasa Calpe, 1999.

dor pasado, las inconsistencias o la fuerza diamantina de aquellas sobresalen por encima de cualquier otra consideración. Los valores rigen, y de ellos somos totalmente conscientes; pero existe además una función consolatoria que nos da seguridad en tiempos adversos ya sea porque nos provee de respuestas ante las incertidumbres de la vida ya sea porque nos muestra de manera cordial ese futuro siempre imprevisible y sobre el que no podemos actuar. Los mitos que forjaron nuestros antepasados, la adoración o la sorpresa ante la luna, el sol o las estrellas son la respuesta ante tantos otros fenómenos naturales que ocurrían con el capricho del desconocimiento, y que terminó por convertirse en la regularidad de la superstición. ¿Cómo protegerse contra la cólera divina, por alejada y ajena a lo humano; cómo asegurar una vida próspera o al menos feliz; cómo minimizar las adversidades, pues que la muerte era imposible de evitar; cómo esquivar, sí, la muerte?, o con otras palabras, ¿cómo conseguir la inmortalidad siquiera sea a escala humana? No me importa ahora el problema de la muerte; no debería importarnos si somos libres. Pero sí que merecen alguna reflexión sus metáforas, sus símbolos, y por encima de todo, los diversos modos de esquivarla, minimizarla, negarla. Símbolos, metáforas; en una palabra, los trabajos del Arte.

El arte, entonces, cuya función primera es social. Nos alejamos así de la formulación kantiana, según la cual el arte no tiene otra función que no sea la de mostrarse a sí mismo.² La primacía de lo estético viene a desaparecer. En

2. O al menos eso es lo que se ha venido en concluir de la lectura de la *Estética del juicio* (1790) de Immanuel Kant. Paul De Man refuta el ensimismamiento artístico kantiano en «Phenomenality and Materiality in Kant», *Hermeneutics. Questions and Prospects*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1984, pp. 121-144. La tercera crítica es el último paso necesario dentro del sistema kantiano pero, al contrario de lo que se piensa comúnmente, es un paso centrado en la materialidad mundana.

realidad, ha ido perdiéndose de manera no muy visible a lo largo del último siglo. El feísmo de cierto arte, las provocaciones vanguardistas, las tendencias ideológicas que ponían el acento sobre la sociedad, el valor concedido a la historia; todo esto hacía que el ámbito estético no fuera el principal. No importa que algunas –es el caso de las vanguardias– apoyaran también de un modo abierto la consigna del arte por el arte; en el fondo albergaban los principios de la crisis. Por otro lado, habría que preguntarse con la perspectiva histórica que el tiempo concede, hasta qué punto fue verdaderamente completo el esteticismo de las artes, o si no pasó de ser un punto, esencial pero no único, de algunas corrientes, a su vez importantes pero no exclusivas. Quizá se tratara de que predominaba un cierto enfoque crítico entre los mandarines que les hacía preferir los postulados kantianos al tiempo que relegaban a un plano secundario, o a la inexistencia, otras posibilidades artísticas. Resulta chocante que a pesar de que la proposición kantiana apenas tuviera un siglo de historia, se aplicase, a veces sin mucho criterio, a obras de otras épocas o de otras latitudes, en abierta contradicción con lo que en su momento habían sido las intenciones de los artistas. La Posmodernidad, término ambiguo y que no define muy bien las características en el tiempo que dice abarcar, la sociologización del arte –acaso en parte consecuencia de lo anterior– y, en menor medida, su muerte, han provocado una revitalización de las funciones que no son puramente artísticas, a veces con gran acierto otras con bastante poco tino. El examen de las relaciones entre las obras y las sociedades en que surgieron está llevado con demasiada frecuencia por un determinismo ideológico que impide y niega la libertad –o la capacidad de pensar– del artista. Si en un principio, la apertura hacia el horizonte social de la obra de arte no tendría por qué resultar negativo, el empeño de algunos críticos por reducir

Otra cosa muy distinta son las varias interpretaciones que ha tenido o padecido a lo largo de la historia.

la complejidad humana, artística y social de los creadores y sus obras a unas determinadas directrices ideológicas, nos puede llevar a que añoremos anteriores estadios.

