

Edward W. Said

Cultura e imperialismo

Traducción de Nora Catelli



EDITORIAL ANAGRAMA
BARCELONA

Título de la edición original:
Culture and Imperialism
Alfred A. Knopf
Nueva York, 1993

Diseño de la colección:
Julio Vivas

Ilustración: «La familia real británica presidiendo en el Crystal Palace
la inauguración de la Exposición Universal», Museo Victoria & Albert,
Londres

Para Eqbal Ahmad

Primera edición: octubre 1996
Segunda edición: diciembre 2001

© Edward W. Said, 1993
© EDITORIAL ANAGRAMA, S.A., 1996
Pedró de la Creu, 53
08034 Barcelona

ISBN: 84-339-0537-6
Depósito Legal: B. 51550-2001

Printed in Spain

Liberduplex, S.L., Constitució, 19, 08014 Barcelona

donde de otra manera la acción sería movimiento de aquello que tan sólo es movido y no tiene en sí fuente alguna de movimiento.¹

Al pasar tan inesperadamente de Césaire a «Dry Salvages» de Eliot, a los versos de este poeta que, podría pensarse, pertenecen a una esfera completamente distinta, James utiliza la fuerza poética de la «verdad por sí misma» de Césaire como vehículo para cruzar la frontera entre el provincialismo de una única línea de la historia para alcanzar la comprensión de otras historias, todas ellas vivificadas por una «imposible unión» en la que además se realizan. Éste es un ejemplo literal del inicio de la historia de la humanidad estipulado por Marx, y ofrece a su prosa la perspectiva de una comunidad social tan real como la historia de un pueblo y tan general como la visión del poeta.

Sin ser una teoría abstracta o preestablecida ni una desalentadora colección de hechos que se relaten, esta secuencia del libro de James encarna (y no simplemente representa o expresa) la fuerza de la liberación antiimperialista. Dudo que alguien pueda extraer de esto alguna doctrina que secundar, teoría que aplicar o cuento que recordar, y, mucho menos, la perspectiva burocrática de un estado futuro. Quizá podría decirse que se trata de la historia y la política del imperialismo, la esclavitud, la conquista y la dominación desmanteladas a través de la poesía, por una visión que conlleva, aunque no logre implantarla definitivamente, la auténtica liberación. Puesto que a ella puede llegarse desde otros puntos de partida, como *The Black Jacobins*, la obra de James representa una parte de todo lo que, en la historia de la humanidad, es capaz de llevarnos de la historia de la dominación hacia la realidad de la liberación. Este movimiento se opone a las sendas narrativas ya exploradas y controladas y guarda distancias con los sistemas de la teoría, la doctrina y la ortodoxia. Pero, como lo confirma la obra entera de James, no se abandonan en él la preocupación social por la comunidad, la observación crítica y la orientación teórica. Y, a medida que avanzamos hacia el siglo XXI, un movimiento de este tipo, con su audacia y su generosidad de espíritu, será especialmente necesario en la Europa y los Estados Unidos de nuestros días.

1. *Ibid.*, p. 402.

IV. EL DESMANTELAMIENTO DE LA DOMINACION EN EL FUTURO

Los nuevos hombres del Imperio son los que creen en nuevos principios, nuevos episodios, nuevas páginas; pero yo sigo luchando con la vieja historia, esperando que antes de que acabe me revelará por qué llegué a creer que valía la pena el esfuerzo.

J. M. COETZEE, *Waiting for the Barbarians*

I. EL DOMINIO NORTEAMERICANO: UN ESPACIO PÚBLICO EN LITIGIO

El imperialismo no terminó, no se convirtió repentinamente en algo «pasado», una vez que la descolonización empezó a hacer efectivo el desmantelamiento de los imperios clásicos. Todo un legado de relaciones une todavía a países como Argelia e India con Francia y Gran Bretaña respectivamente. Una extensa y nueva población de musulmanes, africanos y antillanos originarios de los antiguos territorios coloniales reside en la actualidad en la Europa metropolitana; incluso Italia, Alemania y Escandinavia deben afrontar hoy en día estos trasposos demográficos, que en gran medida son resultado del imperialismo y la descolonización, así como de la creciente población europea. Además, el fin de la guerra fría y de la Unión Soviética como tal ha cambiado definitivamente el mapa mundial. El triunfo de Estados Unidos como última superpotencia sugiere que el mundo se verá estructurado por una nueva serie de líneas de fuerza que ya empezaron a manifestarse durante los años 60 y 70.

En un prefacio a la segunda edición (en 1970) de su obra *After Imperialism* (1963) Michael Barratt-Brown sostiene «que sin duda el imperialismo es aún la fuerza que conserva todo su poder en las relaciones económicas, políticas y militares por las cuales los países con un desarrollo económico inferior están sujetos a los más avanzados. Todavía habrá que desear

y esperar su final».¹ Resulta irónico que en las descripciones de esta nueva forma de imperialismo se hayan podido utilizar habitualmente términos que aludan a lo gigantesco y apocalíptico, términos que no podrían haberse aplicado con tanta facilidad a los imperios clásicos durante su apogeo. Algunas de estas descripciones poseen una inevitabilidad extraordinariamente desalentadora, una especie de cualidad galopante, absorbente, impersonal y determinista. Masificación a escala mundial; sistema capitalista internacional; crecimiento del subdesarrollo; imperialismo y dependencia, o estructura de la dependencia; pobreza e imperialismo: el repertorio es bien conocido en los ámbitos de la economía, la política, la ciencia, la historia y la sociología, y se lo suele adscribir más a cierta discutible escuela de pensamiento de la izquierda que al Nuevo Orden Mundial. Sin embargo, las implicaciones culturales de esos términos y conceptos se perciben —a pesar de su naturaleza frecuentemente puesta en cuestión y muy lejos de estar aceptada por completo— y, por desgracia, poseen una resonancia innegablemente deprimente, hasta para la persona más indocta.

¿Cuáles son los aspectos más notables del resurgimiento de las viejas injusticias imperiales, o, según la elocuente frase de Arno Mayer, de la persistencia del antiguo régimen?² Uno es por supuesto el inmenso abismo económico entre los países ricos y los pobres, cuya topografía, en general bastante simple, fue perfilada de un modo muy claro y sencillo por el llamado Informe Brandt, *North-South: A Program for Survival* (1980).³ Sus conclusiones utilizan el lenguaje de la crisis y la emergencia: deben atenderse las «necesidades prioritarias» de las na-

1. Michael Barratt-Brown, *After Imperialism* (edición revisada, Nueva York: Humanities, 1970), p. viii.

2. Arno J. Mayer, *The Resistance of the Old Regime: Europe to the Great War* (Nueva York: Pantheon, 1981). Debe completarse el libro de Mayer, que trata de la reproducción y permanencia del viejo orden del siglo XIX en el XX, con una obra que describe en detalle la muerte del antiguo sistema colonial y la herencia que recibe Norteamérica de Gran Bretaña durante la Segunda Guerra Mundial: William Roger Louis, *Imperialism at Bay: The United States and the Decolonization of the British Empire, 1941-1945* (Londres: Oxford University Press, 1977).

3. *North-South: A Program for Survival* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1980). Para una visión más sombría, y quizá más verídica, de la misma realidad, véase A. Sivanandan, «New Circuits of Imperialism», *Race and Class* 30 n.º 4 (abril-junio de 1989), pp. 1-19.

ciones más pobres del hemisferio sur, debe acabarse con el hambre y potenciarse la adquisición de bienes de consumo; la industria del hemisferio norte debería permitir un auténtico crecimiento de los centros de fabricación del sur, deberían «limitarse» las prácticas de las corporaciones transnacionales, el sistema monetario internacional debería reformarse, y el desarrollo económico transformarse para eliminar lo que se ha descrito acertadamente como «la trampa de la deuda».¹ Lo esencial del caso, como ya sugiere el título del informe, el reparto del poder, es decir: hay que conceder a los países del sur una participación más equitativa en «el poder y la toma de decisiones dentro de las instituciones monetarias y financieras».²

Es difícil estar en desacuerdo con el diagnóstico, o incluso con las recomendaciones, del informe, que gana en credibilidad gracias a su tono equilibrado y su retrato ecuánime de la rapacidad sin obstáculos ni impedimentos, de la avaricia y la inmoralidad del norte. Pero ¿cómo se producirán los cambios? Se ha abandonado casi totalmente la clasificación de las naciones en tres «mundos» que se estableció tras la Segunda Guerra Mundial, y que fue acuñada por un periodista francés.³ Willy Brandt y sus colegas reconocen de un modo implícito que Estados Unidos, una organización admirable en principio, no ha intervenido con la suficiente contundencia en innumerables conflictos regionales e internacionales que se producen cada vez con mayor frecuencia. Con la excepción del trabajo llevado a cabo por pequeños grupos (por ejemplo, el Proyecto de Modelos de Orden Mundial), el pensamiento desarrollado en términos mundiales tiende a reproducir la superpotencia, la guerra fría, las luchas regionales, ideológicas, o étnicas de antaño, aún más peligrosas en la era nuclear y posnuclear, como lo certifican los horrores de la ex Yugoslavia. Los poderosos probablemente adquirirán más poder y serán más ricos,

1. Cheryl Payer, *The Debt Trap: The IMF and the Third World* (Nueva York: Monthly Review, 1974).

2. *North-South*, p. 275.

3. Para disponer de una útil historia de la clasificación de los tres mundos, véase Carl E. Pletsch, «The Three Worlds, or the Division of Social Scientific Labor, circa 1950-1975», *Comparative Studies in Society and History* 23 (octubre de 1981), pp. 565-90. También el ahora clásico de Peter Worsley, *The Third World* (Chicago: Chicago University Press, 1964).

y los débiles tendrán menos poder y más pobreza; la distancia existente entre las dos posiciones anula las anteriores diferencias entre regímenes socialistas y capitalistas que, al menos en Europa, han perdido parte de su relevancia.

En 1982, Noam Chomsky llegó a la conclusión de que durante los años 80:

el conflicto «Norte-Sur» no decrecerá, y tendrán que idearse nuevas formas de dominación para asegurar que los sectores privilegiados de la sociedad industrial occidental mantengan un control sustancial sobre los recursos mundiales, tanto humanos como materiales, y que gracias a este control se beneficien de un modo desproporcionado. De ahí que no sea ninguna sorpresa el hecho de que la reconstitución de la ideología en Estados Unidos encuentre ecos a través de todo el mundo industrializado... Pero uno de los requisitos básicos en el sistema ideológico occidental es que se establezca un enorme abismo entre el Occidente civilizado, con su tradicional compromiso con la dignidad humana, la libertad y la autodeterminación, y la brutalidad bárbara de aquellos que por algún motivo –quizá debido a genes defectuosos– no sean capaces de apreciar la profundidad y la importancia de este compromiso histórico, que tan claramente se revela, por ejemplo, en las guerras de Norteamérica en Asia.¹

El paso que da Chomsky del dilema Norte-Sur a la dominación norteamericana y occidental, es, creo yo, esencialmente correcto, a pesar del retroceso del poder económico estadounidense, de su crisis urbana, económica y cultural, del creciente poder de los estados situados a orillas del Pacífico y también de las confusiones de un mundo multipolar. Todo ello ha debilitado la estridencia del período Reagan. La evolución de Chomsky subraya en primer lugar la permanente necesidad ideológica de consolidar y justificar la dominación en términos culturales, como ha sido el caso en Occidente desde el siglo XIX, e incluso antes. En segundo lugar, recupera fielmente la idea de que en la actualidad vivimos en una etapa de dominio norteamericano, idea que se adivina en repetidas proyecciones

1. Noam Chomsky, *Towards a New Cold War: Essays on the Current Crisis and How We Got There* (Nueva York: Pantheon, 1982), pp. 84-85.

y teorizaciones del poder norteamericano, desarrolladas de maneras a menudo muy vacilantes y, por lo tanto, exageradas.