Una determinada dimensión antropológica nunca ha dejado de estar presente en el Arte. Repito que en las obras de arte se reflejan de modo más o menos consciente los valores de la época; encontramos respuesta a nuestros miedos e incertidumbres. Esto lo han afirmado escritores como Mario Vargas Llosa o teóricos como Wolfgang Iser³ o Walter Benjamin.⁴ Para este, el narrador guarda la memoria cultural de toda la sociedad; es el depositario de los valores y de los secretos, de aquello que es inenunciable por naturaleza pero a lo cual el hombre ha de enfrentarse. Es el encargado de dejar constancia de esa memoria social, de recordarnos a todos nuestro origen y el camino recorrido hasta llegar al lugar donde nos hallamos. No siempre es posible verbalizar racionalmente los límites de la sociedad, ni explicar por qué hay actos permitidos y otros horrorosos. La ética es necesaria en cualquier sociedad, y la política; pero ¿cómo dar testimonio de los afanes y miedos de las personas? Desde los inicios de la humanidad, el mito ha desempeñado dicho papel. Este era una narración breve en la que se mostraba la *provincia del hombre*. Las modernas narraciones, ya sean cuentos o novelas, películas o algunos cuadros de naturaleza narrativa, han heredado la función.

§§§§§

3. Wolfgang Iser, «La ficcionalización: Dimensión antropológica de las ficciones literarias», Antonio Garrido Domínguez (ed.), *Teorías de la ficción literaria*, Madrid, Arco, 1997, pp. 43-65.

4. Walter Benjamin, «El narrador», *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*, Madrid, Taurus, 1999, pp. 111-134.

La tradición, cierta pereza intelectual, el miedo o el desinterés hacia lo desconocido, hacen que mantengamos la idea de que la literatura, el arte en general, tenga su centro en Europa y en Estados Unidos. Es verdad que también concedemos gran importancia a la literatura hispanoamericana. No podría ser de otro modo si comparamos sin pasiones chovinistas lo que ha sido la literatura en Argentina, Cuba o México, por nombrar al azar tres países, y lo que ha sido en España en el último siglo. No deberíamos limitarnos, no obstante, al ámbito hispano. El caso británico es ejemplar en lo que digo. Si bien hay buenos escritores nacidos en las islas, la mejor literatura se está escribiendo hoy día en los márgenes de lo que fue el Imperio Británico. La India, El Caribe o África han dado a luz a escritores como Salman Rushdie, Derek Walcott, Chinua Achebe, Ngugi Wa Thiong'o, George Lamming y otros muchos cuya mención pormenorizada alargaría en exceso la introducción.

En capítulos independientes me propongo discutir algunos de los temas que más parecen interesarles, tanto a los que escriben en español como a aquellos que se sirven del inglés. La inclusión de Juan Goytisolo tiene como fundamento el que siempre lo haya visto más próximo a lo que hoy se denomina escritores poscoloniales que de los coetáneos españoles.

§§§§§

Desde los años sesenta, y a raíz de la progresiva descolonización y de los movimientos radicales que surgieron en gran número de las antiguas colonias, la reflexión acerca de lo que eran estas se acentuó.

Es de notar que varios factores que han coincidido, y que están unidos unos a otros, han propiciado dicho auge. La descolonización no surgió como una acción proveniente de los países europeos. El colapso de un modo de entender la política y la organización del mundo conduce a que Francia

y Gran Bretaña en especial, pero también, antes o después, España, Italia, Alemania, Holanda y Portugal, abandonasen las posesiones de ultramar después de la Segunda Guerra Mundial. Es cierto que en España esto se había llevado a cabo sobre todo en el siglo anterior, y que Gran Bretaña tuvo que admitir la independencia estadounidense en el siglo XVIII. Pero a pesar de todo, el imperialismo es una fase histórica que tiene lugar entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, con todo lo que de imprecisión puedan tener tales fechas. Eric Hobsbawm estudia en su libro *The Age of Empire, 1875-1914*⁵ las causas, y algunas de las consecuencias; también Hannah Arendt se ocupa de ello en *Los orígenes del totalitarismo*⁶ o Marc Ferro en *El libro negro del colonialismo*.⁷ Las raíces económicas explican parcialmente el suceso. El exceso de producción, la necesidad de buscar nuevos mercados y la competitividad de un nuevo mercado mundial son causas que se aceptan como espoletas del suceso histórico. Es cierto que había una necesidad y que, de un modo u otro, escritos de los siglos XVI, XVII y XVIII habían alimentado una curiosidad por lo extraño, lo extranjero, lo radicalmente diferente, que condujo a los europeos a los límites del mundo. El capitalismo es de naturaleza expansiva, qué duda cabe; pero en la empresa los comerciantes se vieron acompañados de otros personajes no tan determinados por el dinero ni la ganancia, entre otras, las sociedades geográficas que surgieron en toda Europa con su ansia de conocimiento. Muchos exploradores eran geógrafos, antropólogos, estudiosos sociales en el amplio sentido de la palabra, que no actuaban movidos por el beneficio económico. Les intere-

5. Eric Hobsbawm, *The Age of Empire, 1875-1914*, Londres, Abacus, 1999.

6. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Taurus, 1998.

7. Marc Ferro, *El libro negro del colonialismo*, Madrid, La esfera de los libros, 2005.

saba más, por raro que pueda sonar en una época en que solo parece existir el beneficio económico más inmediato, a veces a costa de unas futuras ganancias no tan tangibles, les interesaba, digo, el aumento en el conocimiento, les movía la curiosidad por el saber. Esto lleva a una cuestión problemática, y es la similitud entre el capitalismo y el ansia de conocer, por abrir nuevos caminos y explorar y conquistar territorios ignotos. Ambos afanes han ido de la mano desde siempre, y baste como ejemplo el de los fenicios. Lo cual nos lleva a la pregunta espinosa de si el conocimiento es totalmente desinteresado, o si, por un casual, no habrá un interés egoísta; quizás haya una mayor interacción entre conocimiento y sistema económico – y no me refiero desde luego a un nivel primario de causa y efecto, en el cual la causa sería que la inversión es de procedencia privada y busca una rentabilidad económica, sino a algo que va más allá; quizá el sistema económico capitalista cuyo principio es la búsqueda del máximo beneficio y crecimiento, sea una cara de un fenómeno humano más complejo del cual el conocimiento científico tal como lo conocemos es otra de las facetas. Si esto es así, ¿hasta dónde la contracultura, y la búsqueda alternativa de conocimientos es posible?

Entre las tesis más estimulantes de Hobsbawn, al menos para el objetivo de estas páginas, está la de que la importación de bienes coloniales y de ultramar fomentó el interés por lo exótico. Ya fuera para estimularlo, ya como consecuencia, lo cierto es que hay una relación directa entre la importación de tales bienes y el interés que despierta la literatura, en particular las novelas colonialistas. No es fruto de la casualidad el número tan elevado de libros que se publican teniendo como escenario las propiedades coloniales, tampoco el que coincidan con el arte decadente. Ni el que algunas de las mejores novelas tengan como centro la empresa colonial; piénsese si no en las novelas de Conrad. *El corazón de las tinieblas*, *Nostramo*, *Lord Jim*, las tres giran obsesivamente alrededor de los problemas que suponen las

colonias para el europeo. Son novelas de exploración, al igual que toda la empresa literaria de Joseph Conrad; en él el hallazgo de nuevas provincias literarias, que son también culturales y psicológicas, es el producto de unas historias que narran el descubrimiento de las colonias. Esa es sin duda su mayor contribución a la literatura universal; se atreve a formular en términos narrativos, que repito, al final son culturales, la apertura que se ha producido en el arte y luego en la sociedad. Solo era necesario esperar a que el tiempo transcurriera para que sucediese lo que hoy vivimos. Si primero fue la aventura europea y el consiguiente encuentro de lo exótico, o si se quiere en términos más prosaicos, lo extraño, con el tiempo eso desembocaría en la ocupación de los territorios por la población nativa. En términos literarios significa que solo había que dejar que el tiempo transcurriese para que el imperio cultural se derrumbara y apareciesen pequeños territorios que reclamaban su independencia; es decir, que con el tiempo iban a surgir de modo inevitable –y hay sucesos inevitables en la sociedad y en la cultura– literaturas nativas después de las colonias. Algunos de ellas con tal fuerza –fuerza que ha de entenderse emanada de escritores individuales– que conquistarían el corazón de la metrópoli hasta el punto de no dejar espacio a los escritores ingleses. Se trata del contraataque un siglo después de que se iniciara la época de los imperios. Hoy es un hecho aceptado que la mejor literatura no se está escribiendo en los centros tradicionales de la cultura, sino que proviene de los márgenes de lo que fue la civilización occidental: la India, Nigeria, el Caribe, Hispanoamérica o Yugoslavia, también Turquía y algunos países islámicos.⁸