Los estudios desarrollados durante la pasada década sobre las personalidades más destacadas de mediados de este siglo ilustran mis afirmaciones. *Walter Lippmann and the American Century* de Ronald Steel describe esta tendencia ideológica inscrita en la carrera del periodista norteamericano más famoso –también el más prestigioso y poderoso– de este siglo. Lo extraordinario de la carrera de Lippmann, como puede extraerse del libro de Steel, no es que tuviese razón o que fuese especialmente perspicaz (que no lo era) en sus reportajes o sus predicciones sobre acontecimientos mundiales, sino que, desde una posición de «miembro interno» (el término es suyo) articuló los fundamentos del dominio del mundo por Norteamérica sin objeciones, excepto en el caso de Vietnam, y que comprendió que su función como intelectual era la de ayudar a sus compatriotas a hacer «un ajuste con la realidad»: la realidad del poder estadounidense sin par en el mundo entero. Él contribuyó a que ese poder se hiciese más aceptable, al insistir en su carácter moral y en su realismo y altruismo con «una notable destreza para no alejarse demasiado de la opinión pública general».¹

Una postura similar, aunque expresada de modo distinto, con el estilo más austero y elitista, propio de un mandarín, sobre el papel internacional de Norteamérica, puede hallarse en la influyente obra literaria de George Kennan. Creador de la política de contención que guió al pensamiento oficial estadounidense durante la mayor parte del período de la guerra fría, Kennan creía que su país era el protector de la civilización occidental. Para él, un destino de tales características en el mundo no europeo no exigía necesariamente la popularidad de Estados Unidos (denominó a tal necesidad «idealismo del Rotary Club», calificación con claros tintes despreciativos) sino que más bien dependía de «puros conceptos de poder». Y dado que en el pasado ningún pueblo o estado colonizado tuvo los medios para desafiar militar o económicamente a Norteamérica, Kennan aconsejaba moderación. Sin embargo, en un memorándum redactado en 1948

1. Ronald Steel, *Walter Lippmann and the American Century* (Boston: Little, Brown, 1980), p. 496.

para el Policy Planning Staff se mostró partidario de la recolonización de África, así como apoyó el *apartheid* (aunque no sus abusos) en un escrito de 1971. No obstante, desaprobó la intervención en Vietnam y en general desaconsejaba «esos tipos de imperialismo informal característicamente norteamericano». Para él no cabía ninguna duda de que Europa y Norteamérica controlaban la posición única y exclusiva para dirigir el mundo, opinión que lo llevaba a considerar su propio país como una especie de «adolescente» en curso de crecer y asimilar el papel que en un tiempo desempeñara el imperio británico.

Además de personajes como Lippmann y Kennan —ambos hombres solitarios, disconformes con la sociedad masificada en la que vivieron, que odiaban la fanfarronería nacionalista y las manifestaciones más crudas de la conducta agresiva norteamericana— también hubo otras fuerzas que perfilaron la política exterior estadounidense tras la Segunda Guerra Mundial. Lippmann y Kennan sabían que el aislacionismo, el intervencionismo, el anticolonialismo, y el imperialismo de libre comercio estaban relacionados con las características domésticas de una vida política norteamericana descrita por Richard Hofstadter como «antiintelectual» y «paranoica». Todos esos elementos fueron los causantes de vaivenes, avances y retrocesos de la política exterior norteamericana antes del final de la Segunda Guerra Mundial. De todos modos, la idea del liderazgo y el excepcionalismo está siempre presente; independientemente de cuáles sean las actuaciones de Estados Unidos, a menudo las autoridades no desean hacerse con un poder imperial similar a los que ya existieron en el pasado. Se prefiere, en su lugar, el concepto de «responsabilidad mundial» como base lógica de sus actos. Hubo otros planteamientos precedentes —la Doctrina Monroe, la idea del Destino Manifiesto— que condujeron por fin a la noción de «responsabilidad mundial», que se corresponde exactamente con la expansión de los intereses norteamericanos internacionales tras la Segunda Guerra Mundial y con la concepción de su enorme poder tal como la proponen los árbitros de la política exterior y la élite intelectual.

1. Véase Anders Stephanson, *Kennan and the Art of Foreign Policy* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989), pp. 167, 173.

En una clara y convincente explicación del daño causado por esta actitud, Richard Barnet señala que entre 1945 y 1967 (fecha en la que él cesa su recuento) cada año se produjo una intervención militar estadounidense en el Tercer Mundo. Desde esa época, Estados Unidos ha mostrado una impresionante actividad, sobre todo en 1991, durante la guerra del Golfo, cuando se enviaron 650.000 soldados a casi 10.000 kilómetros de distancia para poner fin a la invasión iraquí de un país aliado. Estas intervenciones, declara Barnet en *The Roots of War*, poseen «todos los elementos de un poderoso credo imperial...: un sentido de misión, de necesidad histórica, y fervor evangélico». El autor prosigue:

El credo imperial se sustenta sobre una teoría de carácter legislador. Según los internacionalistas, ya estridentes como [Lyndon Baines] Johnson o silenciosos como Nixon, el objetivo de la política exterior estadounidense es conseguir un mundo que cada vez esté más regido por la norma de la ley. Pero es Norteamérica quien debe «organizar la paz», según palabras del Secretario de Estado Rusk. Estados Unidos impone el «interés internacional», estableciendo las reglas básicas para el desarrollo económico y el despliegue militar en todo el planeta. De este modo, marca las normas para la conducta soviética en Cuba, la brasileña en Brasil y la vietnamita en Vietnam. La política de la guerra fría se expresa a través de una serie de directrices sobre temas extraterritoriales como, por ejemplo, que Gran Bretaña puede mantener relaciones comerciales con Cuba, o que el gobierno de la Guayana británica puede estar dirigido por un dentista marxista. La definición que Cicerón acuñó del imperio romano en sus primeros tiempos era extraordinariamente similar. Los territorios conquistados constituían el dominio imperial donde Roma disfrutaba del derecho legal de imponer y hacer valer la ley. La autoridad que Norteamérica se ha concedido hoy a sí misma se extiende por todo el mundo, incluida la Unión Soviética y China, sobre cuyos espacios aéreos el gobierno estadounidense se ha asignado derecho de utilización para su propia aviación militar. Estados Unidos, especialmente bendecido con riquezas sin igual y una historia excepcional, está por encima del sistema internacional, no dentro de él.

Supremos entre las naciones, están preparados para ser los portadores de la Ley.¹

Aunque estas palabras fueron publicadas en 1972, describen de un modo incluso *más* certero la actitud de Norteamérica durante la invasión de Panamá y la guerra del Golfo, la de un país que sigue intentando imponer en todo el mundo sus puntos de vista sobre la ley y la paz. Pero lo asombroso no es que se intente poner en práctica esta actitud, sino que sea llevada a cabo con un gran consenso, que roza la unanimidad, por parte de una esfera pública construida, expresamente, como suerte de espacio cultural cuya función es representarla y explicarla. En épocas de grandes crisis internas (por ejemplo, el año siguiente a la guerra del Golfo) se suspende y se deja de lado esta clase de triunfalismo moralista. Pero, mientras dura, los medios de comunicación desempeñan un extraordinario papel en el proceso que Chomsky denomina «fabricación del consentimiento», y que consiste en hacer que el norteamericano medio sienta que es cuestión «nuestra» arreglar los entuertos y los males del mundo. La intervención en el Golfo estuvo precedida por una serie de actuaciones (Panamá, Granada, Libia), todas ellas extensamente discutidas, aunque la mayoría aprobadas, o, al menos, exentas de alteraciones o modificaciones en sus planes, por ser cosa «nuestra» por derecho. Como Kiernan señala: «A Norteamérica le encantaba pensar que lo que quería era precisamente lo que toda la raza humana quería.»²

Durante años, el gobierno de Estados Unidos ha aplicado una política activa de intervenciones declaradas y directas en los asuntos de Centro y Sudamérica: Cuba, Nicaragua, Panamá, Chile, Guatemala, El Salvador o Granada han sufrido ataques perpetrados contra su soberanía que van desde la guerra abierta hasta golpes de estado y subversiones anunciadas, desde intentos de asesinato hasta el financiamiento de los ejércitos de la «contra». En Asia Oriental, Estados Unidos man-

1. Richard J. Barnet, *The Roots of War* (Nueva York, Atheneum, 1972), p. 21. También puede verse Eqbal Ahmad, «Political Culture and Foreign Policy: Notes on American Interventions in the Third World», en *For Better or Worst: The American Influence in the World*, ed. Allen F. Davis (Westport: Greenwood Press, 1981), pp. 119-31.

2. V. G. Kiernan, *America: The New Imperialism: From White Settlement to World Hegemony* (Londres: Zed, 1978), p. 127.

tuvieron dos grandes guerras, secundaron masivas campañas militares que provocaron cientos de miles de muertos a manos de un gobierno «amigo» (Indonesia en la zona este de Timor), derrocaron gobiernos (Irán en 1953) y apoyaron a estados que desarrollaban actividades ilegales, desoyendo las resoluciones de las Naciones Unidas, y contraviniendo las políticas establecidas (Turquía, Israel). En la mayoría de ocasiones, la respuesta oficial es que se están defendiendo los intereses estadounidenses, manteniendo el orden, e implantando justicia, para erradicar la injusticia y la mala conducta. Sin embargo, en el caso de Irak, Norteamérica utilizó el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas para forzar el acuerdo de entrar en guerra —mientras que en otros numerosos ejemplos (Israel sería el más representativo) las resoluciones de las Naciones Unidas apoyadas por Estados Unidos no se pusieron en práctica o fueron ignoradas—; y precisamente en aquellos momentos Norteamérica tenía una deuda impagada con las Naciones Unidas de varios cientos de millones de dólares.

La literatura de la disensión siempre ha sobrevivido en Estados Unidos junto al espacio público autorizado; esta literatura puede describirse como de oposición respecto a todas las actuaciones nacionales y oficiales. Dentro de ella encontramos historiadores revisionistas como William Appleman Williams, Gabriel Kolko y Howard Zinn, e influyentes críticos de la vida pública como Noam Chomsky, Richard Barnet, Richard Falk y muchos otros; todos ellos notables no sólo como voces individuales sino también como miembros de un movimiento anti-imperialista y alternativo bastante sólido, surgido en el propio seno del país. Paralelamente a estos autores aparecieron periódicos de tendencias liberales e izquierdistas como *The Nation*, *The Progressive* y, mientras su creador vivió, *I. F. Stone's Weekly*. Resulta muy difícil concretar qué grado de adhesión consiguieron estos puntos de vista representados por la oposición. Siempre ha existido una oposición —podríamos pensar en antiimperialistas de la talla de Mark Twain, William James y Randolph Bourne— pero la triste realidad es que su poder *dissuasorio* no ha sido efectivo. Estas plataformas, aun oponiéndose al ataque estadounidense sobre Irak, en nada consiguieron detener, aplazar, o reducir su horrenda fuerza. Lo que prevaleció fue un extraordinario consenso general en el que la retórica del gobierno, los políticos, los militares, los medios de

comunicación y los centros académicos coincidieron en la necesidad de la fuerza de Estados Unidos, y en la justicia que, en definitiva, reflejaba su proyección: una idea suficientemente abonada y preparada por una larga historia de teóricos y apologistas, desde Andrew Jackson, pasando por Theodore Roosevelt, hasta Henry Kissinger y Robert W. Tucker.