El final de la Segunda Guerra Mundial trajo el total hundimiento del sistema colonial. Tuvieron que desprenderse de las pocas propiedades que aún poseían en otros continentes, más que por propia voluntad, por la presión

8. Véase el interesante ensayo de Carlos Fuentes, *Geografía de la novela*, Madrid, Alfaguara, 1993.

que desde las colonias se ejerció y, aún con mayor razón, influidos por el sistema de bloques en que se dividió el mundo con el inicio de la llamada Guerra Fría. Esto no significa que desapareciera el colonialismo, simplemente se sustituyó por lo que Ngũgi Wa Thiong'o ha denominado neocolonialismo. El proceso de independencia había comenzado en la década de los años treinta. La Gran Depresión arrastró también a las colonias, y esto condujo a que se empezara a rechazar, siquiera por las elites, el colonialismo y la dependencia. En la India, África, o el Caribe surgen de manera aislada movimientos nacionalistas que ponen el énfasis en el rechazo al sistema imperialista, en parte porque el sistema económico derivado de él les perjudica sobremanera en las épocas de crisis económica. La radicalización política estuvo determinada por el encuentro de las minorías políticas y la población común. La crisis del colonialismo de los años treinta tuvo como corolario el auge de los movimientos nacionalistas que tras la Segunda Guerra Mundial se expandieron por todo el mundo. Los países dependientes se dieron cuenta de que el mundo occidental no era tan invencible como pretendía serlo; por otro lado, el abrazo de países como Italia o Japón a ideologías totalitarias y populistas condujo también a una pérdida de estimación por Europa, así como a la unión, confusa por lo demás, de nacionalismo y antiimperialismo, o lo que es lo mismo, la aceptación y difusión de la idea de que el nacionalismo era un movimiento de liberación política, idea que aún perdura en algunos lugares y que estimula los estudios, a veces de extremada vulgaridad, acerca de la identidad comunitaria, nacional o social. La radicalización política de la década de los sesenta conllevó un antiimperialismo más marcado. La lucha ahora era contra lo que denominan neocolonialismo, la dependencia económica y cultural en que se encontraban las antiguas colonias con relación a Europa y Estados Unidos. La liberación no se planteaba ya en términos económicos sino culturales, que en pocas pala-

bras pueden definirse como una lucha por la reivindicación de la identidad y dignidad nacional, y que en la práctica supuso un apoyo más o menos directo a los movimientos revolucionarios inspirados en el fuerte movimiento político que principalmente tuvo lugar en Francia a mediados de los años sesenta. Que la deriva de tales insurrecciones armadas y teóricas se apartara de los iniciales objetivos y expectativas es asunto bien distinto, y comprensible ahora que el tiempo ha pasado. Porque con la perspectiva que el tiempo procura no se puede negar que en aquella teoría se hallaban, bien es verdad que de modo bien indirecto, las mínimas indicaciones que llevarían al auge de las políticas de la identidad.

Estas surgen de la incertidumbre que causan el constante movimiento social y la pérdida de las certezas que definían los distintos estratos sociales en un pasado más o menos reciente. Son varios los estudiosos que se han ocupado de analizar qué sea una sociedad, un estado, una nación, en general una comunidad. Benedict Anderson,⁹ Eric Hobsbawn,¹⁰ Ernst Gellner,¹¹ entre muchos otros, ofrecen hipótesis y análisis estimulantes y convincentes del modo en que funcionan las sociedades contemporáneas y de cómo consiguen mantener una cohesión social no siempre fácil, por no decir bastante complicada en ciertos casos.

Pero quizá sobresalga Homi K. Bhabha cuando escribe acerca de la nación y de quienes la componen.¹² Hacién-

9. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Londres, Verso, 1991.

10. Eric Hobsbawn, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

11. Ernst Gellner, *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza, 1994; *Encuentros con el nacionalismo*, Madrid, Alianza, 1995.

12. Homi K. Bhabha, «DissemiNation: time, narrative and the margins of the modern nation» en Homi K. Bhabha (ed.), *Nation and Narration*, Londres, Routledge, 2000, pp. 291-322.

dose eco de los anteriores, entiende, observa e interroga la nación desde la perspectiva marginal del emigrante, del exiliado, de todo aquel silenciado por la cultura oficial. La consecuencia es que el concepto de nación se alza como una metáfora. La comunidad imaginada es una forma de afiliación social y textual, llega a decir. Pasa de la historicidad de la nación a su temporalidad. Más que un concepto al que le corresponda una realidad, la nación ha terminado por ser, como ya he indicado, una metáfora; en el caso que nos ocupa, una metáfora que delimita el espacio social de una comunidad. Dentro de dicho espacio se dan una serie de reglas que no solo obligan, al mismo tiempo protegen a los componentes de la sociedad sobre todo desde un punto de vista psicológico. Lo propio de cualquier comunidad es crear una serie de lazos afectivos inconscientes que procuran la cohesión. No valen las llamadas directas a elementos que no sean claramente sentimentales. En la identidad podemos encontrar un mayor grado de unidad potencial. Significa la creación de dos bandos, los nuestros y los otros, con todo lo que ello conlleva. La identificación se produce en un nivel inconsciente, primario, en el que se borran las similitudes y se pasan por alto los matices de la diferencia. Es, en el fondo, el triunfo del tribalismo frente a la ciudadanía, de lo idéntico, y por lo mismo, es algo seguro por conocido y manejable, frente al incierto azar humano de la existencia contingente; el orden frente al caos, la seguridad frente a la libertad, y en el límite, la muerte frente a la vida.

Esto podría ser en pocas palabras lo que ocurrió durante la colonización; también es, en su vertiente más radical, lo que perdura como reacción. Frantz Fanon analiza la condición colonial¹³ y encuentra que uno de los rasgos definidores es la negación de identidad al colonizado. La experiencia colonial le es negada al nativo, que ha de vivir vicariamente

13. Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, París, Seuil, 1975.

en la vida que los colonizadores narran, creándose así un desdoblamiento entre lo que ha vivido personalmente y los patrones de comportamiento que le obligan a aceptar como propios y adecuados. El sujeto colonial está determinado desde el exterior; el espacio colonial de la conciencia y la sociedad, dividido. El problema, tal y como lo plantea Bhabha, reside en entender si el Otro se encuentra inscrito en la conciencia del yo colonizador o si por el contrario son tan diferentes que no hay posibilidad de encuentro. Es cierto que la alteridad colonial ataca las ideas recibidas acerca de la Humanidad, el ser o la civilización, y que rompe las fronteras trazadas por una cartografía que estuvo atenta únicamente al espacio cultural europeo. El colonizado es la sombra que amenaza siempre con romper las barreras, saltar los límites, imitar nuestros actos mientras los vacía de su primigenio significado. Es siempre una amenaza, no tanto porque objetivamente pueda serlo, sino porque así lo hemos creado. El Otro colonizado es siempre el negativo de nuestra sociedad; el lado oscuro, silenciado, y temido al tiempo que fascinante; aquello que nunca seremos por más que nos lo proponamos.

Esto, que posee una impresionante carga teórica y tremenda energía creadora, se vuelve elemento esterilizador en el momento en que no sirve más que para levantar barreras o fortalecer las ya existentes. Cuando el reconocimiento del Otro no va dirigido a reconocerlo en nosotros, se crea de modo automático una corriente de amenaza fóbica. Los elementos visibles que la señalan están relacionados con la etnicidad, con la cultura nacional y en general con aquello que agrupe en torno a un concepto vago pero de apariencia definida y objetiva elementos de adhesión inconsciente e impermeables a la discusión racional. Con esto podemos entender que el problema no reside en las teorías de Fanon *per se*. Al fin, lo que busca es la creación de una identidad de un grupo al cual se le ha negado la misma una y otra vez. Ahora bien, la insistencia en ello, las más de las veces sin

una crítica a los presupuestos que animan dicha formación, suele tener como punto de destino el lugar simétrico de la partida. No creo excesivo volver a repetir los peligros que contiene el obsesivo rastreo de la identidad; es la mejor manera, y la más rápida, de olvidar lo que nos une por encima de las diferencias. Las separaciones son producto de construcciones sociales que se refuerzan cada vez que indagamos en la identidad con el propósito de afirmarla, aunque en un principio el sentido sea el contrario al que animó a los colonizadores. Al fin y al cabo, no pasa de ser otra postulación de una identidad previa al progresivo hacer de la humana experiencia que forja a cada individuo en su particular manera compartida con los Otros.