Existe una evidente correspondencia, aunque a menudo disfrazada o inadvertida, entre la doctrina del siglo XIX del Destino Manifiesto (título de un libro escrito en 1890 por John Fiske), la expansión territorial de Estados Unidos, la extensa literatura de la justificación (la misión histórica, la regeneración moral o el desarrollo de la libertad son aspectos estudiados en 1958 por Albert K. Weinberg en una obra sólidamente documentada, *Manifest Destiny*),¹ y la fórmula constantemente repetida desde la Segunda Guerra Mundial sobre la necesidad de una intervención norteamericana en éste o aquel conflicto. Pero muy pocas veces esta correspondencia se hace explícita, y, de hecho, se desvanece cuando empiezan a sonar los tambores públicos de la guerra y cientos de miles de toneladas de bombas caen sobre un enemigo lejano y casi siempre desconocido. Me interesa insistir en el ocultamiento intelectual de lo que «nosotros» hacemos en este proceso, ya que es evidente que ningún esquema o misión imperial puede jamás, a la larga, mantener para sí el control de su influencia en el extranjero; la Historia también nos enseña que la dominación engendra resistencia, y que la violencia inherente a la lucha imperial —a pesar de los beneficios o placeres que de vez en cuando pueda aportar— representa un empobrecimiento para ambas partes. Todas estas evidencias hacen que nuestra era esté marcada por el recuerdo de los imperialismos del pasado. Actualmente hay demasiada gente politizada, en cualquier país del que se trate, en nada dispuesta a aceptar lo ineluctable de la misión histórica norteamericana de dirigir el mundo.

Los historiadores estadounidenses de la cultura han llevado a cabo un considerable esfuerzo para que comprendamos las fuentes de las que, a escala mundial, surge la tendencia a la do-

1. Albert K. Weinberg, *Manifest Destiny: A Study of Nationalist Expansionism in American History* (Gloucester, Massachusetts: Smith, 1958). Véase también Reginald Horsman, *Race and Manifest Destiny: The Origin of American Racial Anglo-Saxonism* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1981).

minación, así como la manera en que se representa y se acepta ese impulso. Richard Slotkin mantiene, en *Regeneration Through Violence*, que la experiencia que marcó y modeló la historia norteamericana fue la prolongada serie de guerras con los indios; a su vez, este hecho creó una imagen de los norteamericanos no como simples asesinos (así los calificó D. H. Lawrence) sino como «una nueva raza de personas, libre de la herencia humana manchada por el pecado, y en busca de una relación totalmente nueva y original con la naturaleza pura en su calidad de cazadores, exploradores, pioneros y buscadores».¹ Este tipo de imágenes aparece constantemente en la literatura del siglo XIX, en especial en *Moby Dick* de Melville, donde, al igual que C. L. R. James y V. G. Kiernan desde una perspectiva no norteamericana, Melville construye en el capitán Achab una alegoría de la conquista del mundo que Estados Unidos desea; está obsesionado, se comporta de un modo compulsivo y se muestra imparable, absorbo completamente en su propia justificación retórica y su sentido del simbolismo cósmico.²

Nadie soñaría siquiera con reducir la gran obra de Melville a una mera ilustración literaria de los hechos del mundo real; además, el propio autor se muestra muy crítico con la actitud de Achab como norteamericano. No obstante, lo cierto es que durante el siglo XIX Estados Unidos experimentó una expansión territorial, en la mayoría de casos a expensas de pueblos indígenas, para llegar finalmente a conseguir la hegemonía sobre el continente norteamericano y los territorios y mares adyacentes. Durante ese siglo, las experiencias más allá de sus propias fronteras se desarrollaron desde la costa norteafricana hasta Filipinas, China, Hawai, y por supuesto a través del Caribe y Centroamérica. La tendencia general fue expandir y extender aún más el control sobre el mundo, y no dedicar demasiado tiempo a reflexionar sobre la integridad y la independencia de los Otros, para quienes la presencia americana

1. Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600-1860* (Middletown: Wesleyan University Press, 1973), p. 557. Véase también la secuela en *The Fatal Environment: The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization, 1800-1890* (Middletown: Wesleyan University Press, 1985).

2. C. L. R. James, *Mariners, Renegades and Castaways: The Story of Herman Melville and the World We Live In* (1953; nueva edición Londres: Allison & Busby, 1985), p. 51 y ss. También Kiernan, *America*, pp. 49-50.

supuso, en el mejor de los casos, un bien acompañado siempre de una serie de desventajas.

Encontramos un ejemplo extraordinario, aunque tópicamente, de la testarudez norteamericana en la relación entre Haití y Estados Unidos. Tal y como J. Michael Dash la interpreta en *Haiti and the United States: National Stereotypes and the Literary Imagination*, prácticamente desde el mismo momento en que Haití consiguió su independencia como república negra en 1803, los norteamericanos se acostumbraron a imaginársela como un espacio vacío en el cual era legítimo verter sus propias ideas. Los abolicionistas, señala Dash, consideraron Haití no como un territorio con su propia integridad y su población autóctona sino como un lugar práctico donde albergar esclavos liberados. Posteriormente, la isla y sus habitantes pasaron a representar la degeneración y, por supuesto, la inferioridad racial. Norteamérica ocupó la isla en 1915 (y Nicaragua en 1916) e instauró una tiranía indígena que exacerbó la situación en la zona, ya de por sí desesperada.¹ Y cuando en 1991 y 1992 miles de refugiados haitianos trataron de entrar en Florida, la mayoría fueron repatriados por la fuerza.

Pocos norteamericanos se han preocupado por sitios como Haití o Irak una vez concluida la crisis o la intervención en el país. Lo curioso es que la dominación norteamericana es insular —a pesar de abarcar el mundo entero y de incluir elementos auténticamente diversos—. La élite al frente de la política exterior no posee una larga tradición de dominio directo en el extranjero, como fue el caso de Gran Bretaña o Francia, de modo que sus esfuerzos para controlar estas situaciones no se desarrollan con plena regularidad; en ocasiones y en algunos lugares se llevan a cabo grandes intervenciones retóricas y enormes despliegues de medios (Vietnam, Libia, Irak, Panamá) y a continuación lo único que sigue es un silencio absoluto. Kiernan ofrece de nuevo una explicación: «A pesar de disponer de múltiples recursos, más aún que el imperio británico, esta nueva hegemonía tuvo incluso menos capacidad que aquél para diseñar algún programa coherente de acción que no fuese la más testaruda negatividad. De ahí su disposición a permitir que otros, sobre

1. Véase J. Michael Dash. *Haiti and the United States: National Stereotypes and the Literary Imagination* (Londres: Macmillan, 1988), pp 22-25 y ss.

todo directores de empresas o agentes secretos, les hicieran los planes.»¹

Dado que el expansionismo americano es principalmente económico, todavía depende mucho de ideas culturales e ideológicas sobre la propia Norteamérica. Se mueve sobre esas nociones, reiteradas en público sin cesar. «Un sistema económico», declara Kiernan, «igual que una nación o una religión, no sólo vive de pan, sino de creencias, visiones, e incluso sueños y por el hecho de que quizá estos elementos sean erróneos no dejan de ser menos vitales para él.»² Puede apreciarse cierta monotonía en la regularidad de los esquemas, locuciones o teorías producidas por sucesivas generaciones para justificar las serias responsabilidades del alcance mundial de Norteamérica. En los últimos años, sus intelectuales pintan un cuadro nada prometedor acerca de la manera en que la mayoría de estas actitudes y de las políticas que ellas generaron estaban basadas en la ignorancia y en tergiversaciones casi malintencionadas, mitigadas únicamente por un deseo de autoridad y dominio signado por la convicción del excepcionalismo norteamericano. La relación entre Estados Unidos y sus interlocutores del Pacífico o de Extremo Oriente —China, Japón, Corea, Indochina— participa de los prejuicios raciales. En ocasiones han surgido focos de atención, repentinos y relativamente improvisados, a los que ha seguido una gran presión, ejercida a miles de kilómetros de distancia, pero alejada geográfica e intelectualmente de la vida de la mayoría de los norteamericanos. Teniendo en cuenta los análisis especializados de Akiri Iriye, Masao Miyoshi, John Dower, y Marilyn Young, se observa que todos esos países asiáticos se formaron, en gran medida, una idea equivocada de Estados Unidos, aunque, dejando de lado la complicada excepción de Japón, ninguno de ellos penetró de hecho en el territorio norteamericano.

Esta extraordinaria asimetría se establece definitivamente gracias a la aparición en Estados Unidos del discurso (y las políticas) del Desarrollo y la Modernización, una realidad tratada con sutileza en la novela de Graham Greene *El americano impenetrable* y con menos oficio y agudeza en *El americano feo* de Lederer y Burdick. Por todo el mundo se desplegó un arsenal

1. Kiernan, *America*, p. 206.

2. *Ibid.*, p. 114.

de conceptos verdaderamente asombroso: teorías sobre las fases económicas, los tipos sociales, las sociedades tradicionales, las transferencias de sistemas, la pacificación, la movilización social, etcétera; las universidades recibieron copiosas subvenciones gubernamentales para investigar sobre estas ideas, muchas de las cuales atrajeron la atención de estrategas y expertos en política del gobierno de Estados Unidos o cercanos a él. Los intelectuales críticos no hicieron caso de estas cuestiones hasta que surgió la gran inquietud popular por la guerra de Vietnam. Pero entonces, casi por primera vez, las críticas se dirigieron no sólo hacia la política estadounidense en Indochina sino hacia las premisas imperialistas de la actitud norteamericana en Asia. En *Managing Political Change*,¹ Irene Gendzier ofrece un convincente relato del discurso del Desarrollo y la Modernización y de cómo éste aprovechó las críticas antibélicas. La autora muestra que el impulso irreflexivo hacia la expansión mundial tuvo el efecto de despolitizar, disminuir y a veces incluso socavar la integridad de sociedades de países de ultramar que parecían necesitar modernizarse para lo que Walt Whitman Rostow denominó «el despegue económico».

A pesar de que estas caracterizaciones no sean exhaustivas, sí describen correctamente, según creo, una política general, con una autoridad social considerable que dio pie a lo que D. C. M. Platt definiera en el contexto británico como «perspectiva departamental». Las destacadas figuras académicas analizadas por Gendzier —Huntington, Pye, Verba, Lerner o Lasswell— determinaron los contenidos intelectuales y los puntos de vista de los sectores influyentes del gobierno y el mundo académico. En las directrices que la guerra fría estableció se incluyeron los fenómenos de la descolonización y los efectos del imperialismo clásico como la subversión, el nacionalismo radical o los argumentos de los nativos para obtener la independencia. Pero todos ellos tuvieron que transformarse o pasar por un tamiz selectivo; en el caso de Corea, China y Vietnam se requería un continuo suministro de tropas para llevar a cabo costosas campañas militares. El reto aparente a la auto-ridad norteamericana en el caso casi risible de la Cuba poste-

1. Irene Gendzier, *Managing Political Change: Social Scientists and the Third World* (Boulder y Londres: Westview Press, 1985), especialmente pp. 40-41, 127-47.

rior a Batista sugiere que lo que estaba en juego no era en absoluto la seguridad, sino el hecho de que, dentro del espacio establecido y definido por ellos mismos (el hemisferio), Estados Unidos no aceptaría ninguna infracción o desafío ideológico a lo que consideraba como «libertad».

Este paralelismo entre poder y legitimidad, el primero conseguido en el ámbito de la dominación directa, la segunda en la esfera cultural, es característico de la hegemonía imperial clásica. Sin embargo, en el universo norteamericano ha adquirido también una autoridad cultural, gracias en gran medida al aumento, sin precedentes en el sistema, de la difusión y el control de la información. Como veremos a continuación, los medios de comunicación son un elemento clave para la cultura nacional americana. Mientras que hace un siglo la cultura europea se asociaba a la presencia de un hombre blanco, en realidad a su presencia física inequívocamente dominante (y por lo tanto susceptible de que se le opusiese resistencia), en la actualidad disponemos además de una presencia internacional de los medios que se manifiesta, a menudo en un plano que escapa al conocimiento consciente, a través de ámbitos de gran vastedad. El término «imperialismo cultural», popularizado e incluso puesto de moda por Jacques Lang, pierde parte de su significado cuando se aplica a la presencia, en lugares como Francia o Japón, de series televisivas como «Dinastía» y «Dallas», pero vuelve a recobrarlo cuando estos programas se contemplan bajo una perspectiva de carácter mundial.