§§§§§§

Hay dos conceptos que me gustaría desarrollar: hibridación y afiliación. El primero lo propone, Homi K. Bhabha.¹⁴ El punto de partida no es la identidad fija ni las narraciones del origen absoluto ni las subjetividades cerradas; más bien, los intersticios que surgen entre los conceptos definidos, pequeñas provincias ocultas donde pueden fermentar signos nuevos de colaboración y contestación, también de repuesta al conocimiento aceptado, económico y, por qué no, imperialista. La infancia es la provincia del mítico recuerdo de unas tardes y unas mañanas que nunca tuvieron lugar; los resquicios que se abren en los asedios a los conceptos cerrados son el territorio salvaje de la especulación y de la construcción de una cultura, si no diferente —son malos tiempos para el optimismo histórico—, sí al menos no tan encerrada en certezas estériles. Los tiempos que vivimos gozosos o padecemos a nuestro pesar son tiempos de aguda percepción de los límites y fallas de una cierta cultura demasiado etnocéntrica, asaltada por los

14. Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 2000.

habitantes de los márgenes, que poco a poco y con inquebrantable perseverancia han ido habitando el corazón de la metrópoli. Mujeres, minorías raciales o sexuales, aquellos olvidados o negados por la Historia van ocupando día a día un lugar más central dentro de la provincia, sin por ello querer desplazar a los antiguos habitantes. Hay espacio para todos, al menos para aquellos que aceptan la diferencia, para quienes no buscan la imposición de sus costumbres ni tradiciones, para quienes se saben poseedores de una misma cualidad humana que hay que proteger jurídicamente y alentar en sus diferencias estéticas. Nada hay más sospechoso que la monotonía en términos culturales; nada más peligroso que la diferencia en las leyes. La intersección de cultura y legalidad produce conflictos que no siempre se resuelven con facilidad. Habrá que volver a definir las fronteras, fijar los códigos simbólicos por los que nos regimos, formar imaginativamente las condiciones y el suelo de nuevas comunidades imaginadas. Para ello habremos de recorrer un viaje similar al de los esclavos africanos cuando los embarcaban hacia América; desplazamiento durante el cual quedaban despojados de toda identidad y experiencia anterior. Al final, los esclavos se mezclaron con la población amerindia, pero también con la asiática y con la europea. El resultado es la hibridación de la cultura americana: negroamericana, negrocaribeña, en cualquier caso una cultura que es el resultado del encuentro de varias. Cómo se relacionen, cuál vaya a ser el resultado final, y en qué proporción influya cada una, es algo que tiene más que ver con la fuerza política, económica en el fondo, que con otros factores como la importancia o el valor intrínseco de las mismas, por no hablar de la calidad, que se referiría, de modo más o menos velado, a la amplitud histórica documentada de cada una. La hibridación es en el fondo una traducción cultural, más que una adaptación. Este último término parece indicar una especie de subordinación y de determinismo. Lo fundamental de la traducción, al menos

en los términos en que Bhabha y Walter Benjamin la utilizan, implica un acto creativo en el que lo dado, lo que se ha tomado de la otra cultura se vuelve a configurar en un espacio nuevo, en esos espacios intermedios que rompen la continuidad de un presente previsto para alzar su necesidad, su urgencia vital, la radical alteridad de quien tanto se nos asemeja. La hibridación, es decir la traducción cultural, el reconocimiento de la diferencia cultural, abre entonces un espacio nuevo, el de los intersticios, el Tercer Espacio de la enunciación, en palabras de Bhabha. Ahora bien, dicho espacio se caracteriza por romper las reglas del discurso mayoritario. Romper con la linealidad de la tradición occidental implica la emergencia de un nuevo tipo de discurso, que influye –y a la vez es influido por– las condiciones de enunciación del Tercer Espacio. Ahí se pueden leer de manera novedosa, interpretar, apropiarse de ellos o conferirles una nueva historia, todos los signos de la cultura. Conceptos como identidad, cultura, civilización o arte, entran en un proceso de reconfiguración y de nueva formación que descompone las seguridades anteriores para abrirse a nuevas posibilidades emergentes, y que no por casualidad provienen de los márgenes. Si partimos de la contingencia en la identidad cultural, podemos entender por un lado, lo que se está haciendo en las antiguas colonias –y me refiero a entender no solo racional, también afectivamente– pero además podemos utilizar, en virtud del mencionado afecto, lo que allí se hace para elaborar nuevas propuestas alternativas, complementarias o innovadoras en términos culturales. La traducción cultural no puede ir en la dirección única que hasta ahora ha recorrido: de la cultura occidental a las otras culturas. Para que el Tercer Espacio sea totalmente significativo, es necesario que vaya también de los márgenes al centro en una trayectoria de ida y vuelta en la cual transporta algo que en parte deja y en la que aquello que devuelve ha sufrido algún cambio. En el fondo, no es más que aceptar que escritores