Lo más cercano y similar a esa perspectiva puede encontrarse en el informe publicado por la Comisión Internacional para el Estudio de los Problemas de Comunicación convocada por la UNESCO y presidida por Sean McBride: *Many Voices, One World* (1980), que trataba del denominado Nuevo Orden del Mundo de la Información.¹ El informe ha sido objeto de comentarios iracundos y ataques, a menudo insustanciales, la mayoría por parte de periodistas norteamericanos y sabios universales que censuraron a «los comunistas» y al «Tercer Mundo» por intentar restringir la democracia en la prensa, el libre caudal de ideas, las fuerzas del mercado que configuran el sistema de las telecomunicaciones y la industria editorial e informática. Pero hasta la lectura más superficial del Informe

1. *Many Voices, One World* (Paris: UNESCO, 1980).

McBride revela que lejos de recomendar soluciones estúpidas como la censura, surgieron dudas considerables entre los miembros de la comisión, acerca de que se pudiese hacer gran cosa para introducir equilibrio e igualdad en el anárquico sistema del mundo de la información. Incluso escritores no demasiado benévolos reconocen la seriedad y el rigor de estas cuestiones, como Anthony Smith en *The Geopolitics of Information*:

La amenaza de independizarse del nuevo panorama de la electrónica durante esta última parte del siglo XX podría ser aún mayor que la que representó propiamente el colonialismo. Estamos empezando a aprender que la descolonización y el auge de los supranacionalismos no supusieron el fin de las relaciones imperiales sino, simplemente, la extensión de una telaraña geopolítica que se ha estado urdiendo desde el Renacimiento. Los nuevos medios de comunicación tienen el poder de penetrar con mayor profundidad en una cultura «receptora» que cualquier otra manifestación anterior de la tecnología occidental. Los resultados podrían causar estragos, y reportar una intensificación de las contradicciones sociales dentro de las actuales sociedades en vías de desarrollo.¹

Nadie ha negado que quien ostenta mayor poder en este sistema es Norteamérica, bien sea porque un grupo de empresas estadounidenses transnacionales controlen la composición, distribución y sobre todo la selección de noticias en las que casi todo el mundo confía (incluso Sadam Husein parece haber confiado en la CNN para escuchar algunas noticias sobre él mismo). Esto se debe a diversas causas: porque la expansión, que tan eficazmente ha logrado deshacerse de cualquier clase de oposición, de diversas formas de control cultural surgidas en Estados Unidos, ha creado un nuevo mecanismo de incorporación y dependencia, mediante el cual se puede subordinar y someter no sólo a la propia población norteamericana sino también a culturas con menor fuerza y representatividad. Parte de la obra de los representantes de la teoría crítica —en particular, la idea de Herbert Marcuse de una sociedad unidimensional o la «industria de la conciencia» de

1. Anthony Smith, *The Geopolitics of Information: How Western Culture Dominates the World* (Nueva York: Oxford University Press, 1980), p. 176.

Adorno y Enzensberger— intenta iluminar la naturaleza de esta mezcla de represión y tolerancia utilizada como instrumento de pacificación social en las sociedades occidentales (un tema ya debatido por autores de una generación anterior, como George Orwell, Aldous Huxley y James Burnham). La influencia del imperialismo de los medios de comunicación occidentales, y particularmente de los norteamericanos, sobre el resto del mundo, refuerza las recomendaciones de la comisión McBride, así como las que Herbert Schiller y Armand Mattelart expresaron sobre la propiedad de los medios de producción y puesta en circulación de imágenes, noticias y representaciones.¹

Aparte de que los medios de comunicación sean exportados fuera del ámbito norteamericano, en lo doméstico sirven para mostrar a la audiencia nacional culturas extranjeras, raras y amenazadoras. En pocas ocasiones tuvieron más éxito al crear un ambiente de hostilidad y violencia hacia ellas que durante la crisis del Golfo y la guerra de 1990-91. En el siglo XIX, Francia y Gran Bretaña acostumbraban a enviar fuerzas expedicionarias para bombardear la población nativa: «Parece ser», dice Marlow, el personaje de Conrad, al llegar a África, «que los franceses libraron una de sus batallas por aquí cerca... En la vacía inmensidad de la tierra, el cielo y el agua, ahí estaba [un buque de guerra francés], incomprensiblemente, disparando contra el continente. Bum: los cañones de seis pulgadas dejaban oír su estruendo.» Actualmente es Norteamérica quien lo hace. Consideremos ahora cómo se logró que la guerra del Golfo fuese aceptada. A mediados de diciembre de 1990 se produjo un enfrentamiento a pequeña escala en las páginas de *The Wall Street Journal* y *The New York Times*: Karen Elliot House, periodista del primer periódico, contra Anthony Lewis, del segundo. La tesis de House consistía en que Estados Unidos no debían esperar a que las sanciones diesen resultado sino atacar a Irak, haciendo de Sadam Husein un claro perdedor. La refutación de Lewis llevaba su habitual dosis de sensatez y buena fe de talante liberal, cualidades que lo han distinguido entre

1. Para mencionar sólo tres obras entre las muchas que los autores han escrito sobre el mismo asunto: Herbert I. Schiller, *The Mind Managers* (Boston: Beacon Press, 1973), y *Mass Communications and American Empire* (Boston: Beacon Press, 1969); Armand Mattelart, *Transnationals and the Third World: The Struggle for Culture* (South Hadley, Massachusetts: Bergin & Garvey 1983).

destacados columnistas americanos. Partidario de la respuesta inicial de George Bush a la invasión iraquí de Kuwait, Lewis consideró más tarde que las probabilidades de una guerra casi inminente eran muy altas, y que había que oponerse a ella. En la toma de esta postura tuvo mucho que ver la honda impresión que le causaron los argumentos de personas como el acérrimo militarista Paul Nitze, quien sostenía que si se llevaba a cabo una ofensiva norteamericana en la zona del Golfo ocurrirían numerosos desastres. Estados Unidos debía esperar, aumentar la presión económica y diplomática, y entonces, una vez agotados estos recursos, *podría* admitirse la posibilidad, muy a largo plazo, de una guerra. Un par de semanas después, los dos antagonistas aparecieron en «MacNeil/Lehrer News-Hour», un programa televisivo norteamericano que se ofrece cada noche y en el que se desarrollan largos debates y análisis, para presentar sus posiciones. Presenciar su combate dialéctico supuso ver a dos filosofías opuestas enzarzadas en una seria discusión en un momento delicado de la historia norteamericana. Estados Unidos parecía estar preparado para la guerra: ahí estaban los pros y los contras expuestos con total elocuencia en el marco del espacio público autorizado, en un noticiario nacional emitido todas las noches.

Tanto House como Lewis, ambos realistas, aceptaron el principio de que «nosotros» —este pronombre, casi más que cualquier otra palabra, fortalece la idea poco menos que ilusoria de que todos los norteamericanos, como copropietarios del espacio público, participan en las decisiones de implicar a Norteamérica en sus intervenciones en el extranjero— debíamos *estar en* el Golfo, controlando el comportamiento de los estados, los ejércitos y las personas a varios miles de kilómetros de distancia. La supervivencia nacional no formaba parte del asunto y en ningún momento del programa llegó a mencionarse. Pero sí se habló mucho de principios, moral y derecho; ambos se refirieron a la fuerza militar como algo más o menos a su disposición, para poder ser desplegada, utilizada y retirada convenientemente, y en todo este proceso las Naciones Unidas dieron la impresión, en el mejor de los casos, de ser una extensión de la política norteamericana. Este debate resultó deprimente, porque los dos periodistas eran personas respetables, no militaristas proféticos (como Henry Kissinger, quien jamás se ha cansado de las «luchas quirúrgicas») ni expertos en segu-

ridad nacional (como Zbigniew Brzezinski, quien se opuso enérgicamente a la guerra basándose en conceptos sólidamente geopolíticos).

Tanto para House como para Lewis, «nuestras» acciones formaban parte de la supuesta tradición de actuaciones llevadas a cabo en todo el mundo, en la cual entran las intervenciones que Norteamérica ha estado realizando durante dos siglos con resultados a menudo devastadores, aunque por lo general rápidamente olvidados. En el debate casi no se hizo mención del problema de si los árabes podían tener algo que ver con la guerra, en calidad de víctimas, por ejemplo, o de instigadores (otra posibilidad igualmente convincente). Daba la impresión de que la crisis debía tratarse íntegramente como si fuese una cuestión interna. El escenario de la conflagración inminente, con la probabilidad cierta y evidente de ocasionar una terrible destrucción, estaba muy lejos, y una vez más, excepto por parte de las familias afligidas de los (poquitos) soldados muertos, a los norteamericanos casi se los perdonó. Una suerte de cualidad abstracta daba a todo un halo de frialdad y crueldad.

Como norteamericano y árabe que ha vivido en los dos mundos, yo me encontré con un panorama particularmente problemático, ya que la confrontación era total e involucraba a todo el mundo; no había manera de *no* verse implicado en ella. Jamás se habían pronunciado tanto los nombres que designan el mundo árabe y sus objetos; jamás habían tenido un significado tan extrañamente abstracto y carente de valor, y en muy pocas ocasiones se los pronunciaba con algún matiz de respeto o consideración, a pesar de que Estados Unidos no estaba en guerra con *todos* los árabes. El mundo de éstos producía fascinación e interés e incluso una oculta simpatía y un deseo entusiasta y acusado de conocerlo. Ningún grupo cultural relevante, por ejemplo, era (y todavía es) tan poco conocido: si se le preguntase a un ciudadano norteamericano por algún novelista o poeta árabe reciente, probablemente el único que se le ocurriría seguiría siendo Kahlil Gibran. ¿Cómo pudo haber tanta interacción en un plano y tan poco en otro?

Desde el punto de vista árabe, el paisaje está igualmente desequilibrado. Hoy sigue sin haber apenas literatura escrita en árabe que hable de los norteamericanos y los describa; la excepción más interesante es la gran colección de novelas *Cities*

Of Salt' de Abdelrahman el Munif, pero sus libros están prohibidos en varios países, y las autoridades de su originaria Arabia Saudí le han retirado la nacionalidad. Por lo que yo puedo saber, no existe ningún instituto o departamento académico en el mundo árabe cuyo propósito principal sea el estudio de Norteamérica, a pesar de que Estados Unidos son, con mucho, la mayor y más significativa fuerza externa al mundo árabe contemporáneo. Algunos dirigentes árabes que se pasan la vida denunciando los intereses norteamericanos no dudan, por otro lado, en enviar a sus hijos a las universidades norteamericanas. Aún se hace difícil de explicar, incluso a personalidades árabes doctas y experimentadas, que la política exterior estadounidense no está de hecho dirigida por la CIA, ni es una conspiración o una misteriosa red de «contactos» clave; casi todos mis conocidos creen que Norteamérica planea prácticamente sobre todos los acontecimientos importantes de Oriente Medio. Incluso se me insinuó cierta vez la pasmosa idea de que Estados Unidos había planeado la *intifada* palestina.

Esta mezcla bastante estable de familiaridad (bien descrita en *America and the Mediterranean World*² de James Field), hostilidad e ignorancia es propia de las dos partes de este encuentro cultural complejo, desigual y relativamente reciente. La sensación predominante que se tuvo durante la época de la operación Tormenta del Desierto era la de inevitabilidad, como si la necesidad declarada por el presidente Bush de «ir allí» y (en palabras de su propio argot deportivo) «meter caña» *tuviese* que habérselas con las expresiones abiertamente brutales con que Sadam Husein formuló la necesidad árabe poscolonial de enfrentamiento, réplica y terca oposición a Estados Unidos. En otras palabras, la retórica pública no se vio constreñida o matizada por consideraciones de detalle, realismo, causa o efecto. Durante, al menos, toda una década, las películas sobre los comandos norteamericanos presentaron a un corpulento Rambo o un Delta Force técnicamente ingenioso

1. Entre 1984 y 1988 se publicaron, en árabe y en serie, las cinco novelas de Munif; han aparecido dos volúmenes en excelentes traducciones inglesas de Peter Theroux: *Cities of Salt* (Nueva York: Vintage Books, 1989) y *The Trench* (Nueva York: Pantheon Books, 1991).

2. James A. Field, Jr., *America and the Mediterranean World, 1776-1882* (Princeton: Princeton University Press, 1969), especialmente los capítulos 3, 6, 8 y 11.

como héroes que se enfrentaban a los criminales y terroristas árabes y musulmanes y los vencían; en 1991 fue como si hubiese surgido una voluntad casi metafísica de derrotar por completo a Irak, no porque su transgresión, aun siendo grave, pudiese conducir a un cataclismo, sino porque un pequeño país no blanco había perturbado u ofendido a una supernación repentinamente activada y empapada de un fervor que sólo podía calmarse con la sumisión o rendición de «jeques», dictadores y jinetes de camellos. Los árabes verdaderamente aceptables serían aquellos que, como Anwar Sadat, parecían purificados casi por completo de su molesta identidad nacional y podían convertirse en populares invitados de entrevistas televisivas.

Históricamente, los medios de comunicación americanos, y quizá también los occidentales en general, han sido extensiones sensoriales del contexto cultural principal. Los árabes constituyen sólo un débil ejemplo reciente de Otros que han ocasionado la ira de un Hombre Blanco duro y severo, una especie de superhombre puritano cuya misión en los desiertos y los yermos conoce pocos límites y que para lograr lo que quiere será capaz de hacer todo lo necesario. Sin embargo, por supuesto, la palabra «imperialismo» fue un ingrediente visiblemente ausente en las discusiones norteamericanas sobre el Golfo. «En Estados Unidos», según el historiador Richard W. Van Alstyne en su obra *The Rising American Empire*, «es casi una herejía describir la nación como un imperio.»¹ De todos modos, Van Alstyne demuestra que los primeros fundadores de la república, incluido George Washington, caracterizaron el país como imperio, con una subsiguiente política exterior que renunciaba a la revolución pero fomentaba el crecimiento imperial. En su argumentación, su libro cita a un estadista tras otro, todos afirmando, como dijera caústicamente Reinhold Niebuhr, que la nación era «el Israel americano de Dios», cuya «misión» consistía en ser «administradores, en nombre de Dios, de la civilización mundial». De ahí que, durante la época de la guerra del Golfo, fuese difícil no descubrir ecos de esa misma grandiosa autoafirmación. Y, a medida que la infracción iraquí parecía realmente agrandarse ante los ojos colecti-

1. Richard W. Van Alstyne, *The Rising American Empire* (Nueva York: Norton, 1974), p. 6.

vos del país, Sadam se convirtió en Hitler, en el carnicero de Bagdad, en el loco (como lo describió el senador Alan Simpson) que había que abatir.

A cualquiera que haya leído *Moby Dick* le puede resultar irresistible extrapolar esa gran novela al mundo real, ver el imperio norteamericano preparándose una vez más, igual que Achab, para ocuparse de un mal supuesto. En primer lugar está la irreflexiva misión moral; después, a través de los medios de comunicación, viene su extensión militar-geoestratégica. El aspecto más desalentador de los medios de comunicación —aparte de su tímida aceptación del modelo político del gobierno, movilizándose desde un principio en pro de la guerra— fue su fachada de «expertos» conocedores de Oriente Medio, con su supuesta atribución de estar bien informados sobre los árabes. Todos los caminos llevan «al bazar»; los árabes sólo entienden la fuerza; la brutalidad y la violencia forman parte de la civilización árabe; el islam es una religión intolerante, segregacionista, «medieval», fanática, cruel, y adversa con las mujeres. El contexto de cualquier discusión estaba limitado, de hecho congelado, por estas ideas. Parecía como si hubiese que sentir una alegría considerable, aunque inexplicable, por la perspectiva de que «los árabes», en la manera en que Sadam los representaba, iban a tener al fin su merecido, e iban a ajustarse muchas cuentas pendientes con una serie de viejos enemigos de Occidente: los palestinos, el nacionalismo árabe y la civilización islámica.

Pero hubo muchas cosas que no se dijeron. Poco se habló de los beneficios de las compañías petrolíferas, de cómo las variaciones en el precio del petróleo no influían prácticamente para nada en el abastecimiento, ya que seguía habiendo superproducción de petróleo. El problema de Irak con Kuwait, o incluso la propia naturaleza de Kuwait como nación —liberal en ciertos sentidos, intolerante en otros— apenas fue tratado o tenido en cuenta. Poco se dijo, o se analizó, sobre la complicidad y la hipocresía compartida entre los estados del Golfo, Norteamérica, Europa e Irak durante la guerra Irán-Irak. Las opiniones sobre estas cuestiones no empezaron a difundirse hasta bastante tiempo después de que acabase la guerra, como por ejemplo en un artículo escrito por Theodore Draper y publicado en *The New York Review of Books* (16 de enero de 1992), que sugería que un conocimiento profundo de

las reclamaciones iraquíes contra Kuwait podría haber evitado la guerra. Un pequeño grupo de eruditos hizo esfuerzos por analizar la adhesión popular de algunos árabes a Sadam, a pesar del poco atractivo que ofrecía su mando, pero esos esfuerzos no se integraron, o no se les prestó la misma atención que a otros asuntos, en las peculiares inflexiones de la política norteamericana, que durante un tiempo hizo propaganda de Sadam, luego le confirió la categoría de demonio y finalmente aprendió a convivir de nuevo con él.

Un aspecto curioso y profundamente sintomático del conflicto del Golfo es que la palabra «enlazabilidad» (*linkage*) —un feo solecismo que parece haber sido inventado como símbolo del irreflexivo derecho norteamericano a ignorar o incluir en sus consideraciones secciones geográficas enteras de cualquier parte del mundo— se mencionase tediosamente una y otra vez, aunque sin analizarla. Durante la crisis del Golfo, «enlazabilidad» no significó que hubiese, sino al contrario, que no había ninguna relación entre elementos que, de hecho, mantienen una mutua correspondencia a través de una asociación, un sentido, una geografía o una historia comunes. Estos elementos fueron separados, dejados de lado por comodidad y para beneficiar a políticos arrogantes, estrategias militares y expertos en la materia estadounidenses. Cada uno es su propio escultor, dijo Jonathan Swift. Que Oriente Medio estuviese unido internamente por todo tipo de vínculos: eso era irrelevante. Que los árabes pudiesen suponer una conexión entre la intervención de Sadam en Kuwait y, por ejemplo, la de Turquía en Chipre: eso tampoco tenía sentido. Que la política norteamericana ejerciese un efecto de «enlazabilidad» era un tema prohibido, sobre todo para esos sabios cuya función era fomentar la aceptación popular de la guerra, aunque en realidad jamás llegara a producirse.

La entera premisa tenía un carácter colonial: una pequeña dictadura de un país del Tercer Mundo, promovida y apoyada por Occidente, no tenía derecho a desafiar a Norteamérica, nación de raza blanca y superior. Gran Bretaña bombardeó a las tropas iraquíes durante los años veinte por atreverse a oponer resistencia a su dominio colonial; setenta años más tarde, Estados Unidos hizo lo mismo, pero con un tono más moralista, que a la vez sacó a la luz la tesis de que las reservas petrolíferas de Oriente Medio son un monopolio norteamericano.

Estas prácticas son anacrónicas y sumamente falsas, ya que no sólo constituyen la causa de que las guerras sean algo permanentemente posible y atractivo, sino que también impiden que el firme conocimiento de la Historia, la diplomacia y la política tenga la importancia que debe tener.

Un artículo aparecido en el número de *Foreign Affairs* correspondiente al invierno 1990-91, titulado «The Summer of Arab Discontent», empieza con el siguiente pasaje, que recoge a la perfección el indigente estado de conocimiento y poder que supuso el origen de la operación Tormenta del Desierto:

En cuanto el mundo árabe/musulmán se despidió de la ira y la pasión de la cruzada del ayatollah Jomeini, surgió otro contendiente en Bagdad. El nuevo pretendiente estaba hecho de una naturaleza distinta a la del salvador del turbante de Qum: Sadam Husein no era un tratadista versado en gobiernos islámicos ni un producto de alto nivel académico de los seminarios religiosos. Tampoco se identificaba con las interminables luchas ideológicas que los fieles experimentaban en sus corazones y en sus mentes. Provenía de una tierra frágil, de un país fronterizo entre Persia y Arabia, con pocas aspiraciones en relación con la cultura, los libros y las grandes ideas. El nuevo contendiente era un déspota, un dirigente diestro y despiadado que había subyugado su territorio convirtiéndolo en una enorme prisión.¹

Sin embargo, hasta los escolares saben que Irak es la sede de la civilización abásida, el mayor florecimiento de la cultura árabe entre los siglos IX y XII, que produjo obras literarias que hoy aún se leen igual que las de Shakespeare, Dante y Dickens, y que, como capital, Bagdad es también uno de los grandes monumentos del arte islámico.² Además, es el lugar donde, junto con El Cairo y Damasco, se originó el resurgimiento del arte y la literatura árabe en los siglos XIX y XX. De Bagdad salieron al menos cinco de los mejores poetas árabes de este siglo y sin duda la mayoría de sus principales artistas, arquitectos

1. Fouad Ajami, «The Summer of Arab Discontent», *Foreign Affairs* 69, n.º 5 (invierno de 1990-91), I.

2. Uno de los principales historiadores de arte islámico, Oleg Grabar, estudia el papel de la ciudad de Bagdad como uno de los tres monumentos fundamentales de la herencia artística islámica: *The Formation of Islamic Art* (1973; edición revisada, New Haven: Yale University Press, 1987), pp. 64-71.

tos y escultores. A pesar de que Sadam provenga de la estirpe Takrili, insinuar que Irak y sus gentes no tenían ninguna relación con los libros y las ideas es no tener en cuenta Sumeria, Babilonia, Ninive, Hammurabi, Asiria, y todos los grandes monumentos de la antigua civilización (y del mundo) de Mesopotamia, cuya cuna es Irak. Afirmar de modo tan poco solvente que Irak era una tierra «frágil», sugiriendo así un paisaje completamente árido y desértico, demuestra una ignorancia que avergonzaría hasta a un escolar de enseñanza primaria. ¿Qué les pasó a los verdes valles del Tigris y el Éufrates? ¿Qué le pasó a la antigua certeza de que, entre todos los países de Oriente Medio, Irak ha sido con diferencia el más fértil?

El autor elogia efusivamente a la Arabia Saudí contemporánea, más frágil y desligada de libros, ideas y cultura de lo que jamás pueda haber estado Irak. No es mi intención restarle importancia a Arabia Saudí, ya que es un país importante y puede llevar a cabo grandes contribuciones, pero artículos como éste constituyen un síntoma de la voluntad intelectual de satisfacer al poder en público, de contarle lo que quiere escuchar, de decirle que no había problema en matar, bombardear y destruir, puesto que lo que iba a atacarse era algo realmente insignificante, frágil, sin relación con los libros, las ideas y la cultura, ni con la gente verdadera y auténtica. Disponiendo de esta información sobre Irak, ¿qué perdón puede haber, qué humanidad, qué posibilidades de un debate humanitario? Por desgracia, muy pocas. De ahí que la conmemoración de la operación Tormenta del Desierto, un año después de su puesta en práctica, fuese bastante deslucida y poco eufórica, tanto que incluso los columnistas e intelectuales de derechas se lamentaron de la «presidencia imperial» del presidente Bush y de lo cuestionable que podía ser esa guerra que únicamente contribuyó a ahondar las muchas crisis del país.