como Salman Rushdie, Chinua Achebe, Alejo Carpentier, Miguel Ángel Asturias, George Lamming o Wilson Harris han transformado la novela, género esencialmente europeo del siglo XIX y principios del XX, pero al mismo tiempo que un autor como Juan Goytisolo ha aprendido de ellos y ha reanudado la tradición novelística no donde los patrones europeos la habían dejado sino a partir del punto que los novelistas mencionados habían alcanzado.

El otro concepto es el de afiliación, que Edward Said menciona en *The World, The Text and the Critic*.¹⁵ El principio de afiliación, como principio general interpretativo se opone a los de hegemonía y filiación. Estos dos conceptos han creado lo que se podría denominar red textual sin relación alguna con la sociedad. El principio de hegemonía, en una primera fase, elevó por encima de los demás un conjunto de obras literarias –y lo mismo se podría decir de las otras artes– mediante la concesión del estatuto de obras de arte magistrales. En una segunda fase, el principio de filiación hizo que las obras posteriores fueran medidas según su semejanza, cercanía o dependencia con las obras que eran propuestas como modelos. El ejemplo más acabado, también el más inteligente, es el de T. S. Eliot, que en su ensayo «Tradition and the Individual Talent» (1917) propone una tradición ininterrumpida desde los griegos hasta su época, y en la cual las obras literarias encuentran significado y acomodo según el grado de filiación con las que les precedieron.¹⁶ De algún modo similar, Harold Bloom continúa la estela de Eliot en *El canon occidental: la escuela y los libros de todas las épocas*.¹⁷ Said, por el con-

15. Edward Said, *The World, the Text and the Critic*, Cambridge, Massachussets, Harvard University Press, 1983.

16. T. S. Eliot, «Tradition and the Individual Talent», *Selected Essays, 1917-1932*, Nueva York, Harcourt, Brace and Company, 1932, pp. 3-11.

17. Harold Bloom, *El canon occidental: la escuela y los libros de todas las épocas*, Barcelona, Anagrama, 2001.

trario, se niega a aceptar que el estudio de la literatura se deba llevar a cabo según tales parámetros. Para Said, las obras artísticas están íntimamente unidas a la sociedad en que fueron creadas. Hay en ellas lo que denomina mundanidad. En las obras literarias podemos rastrear las fuerzas culturales que atravesaron la sociedad y percibir en ellas los conflictos, las dudas, las fuerzas y, también por qué no, las flaquezas y el dolor de quienes nunca fueron afortunados. En esa materialidad, a favor pero también en contra de su tiempo, se escribieron muchas novelas no hace tanto aunque hoy parezca un tiempo tan lejano, tan extraño, y perdido también, sí tiempo perdido, irrecuperable, por tanto, amenazado por la nostalgia o por el desdén, pues lo que no podemos recuperar lo desplazamos al lugar de la ausencia, de la mixtificación o del odio. Es fácil hoy anatemizar las novelas de Miguel Ángel Asturias, las de Alejo Carpentier, las de tantos otros, pasar por alto las circunstancias históricas en que las escribieron; es fácil negarse a ver que Chinua Achebe o Ngugi Wa Thiong'o escriben porque no les queda otra salida, porque la situación de sus países es insostenible, pero no pueden seguir el camino de la acción directa; es fácil olvidar muchas cosas, demasiadas. También es muy fácil, demasiado desgraciadamente, justificar las barbaridades cometidas cuando se utiliza el recurso de la contextualización histórica. Pero no es ese el objetivo de Said. Antes bien, intenta comprender y analizar, sin que haya una aceptación o un rechazo previo, la cultura que cada sociedad ha producido. De ahí que los conceptos mundanidad y materialidad sean centrales en su teoría. Junto con ellos, el ya mencionado de afiliación. Por afiliación entiende todo aquello que configura y mantiene a un texto como tal. Son valores que varían con el paso del tiempo. Aceptamos que un escrito es literario –más ampliamente, artístico– no por sus cualidades intrínsecas; nos fijamos en el estatuto del autor, el momento histórico, las circunstancias en que fue publicado, y recibido por los lectores,