El mundo ya no puede seguir permitiéndose una mezcla tan desconcertante de patriotismo, solipsismo relativista, autoritarismo social, agresividad sin restricciones, y actitudes de autodefensa y autoprotección frente a otros. Hoy en día, Estados Unidos exhibe su triunfalismo en el plano internacional, y se muestra febrilmente ansioso por demostrar que es el número uno, quizá para contrarrestar la recesión, los problemas endémicos planteados por sus ciudades, la pobreza, la salud, la educación, la industria y el desafío eurojaponés. A pesar de ser

norteamericano, yo crecí en un marco cultural impregnado por la idea de que el nacionalismo árabe era lo más importante; y también de que era un nacionalismo que había recibido muchas ofensas y no se había materializado por completo, dificultado por conspiraciones y enemigos tanto internos como externos, obstáculos que debían superarse y finalmente que, para lograrlo, no había precio que fuese demasiado alto.

Mi entorno árabe había vivido durante mucho tiempo bajo la experiencia colonial, pero cuando yo era joven se podía viajar por tierra desde el Líbano y Siria, pasando por Palestina, hasta Egipto y otros puntos situados más hacia el oeste. Hoy esta ruta terrestre es imposible. Cada país coloca formidables obstáculos en sus fronteras. (Y para los palestinos, cruzarlas representa una experiencia especialmente terrible, ya que las naciones que apoyan a Palestina a voz en cuello son a menudo las que peor tratan a los palestinos.) El nacionalismo árabe no ha muerto, pero se ha descompuesto con demasiada frecuencia en unidades cada vez más pequeñas. La «enlazabilidad» también ha llegado al panorama árabe. No es que el pasado fuese mejor, pero se daba una interconexión más saludable, por así decirlo; la gente estaba realmente relacionada entre sí y no se contemplaban unos a otros por encima de fortificadas fronteras. En muchas escuelas podían encontrarse árabes de todas partes, musulmanes y cristianos, aparte de armenios, judíos, griegos, italianos, indios, o iraníes, todos mezclados, todos bajo un régimen colonial u otro, pero interactuando como si el hacerlo fuese algo natural. En la actualidad, los nacionalismos de estado se fraccionan en clanes o sectas. El Líbano e Israel son ejemplos perfectos de lo que ha sucedido: la conveniencia de una rígida estructuración en cantones está presente de una forma u otra en casi todas partes como sentimiento colectivo, si no como práctica, y está, además, promovida por el estado a través de su burocracia y su policía secreta. Los dirigentes son clanes, familias, camarillas, o círculos cerrados de oligarcas ancianos, casi mitológicamente inmunes, como el patriarca otoñal de García Márquez, a la sangre nueva o al cambio.

El esfuerzo de homogeneizar y aislar a las poblaciones en nombre del nacionalismo (y *no* de la liberación) ha llevado a sacrificios y fracasos colosales. En la mayoría de lugares del mundo árabe, la sociedad civil (universidades, medios de co-

municación y, en términos más amplios, la cultura) ha sido engullida por la sociedad política, cuya configuración principal es el estado. Uno de los grandes éxitos de los primeros gobiernos nacionalistas árabes surgidos después de la Segunda Guerra Mundial fue la alfabetización de las masas: en Egipto, los resultados fueron extraordinariamente positivos, casi más allá de todo lo imaginable. Sin embargo, la mezcla de alfabetización acelerada y de ideología demagógica confirma con toda exactitud los temores de Fanon. Mi impresión es que se dedican mayores esfuerzos a mantener esa conexión, reforzando la idea de que ser sirio, iraquí, egipcio o saudí ya es suficiente de por sí, en vez de pensar en el programa nacional de forma crítica, e incluso audaz. La identidad, siempre la identidad, por encima del conocimiento de los demás.

En este estado de cosas marcado por el desequilibrio, el militarismo adquirió demasiados privilegios en la economía moral del mundo árabe. En gran medida este hecho tuvo que ver con la sensación de «estar recibiendo un trato injusto», Palestina no era tan sólo una metáfora sino una auténtica realidad. Pero ¿era la fuerza militar la única respuesta, con sus grandes ejércitos, las consignas descaradas, las promesas manchadas de sangre, y, junto a todo eso, sus innumerables ejemplos concretos de militarismo, empezando, desde la cúspide, con guerras catastróficamente perdidas y terminando, por abajo, con castigos, torturas físicas y comportamientos amenazadores? No conozco ni un solo árabe que en privado pusiese objeciones, o no estuviese totalmente de acuerdo con el hecho de que el monopolio estatal sobre la coacción ha eliminado casi por completo la democracia en el mundo árabe, ha propiciado una enorme hostilidad entre gobernantes y gobernados, y ha concedido demasiado valor al conformismo, al oportunismo, a la adulación y a la postura de ir apenas aguantando en vez de aceptar nuevas ideas, críticas o disensiones.

Llevada lo suficientemente lejos, esta situación desemboca en el «exterminismo», concepto según el cual si algo no sale como queremos o nos desagrade es posible aniquilarlo sin más. Es seguro que, de algún modo, esta noción formaba parte de las suposiciones que condujeron a la agresión iraquí contra Kuwait. ¿Qué tipo de idea confusa y anacrónica de «integración» bismarckiana implicaba arrasar un país y aplastar su sociedad teniendo como objetivo la «unidad árabe»? Lo más de-

salentador fue que gran cantidad de personas, muchas de ellas víctimas de esa misma lógica brutal, apoyaron la acción de Hussein y no simpatizaron para nada con Kuwait. Aunque admitiésemos que los kuwaitíes no gozaban de excesiva popularidad (¿acaso se necesita ser popular para no ser eliminado?) y a pesar de que Irak reclamase su derecho a defender a Palestina en su enfrentamiento con Israel y con Estados Unidos, la idea de que una nación deba ser borrada y eliminada es con toda seguridad una proposición criminal, impropia de una gran civilización. La aplicación habitual de estos planteamientos «exterministas» indica el terrible estado de la cultura política en el mundo árabe actual.

El petróleo creó más desavenencias y problemas sociales que los que llegó a solucionar, por mucho desarrollo y prosperidad que pueda haber reportado —y con toda certeza lo ha hecho— en los lugares donde estuvo asociado a la violencia, la pureza ideológica, la defensa política, y la dependencia cultural de Estados Unidos. Para cualquiera que crea que el mundo árabe posee una cohesión interna ciertamente visible, representa un inmenso rompecabezas y, por supuesto, supone una enorme decepción, comprobar el ambiente general de mediocridad y corrupción que impera en una zona tan ilimitadamente próspera, con magníficas riquezas tanto culturales como históricas, y llena de individualidades de gran talento.

La democracia, en cualquiera de los verdaderos sentidos que pueda tener la palabra, no puede encontrarse hoy en ninguna parte del Oriente Medio que sea todavía «nacionalista»: lo que existe son o bien oligarquías privilegiadas o bien grupos étnicos privilegiados. El grueso de la población está aplastado bajo el peso de dictaduras o de gobierno inflexibles, insensibles e impopulares. Pero es inaceptable la noción de que frente a todo este terrible panorama Estados Unidos sean unos inocentes llenos de virtudes; igualmente lo es la idea de que la guerra del Golfo no tuvo lugar entre George Bush y Sadam Hussein —ya que sin lugar a dudas fue así— y de que Norteamérica actuó única y exclusivamente en nombre de los intereses de las Naciones Unidas. En el fondo había una lucha personal: de un lado, un dictador del Tercer Mundo, similar a tantos con los que Estados Unidos ha mantenido relaciones desde hace mucho tiempo (Haile Selassie, Somoza, Syngman Rhee, el Sha de Irán, Pinochet, Marcos, Noriega, etcétera), cu-

yo poder fue fomentado por Norteamérica, de cuyos favores había disfrutado durante largo tiempo; del otro, el presidente de un país que ha retomado el cetro del imperio heredado de Gran Bretaña y Francia, decidido a mantener su presencia en Oriente Medio a causa del petróleo y de intereses geoestratégicos y políticos.

Durante dos generaciones, la actuación de Estados Unidos en Oriente Medio se ha decantado por la tiranía y la injusticia. Oficialmente, no se ha apoyado ninguna lucha por la democracia, ni los derechos de las mujeres y las minorías, ni la secularización. Al contrario, una administración tras otra ha ayudado a clientes sumisos e impopulares, y se ha despreocupado de los esfuerzos de las masas populares por liberarse de la ocupación militar, mientras subvencionaba y financiaba a sus enemigos. Norteamérica ha promovido un militarismo ilimitado y (junto con Francia, Gran Bretaña, China, Alemania y otros países) se ha dedicado a realizar grandes ventas de armamento a todas las naciones de la zona, principalmente a gobiernos que se habían decantado hacia posiciones cada vez más extremas por la obsesión y exageración estadounidenses del poder de Sadam Hussein. La concepción de un mundo árabe actual dominado por los dirigentes de Egipto, Arabia Saudí y Siria, todos ellos trabajando en una nueva *Pax Americana* como parte del Nuevo Orden Mundial, no es creíble ni intelectual ni moralmente.

Todavía no se ha producido un debate en el espacio público norteamericano que suponga algo más que una mera identificación con el poder, a pesar de los peligros de ese poder en un mundo que se ha empequeñecido e interrelacionado de una forma tan acusada e impresionante. Siendo su población tan sólo el 6% de la población del planeta, Estados Unidos no puede pretender por la fuerza tener el derecho de consumir, por ejemplo, el treinta por ciento de la energía mundial. Pero eso no es todo. Durante varias décadas, en Norteamérica se ha librado una guerra cultural contra los árabes y el islam: las espantosas caricaturas racistas de árabes y musulmanes sugieren que todos ellos son o terroristas o jeques, y que la zona es una gran extensión, árida y ruinoso, apta sólo para sacar provecho de ella o para la guerra. La idea de que pueda existir una Historia, una cultura, una sociedad —de hecho, muchas sociedades— no ha aflorado más que en una o dos ocasiones, pero ni siquiera cuando las voces del coro proclamaban las virtudes

del «multiculturalismo». El mercado fue invadido por un torrente de libros banales y superficiales escritos por periodistas, que proporcionó grandes beneficios a una serie de estereotipos deshumanizados: todos ellos presentaban a los árabes esencialmente como una u otra variante de Sadam. Apenas se recuerda y mucho menos mencionan las desafortunadas insurrecciones kurdas y chiítas, en un principio alentadas por Estados Unidos para formar un frente de resistencia contra Sadam, pero más tarde abandonadas a su despiadada venganza.

Tras la repentina desaparición del embajador April Glaspie, que poseía gran experiencia en el Oriente Medio, la administración norteamericana no ha tenido allí profesional alguno que ostentase un alto cargo y que tuviese un verdadero conocimiento o experiencia sobre la región, sus lenguas o sus pueblos. Y después del sistemático ataque a su infraestructura civil aún se sigue destruyendo Irak —por hambre, enfermedades y desesperación—, no por su agresión contra Kuwait, sino porque Estados Unidos desea tener presencia física en el Golfo y una excusa para estar allí, para así ejercer una influencia directa sobre el petróleo que a su vez influya sobre Europa y Japón. También para marcar las directrices de las prioridades mundiales, y por último, porque todavía consideran que Irak es una amenaza para Israel.

La lealtad y el patriotismo deberían basarse en un sentido crítico de lo que son los hechos, y de lo que, como habitantes de este planeta empequeñecido y menguado, los norteamericanos deben a sus vecinos y al resto de la humanidad. Una adhesión exenta de crítica hacia la política del presente, especialmente cuando es tan costosa, es algo cuya hegemonía se debe evitar.

La operación Tormenta del Desierto representó, en última instancia, una guerra imperial contra el pueblo iraquí, un esfuerzo por vencer y matar a sus gentes como parte de un intento más global por vencer y matar a Sadam Husein. Sin embargo, la televisión norteamericana omitió totalmente este aspecto anacrónico y singularmente sangriento, como sistema para mantener la imagen de inofensivo juego de Nintendo, y la paralela imagen de los norteamericanos como guerreros virtuosos y decentes. Quizá si se hubiese hecho público el dato de que la última vez que Bagdad había sido destruida —a manos de los mongoles— se remontaba a 1258 (y eso a pesar de que

los británicos habían sentado, en tiempos recientes, un precedente contemporáneo respecto a la violencia ejercida hacia los árabes) se hubiese establecido una diferencia, incluso para esos norteamericanos que normalmente no se interesan por la Historia.

En el ámbito nacional norteamericano, la ausencia de cualquier corriente disuasoria significativa hacia este extraordinario ejemplo de violencia colectiva casi inimaginable, desplegada por Estados Unidos contra un lejano enemigo no blanco, queda explicada al leer la interpretación de Kiernan acerca de por qué toda la intelectualidad norteamericana, salvo algunos individuos y grupos, se mostró tan poco contraria a la política de su país durante los años 70, y aceptó la opinión de que esas críticas no mostraban «categoría suficiente para concederles un consecuencia práctica». Kiernan admite que «el viejo orgullo de la nación por sí misma como una nueva civilización» era algo real, pero que el hecho de que ese orgullo «condujera peligrosamente hacia la perversión en manos de demagogos» también lo era. Existía el peligro de que ese orgullo se estuviese convirtiendo en algo parecido a la *Kultur* de Bismarck, «donde la "cultura" se endurece hasta convertirse en "conocimiento" tecnológico». Además, «al igual que el sentido de superioridad que anteriormente tuvo Gran Bretaña, el de los norteamericanos estaba reforzado por un alto grado de aislamiento e ignorancia respecto al resto del mundo». Finalmente:

Este aislamiento ha ayudado a conducir a la intelectualidad americana de nuestros días hacia un alejamiento análogo de la vida o de la realidad histórica. Para los disidentes no fue sencillo romper la barrera. En la literatura de protesta de los años de entreguerras había cierta superficialidad, una incapacidad para superar el nivel del periodismo... Carecía de la profundidad imaginativa o la resonancia que únicamente pueden obtenerse en un ambiente sobrado de sensibilidad... A partir de la Guerra Mundial, los intelectuales se sintieron atraídos cada vez más por actividades públicas promovidas, en última instancia, por el complejo militar-industrial. Tomaron parte en planificaciones estratégicas y en el desarrollo de la guerra científica y la contrarrevolución, les abrieron las puertas de la Casa

Blanca con halagos y lisonjas, y ellos premiaron a los presidentes con el trato adulador que se dispensa a la realeza. Durante todo el tiempo de la guerra fría, los eruditos que se dedicaban a los estudios latinoamericanos apoyaron la ideología del «buen vecino», de la armonía de intereses entre Estados Unidos y el resto del mundo. Chomsky tenía buenas razones para hablar de la «apremiante urgencia» de contrarrestar «los efectos de una generación de adoctrinamiento y una larga historia de autocelebración»; exhortó a los intelectuales a abrir sus ojos a la «tradición de ingenuidad y beatería que desfigura nuestra historia intelectual».¹

Este último aspecto puede aplicarse absolutamente en el caso de la guerra del Golfo de 1991. Los norteamericanos contemplaron la guerra por televisión con la certeza relativamente incuestionable de que estaban viendo la realidad, pero lo que contemplaban era en realidad la guerra más manipulada y menos rigurosa, en lo informativo, de toda la Historia. Las imágenes y las palabras impresas estaban controladas por el gobierno y los principales medios de comunicación norteamericanos se copiaban unos a otros, y eran a la vez copiados o exhibidos (como la CNN) en todo el mundo. Apenas se prestó atención al daño infligido al enemigo, al tiempo que algunos intelectuales guardaron silencio y se sintieron impotentes, o contribuyeron al debate «público» en términos adaptados sin sentido crítico al deseo imperial de ir a la guerra.

La profesionalización de la vida intelectual se ha extendido tanto que el sentido de la vocación del erudito, tal como Julien Benda la describió, prácticamente ha desaparecido. Los intelectuales dedicados a la política se han imbuido de las reglas del estado, que, cuando requiere su presencia en la capital lo hace para convertirse, de hecho, en su señor. A menudo se prescinde del sentido crítico. La universidad norteamericana, con su munificencia, su utópica calidad de refugio y su destacada diversidad, ha defendido a los intelectuales (literatos, filósofos o especialistas en Historia) cuyas responsabilidades suponen valores y principios. Sus estilos se han visto dominados por unas jergas que producen una repugnancia casi inimaginable.

1. Kiernan, *America*, pp. 262-63.

ble. Los cultos del posmodernismo, del análisis del discurso, del Nuevo Historicismo, de la ideología de la deconstrucción o del neopragmatismo los llevan a posiciones conservadoras, mientras una asombrosa sensación de ingravidez respecto al peso de la Historia y de la responsabilidad individual aleja su atención de los asuntos públicos y también del debate público. El resultado es una especie de zigzagueo completamente desalentador, al tiempo que la sociedad en su conjunto va a la deriva sin dirección ni coherencia. El racismo, la pobreza, los estragos ecológicos, la enfermedad y una ignorancia espantosamente extendida: todos estos aspectos pasan a ser competencia de los medios de comunicación y de cualquier candidato político durante una campaña electoral.

2. EL DESAFÍO DE LA ORTODOXIA Y DE LA AUTORIDAD

No hay que hacer esfuerzos demasiado titánicos para recordar aquí la tesis de Chomsky acerca de la «reconstitución de la ideología», entre cuyos elementos se incluyen nociones sobre el triunfalismo judeocristiano occidental, el estado de atraso inherente al mundo no occidental, los peligros de varios credos extranjeros, la proliferación de conspiraciones «antidemocráticas» o la celebración y recuperación de las obras, los autores y conceptos canónicos. Al contrario, cada vez se tiende más a observar las otras culturas bajo la perspectiva de la patología y/o la terapia. Por muy precisa y seria que sea su información, reflexión y capacidad analítica, el consumo de libros que aparecen en Londres, París o Nueva York con títulos como *The African Condition*, *The Arab Predicament*, *The Republic of Fear*, o *The Latin American Syndrome* se produce dentro de lo que Kenneth Burke denomina «marcos de aceptación», cuyas condiciones son bastante peculiares.

Por un lado, nadie en el espacio público dominante en Estados Unidos había prestado tanta atención a Irak como sociedad, cultura, o historia hasta agosto de 1991; a partir de ese momento, apenas hubo freno para la profusión de libros al momento y programas televisivos sobre el tema. Como ejemplo característico, *The Republic of Fear* fue publicado en 1989, y pasó entonces inadvertido. Pero más tarde su autor se hizo famoso, no porque su obra aportase una contribución acadé-

mica —cosa que de todos modos no pretendía— sino porque su «retrato» obsesivo y monocromático de Irak cubría a la perfección la necesidad de representar un país de una forma deshumanizada, demoníaca y desprovista de historia, hasta acabar con la encarnación de un Hitler árabe. Ser un no occidental (las clasificaciones son en sí mismas sintomáticas) significa pues, en un plano ontológico, ser un miserable en casi todos los aspectos, en el peor de los casos un maniaco y en el mejor un seguidor y consumidor holgazán que, como Naipaul dice en alguna parte, puede usar el teléfono pero jamás hubiese sido capaz de inventarlo.

Por otro lado, existe un hecho nuevo, que es la desmitificación de todos los *constructos* culturales, tanto «nuestros» como «de ellos»: hecho que los especialistas, críticos y artistas han puesto sobre el tapete. Hoy en día no podemos hablar de Historia sin, por ejemplo, dar cabida en nuestro discurso sobre esta materia a las tesis de Hayden White en *Metahistory*, donde dice que el conjunto de la escritura de la Historia posee carácter literario y en ella se emplean el lenguaje figurado y los tropos: metonimia, metáfora, alegoría o ironía. Del estudio de los trabajos de Lukács, Fredric Jameson, Foucault, Derrida, Sartre, Adorno y Benjamin —por mencionar sólo algunos de los nombres más notorios— se obtiene una gráfica comprensión de los procesos de regulación y fuerza a través de los cuales la hegemonía cultural se reproduce y se perpetúa a sí misma, introduciendo incluso la poesía y la vida del espíritu dentro de la administración y el sistema del mercado de consumo.

Sin embargo, en general, existen unas diferencias verdaderamente abismales entre estos importantes teóricos metropolitanos y la experiencia imperial presente o histórica. Se han ignorado las contribuciones del imperialismo a las artes de la observación, la descripción, la formación de las diversas disciplinas y el discurso teórico; y con una discreción, quizá hasta con una delicadeza irritante, estos nuevos descubrimientos teóricos han evitado rutinariamente mencionar la confluencia entre sus hallazgos y la fuerza de los procesos de liberación de las culturas de la resistencia del Tercer Mundo. En muy pocas ocasiones encontramos aplicaciones directas de un campo al otro, como sucede cuando, por poner un ejemplo aislado, Arnold Krupat utiliza los recursos de la teoría posestructuralista

para analizar el triste panorama que produjo el genocidio de los aborígenes americanos y la amnesia cultural sobre lo que está empezando a ser conocido como «literatura norteamericana nativa» para así interpretar las configuraciones de poder y experiencia auténtica que sus textos contienen.¹

Podemos, y de hecho debemos, preguntarnos por qué se ha originado y desarrollado en Occidente la costumbre de restringir su propia carga teórica libertaria mientras, al mismo tiempo, en el mundo anteriormente colonizado la perspectiva de una cultura con un fuerte componente también libertario pocas veces ha parecido un proyecto más sombrío y confuso.

Pondré un ejemplo. En 1985, durante una visita de una semana a uno de los estados del Golfo Pérsico, las autoridades universitarias me solicitaron que realizase una evaluación de su programa de lengua inglesa y propusiera algunas recomendaciones para mejorarlo. Me sentí impresionado al comprobar que en términos puramente numéricos el inglés era la asignatura que atraía mayor número de estudiantes en todos los departamentos de la universidad, pero desalentado al descubrir que las materias se dividían de forma equitativa entre lo que se conoce como lingüística (es decir, gramática y estructura fonética) y literatura. Estos cursos de literatura eran, creo, rigurosamente ortodoxos, un modelo seguido en universidades árabes, incluso en las más antiguas y de mayor prestigio, como las de El Cairo y Ain Shams. Los alumnos leían aplicadamente a Milton, Shakespeare, Wordsworth, Austen y Dickens como podrían haber estudiado sánscrito o heráldica medieval; no se ponía ningún énfasis en la relación entre la lengua inglesa y los procesos coloniales que llevaron el idioma y su literatura al mundo árabe. No pude detectar demasiado interés, excepto en conversaciones privadas con algunos miembros de la facultad, por las nuevas literaturas anglófonas surgidas del Caribe, África o Asia. Se trataba de una confluencia anacrónica y un tanto extraña de un aprendizaje mecánico, una enseñanza sin visión crítica, y (por decirlo con palabras suaves) unos resultados azarosos.