los valores que alberga, también prestamos atención a su relación con la tradición y con el medio cultural. Estudiar la afiliación es estudiar los lazos que unen cualquier texto literario con el mundo, lazos que con tanta frecuencia hemos perdido, rechazado o despreciado. Recrearlos es también volver a pensar en las condiciones que permitieron a tales textos configurarse como literarios y que no se quedaron en meros documentos históricos o culturales. La afiliación se preocupa entonces por las relaciones entre la sociedad, el autor y la cultura. Saca al texto del aislamiento en que cierta crítica lo había sumido. Ahora bien, no hay que confundir el análisis cultural con el sociológico. Mediante un estudio de la afiliación cultural y textual obtenemos un panorama más amplio y nítido de la cultura que nos permite comprender mejor las obras literarias, modificando nuestros juicios en beneficio de unas y perjuicio de otras, algo que, por otro lado, siempre ha ocurrido. Las reestructuraciones en el canon literario, y en el artístico, siempre han tenido lugar en momentos críticos. Son parte visible de reestructuraciones culturales más amplias.

No hay duda de que lo más interesante del concepto es su vinculación con las prácticas culturales de la época. Se provee así de una materialidad o mundanidad a la obra literaria de la que antes carecía. Que la literatura no sea ya el producto de mentes hiperestésicas ajenas al mundo y que tenga puntos de anclaje en la sociedad que la ha visto surgir, produce por fuerza un cambio en el entendimiento de aquello que sea literatura. Este no ha de llevarnos a predicar una relación simplista de las relaciones entre literatura y sociedad. Sin duda alguna, es una creación artística que conlleva su parte no asimilable dentro de las estructuras económicas de la sociedad. Incorpora –como en general toda creación cultural– un residuo ajeno al ámbito de la economía y por tanto se permite una libertad de la que otras instituciones sociales no disponen. El artístico es un espacio no codificado por la norma social, lo que no quiere

decir que esta no se refleje de algún modo; significa más bien que dicho reflejo no está producido de manera mecanicista. Es sin duda ese residuo o sobrevalor el que le permite alzarse más allá de la sociedad y proponerse como modelo perenne que trascienda las modas o los avatares históricos. Ello es posible por lo que las obras tienen de intemporal, porque, es bien cierto, las obras artísticas logran vencer el tiempo, sustraerse a la inexorable naturaleza de la ruina histórica mediante la proposición siempre renovada de una reflexión contemporánea acerca de lo que el hombre, la vida o la naturaleza pueda ser.

Si bien no son los únicos, Homi K. Bhabha y Edward W. Said mantienen una reflexión sobre la literatura y la cultura, y sobre las relaciones entre el Primer y el Tercer Mundo que se alejan de las ideas preconcebidas y de la simplificación sensacionalista propia de los periódicos. Sus ensayos son siempre un punto de partida para encarar de manera novedosa problemas que en ciertas ocasiones son bastante antiguos. Demuestran además una sensibilidad social poco común por lo que no tiene de alineamiento acrítico con ciertos dogmatismos que impiden la alerta intelectual de la compasión con aquellos más desfavorecidos. Sus respectivas biografías son el punto de partida intelectual. No se puede entender el lugar desde el que escriben si no se conoce dónde nacieron y dónde se educaron. Hay cosas que no se aprenden; se viven; de otro modo no pasan de ser fingimiento.

El libro trata de temas como el exilio, la cultura caribeña o las poéticas de la literatura poscolonial. En la argumentación haré uso, unas veces explícito y otras más velado, de las teorías de ambos. Falta, a mi pesar, un capítulo que trace los orígenes y las revueltas de la música popular americana: el blues, el jazz y, por encima de todos, el son cubano. Son las limitaciones que uno ha de terminar por aceptar cuando se dedica a la tarea intelectual: no todos pueden tratar de todo. Aunque ausente en las páginas que siguen, no puede

entenderse el libro sin mi gusto por la música, y la infinidad de horas durante las que he escuchado música americana popular, casi siempre mientras escribía estas líneas.