Aun así, advertí dos hechos que me interesaron como crítico e intelectual laico. La razón de que tantos estudiantes es-

1. Arnold Krupat, *For Those Who Came After: A Study of Native American Autobiography* (Berkeley: University of California Press, 1985).

cogiesen la asignatura de inglés me la explicó claramente un profesor un tanto indiferente: muchos alumnos tenían la intención de terminar trabajando en líneas aéreas o bancos, donde el inglés es la *lingua franca* internacional. Esta causa hace que el inglés quede terminantemente relegado a lenguaje técnico, desprovisto de sus características expresivas y estéticas y exento de dimensión crítica o de conocimiento propias. Se aprendía inglés para operar con ordenadores, responder órdenes, transmitir cables, descifrar discursos, etcétera. Eso era todo. El otro hecho que me inquietó fue que se utilizaba la lengua inglesa, tal y como propiamente es, en lo que parecía ser un caldero en ebullición de resurgimiento islámico. Las consignas islámicas relativas a las elecciones para el consejo universitario estaban pegadas en todas las paredes de la facultad (más tarde supe que los diversos candidatos islámicos obtuvieron resultados muy favorables, por no decir aplastantes). En Egipto, en 1989, después de haber ofrecido una conferencia de una hora de duración en la facultad de filología inglesa de la universidad de El Cairo sobre nacionalismo, independencia y liberación como prácticas culturales alternativas al imperia-lismo, me preguntaron por la «alternativa teocrática». Supuse erróneamente que quien me había hecho la pregunta se refería a la «alternativa socrática» y rápidamente se me corrigió. Era una muchacha joven de acento culto con la cabeza cubierta por un velo; mi celo laico y anticlerical había pasado por alto, o no había entendido, sus preocupaciones. (¡De todas formas, procedí abiertamente a señalarlo!)

La circunstancia de que se utilice el mismo inglés de quienes aspiran a cotas literarias muy altas y recurren a un uso crítico de la lengua para poder llegar a una «descolonización de la mente», tal como Ngugi wa Thiongo lo expresa, se produce en nuevas comunidades muy diferentes, con una también nueva configuración menos llamativa. En lugares donde el inglés fue en un tiempo el idioma de los gobernantes y los administradores, en la actualidad tiene una presencia muy reducida, como lenguaje técnico con rasgos y características completamente instrumentales, o como lengua extranjera que mantiene diversas conexiones implícitas con el gran mundo de habla anglosajona, pero esa presencia debe competir con la indiscutible realidad del surgimiento del fervor religioso organizado. Como el idioma del islam es el árabe, una lengua con

una comunidad literaria y una fuerza jerárquica considerables, el inglés se ha visto postergado a un plano de segunda categoría, muy poco interesante.

Para calibrar esta nueva subordinación en una era en la que en otros contextos el inglés ha adquirido una destacada importancia y ha entrado en muchas comunidades, nuevas e interesantes, de tipo literario, crítico y filosófico, tan sólo hace falta recordar brevemente el asombroso consentimiento del mundo islámico hacia las prohibiciones, proscripciones y amenazas proferidas por las autoridades islámicas, clericales y seculares, contra Salman Rushdie por su novela *Los versos satánicos*. No quiero decir que el mundo islámico entero estuviese conforme con esas decisiones, sino que sus organismos y portavoces oficiales se negaron vehementemente o rechazaron ciegamente comprometerse con un libro que la inmensa mayoría de gente ni siquiera había leído. (La *fatwa* de Jomeini fue, por supuesto, bastante más allá que el simple rechazo, aunque la actitud iraní representó un caso relativamente aislado.) La principal ofensa de Rushdie consistía en hablar sobre el islam en lengua inglesa para lo que, se supone, era un público mayoritariamente occidental. Pero revistieron la misma importancia dos factores que marcaron la reacción del universo occidental contra los sucesos relacionados con *Los versos satánicos*. Uno fue la unanimidad casi total en las condenas tímidas y precavidas contra el islam, condenas que se unían en una causa que para la mayoría de los escritores e intelectuales de las metrópolis parecía sensata y políticamente correcta. Aunque se habló muy poco de la gran cantidad de autores asesinados, encarcelados o censurados en naciones aliadas de Norteamérica (Marruecos, Pakistán, Israel) o estados antinorteamericanos, también llamados «terroristas» (Libia, Irán, Siria). Y el segundo factor fue que, una vez pronunciadas las frases rituales de apoyo a Rushdie y las denuncias del islam, dio la impresión de que había dejado de existir interés por el mundo islámico en conjunto o por las condiciones en que allí se desarrolla el ejercicio de las letras. Se podría haber dedicado (y no se hizo) mayor entusiasmo y energía al diálogo con las figuras literarias e intelectuales importantes del mundo islámico (Mahfuz, Darwish o Munif, entre otros) que ocasionalmente defendieron (y atacaron) a Rushdie en circunstancias

más difíciles que las de aquellos que se pronuncian desde Greenwich Village o Hampstead.

Se dan algunas *deformaciones* muy significativas dentro de las nuevas comunidades y estados en la actualidad existentes, ya alineados, ya parcialmente insertos en el grupo de influencia inglesa dominado por Estados Unidos, un grupo en el cual se incluyen las voces heterogéneas, las diversas lenguas y las formas híbridas que confieren a la literatura anglófona su identidad distintiva y hasta problemática. En las últimas décadas el surgimiento de una configuración nítidamente perfilada llamada «islam» constituye una de esas deformaciones; otras podrían ser el «comunismo», «Japón», u «Occidente», cada una con capacidad para generar polémica y debate y con una perturbadora abundancia de oportunidades para diseminarse. Al trazar el mapa de los extensos campos dirigidos y controlados por estas gigantescas y caricaturescas generalizaciones, podemos apreciar e interpretar con mayor detalle los modestos logros conseguidos por grupos literarios más pequeños unidos no por polémicas insensatas sino por una serie de afinidades, simpatía, incluso por sentimientos compasivos.

Durante el vigoroso apogeo de la descolonización y el despertar de los primeros nacionalismos en el Tercer Mundo, poca gente se dio cuenta o prestó suficiente atención al hecho de que un nativismo cuidadosamente alimentado desde las filas del anticolonialismo estaba desarrollándose sin parar, hasta llegar a proporciones desmesuradas. Todas esas llamadas nacionalistas a un islam puro o auténtico, al afrocen-trismo, a la *négritude*, o al arabismo obtuvieron una gran respuesta, sin que hubiese suficiente conciencia de que esos etnicismos y esencias espirituales suscitarían a su vez una reacción que exigiría un precio muy alto a sus optimistas partidarios. Fanon fue uno de los pocos en advertir los peligros que una conciencia nacional poco experimentada e instruida podía suponer a un gran movimiento sociopolítico como la descolonización. Podría decirse prácticamente lo mismo sobre los peligros de una conciencia religiosa poco experimentada y poco instruida. De ahí la aparición de diversos «mullahs», coroneles y regímenes unipartidistas insistiendo en los riesgos de la seguridad nacional y en la necesidad de proteger la plataforma del poco consolidado estado revolucionario. Esto provocó nuevos problemas dentro de la herencia del im-

perialismo, una herencia ya de por sí considerablemente onerosa.

La inmensa mayoría de estados y regímenes ha tenido una participación intelectual e histórica activa en la nueva configuración internacional poscolonial. Sus consignas son la seguridad nacional y una identidad de tipo separatista. Junto a la apropiación de los personajes con autoridad —el gobernante, los héroes y mártires nacionales, las autoridades religiosas establecidas— lo primero que los políticos recién llegados al poder parecieron necesitar fueron fronteras y pasaportes. Lo que en una época había constituido un proceso de imaginativa liberación de un pueblo —las «invenciones de nuevas almas» de Aimé Césaire— y de audaz exploración metafórica del territorio espiritual usurpado por los señores coloniales, fue rápidamente traspasado y adaptado a un sistema mundial de barreras, mapas, fronteras, fuerzas policiales, aduanas y controles de divisas. Basil Davidson ha comentado del modo más admirable y en el tono más elegíaco esta deprimente situación, durante una reflexión hecha en el curso de un homenaje a Amílcar Cabral. Tras pasar revista a las preguntas que nunca llegaron a formularse sobre qué sucedería tras la liberación, Davidson llegó a la conclusión de que el neoimperialismo surgió a raíz de una profunda crisis que a su vez colocó firmemente en el poder a dirigentes de la pequeña burguesía. Pero, continúa el autor, esta especie de

nacionalismo reformista sigue cavándose su propia tumba. A medida que se vuelve cada vez más honda la sepultura, menos personas de la clase dirigente pueden sacar sus propias cabezas por encima de la superficie. El funeral prosigue con la sonata de réquiem interpretada por los solemnes coros formados por expertos extranjeros o funcionarios de una u otra *fundación*, a menudo con unos salarios muy cómodos (y alentadores). Las fronteras están ahí, las fronteras son sagradas. ¿Qué otra cosa, después de todo, podría garantizar a las élites dirigentes el privilegio y el poder?¹

La última novela de Chinua Achebe, *Anthills of the Savan-*

1. Basil Davidson, «On Revolutionary Nationalism: The Legacy of Cabral», *Race and Class* 27, n.º 3 (invierno de 1986), p. 43.

nah, es un convincente estudio de este panorama deprimente y desalentador.

A continuación, Davidson morigeró el pesimismo de su propia descripción aludiendo a lo que él denomina «la solución alternativa que el pueblo ofrece a este caparazón aceptado desde el período colonial».

Los pueblos muestran lo que piensan respecto a tal cuestión en su incesante emigración a lo largo de estas líneas del mapa, así como en sus actividades contrabandísticas. De manera que aunque un «África burguesa» enduzca sus fronteras, multiplique sus controles fronterizos, y arremeta contra el contrabando de seres humanos y mercancías, un África «de los pueblos» funciona de otra manera bastante distinta.¹

El correlato cultural de esa combinación audaz, aunque a menudo ardua, de contrabando y emigración nos es, por supuesto, familiar: está ejemplificado en la actividad de los nuevos grupos de escritores que hace poco, en un sutil análisis, Tim Brennan definió como cosmopolitas.² Y el traspaso de fronteras y también las elocuentes privaciones y alegrías de la migración se han convertido en temas fundamentales del arte de la era poscolonial.

A pesar de que pueda decirse que estos autores y temas constituyen una nueva configuración cultural y de que hay que destacar con admiración los éxitos estéticos regionales en todo el mundo, creo que deberíamos estudiar dicha configuración desde un punto de vista en cierta manera menos atractivo pero, en mi opinión, más realista y político. Mientras que deberíamos admirar tanto el contenido como los éxitos del trabajo de Rushdie, por ejemplo, por constituir una importante manifestación de la literatura anglófona, al mismo tiempo también deberíamos observar que su obra sufre una serie de cargas e imposiciones, ya que podría formar parte de una estructura cultural amenazadora y coactiva, o profundamente antiliteraria y antiintelectual. Antes de que en 1988 se publicase

1. *Ibid.*, 44. Davidson amplifica y desarrolla este tema en una obra de gran profundidad reflexiva, *The Black Man's Burden: Africa and the Curse of Nation-State* (Nueva York: Times, 1992).

2. Timothy Brennan, «Cosmopolitans and Celebrities», *Race and Class*, 31, n.º 1 (julio-septiembre de 1989), pp. 1-19.

Los versos satánicos, Rushdie era ya una figura conflictiva para los ingleses debido a sus ensayos y a sus primeras novelas; de todos modos, para muchos indios y paquistaníes que vivían en Inglaterra y en el continente no sólo era un autor famoso del cual se sentían orgullosos sino también un defensor de los derechos de los inmigrantes y un crítico severo de los imperialistas nostálgicos. Tras la *fatwa*, su posición y su reputación cambiaron drásticamente y pasó a ser anatema para sus anteriores admiradores. Rushdie provocó al fundamentalismo islámico cuando, durante una época, había sido un representante virtual del islam indio: este hecho prueba que la apremiante conjunción del arte y la política puede ser explosiva.

«No existe ningún documento de civilización que no sea al mismo tiempo documento de barbarie», afirmó Walter Benjamin. En esas oscuras conexiones pueden encontrarse las interesantes coyunturas políticas y culturales de la actualidad. Estas afectan tanto a nuestras obras críticas individuales y colectivas como a esas obras hermenéuticas y utópicas de textos de valor literario sobre las que reflexionamos y que con tanta comodidad leemos y comentamos. Seré más concreto. No son sólo los refugiados cansados, preocupados, y desposeídos quienes cruzan las fronteras y tratan de adaptarse a las culturas de nuevos ambientes; también todo el gigantesco sistema de los medios de comunicación refleja su omnipresencia, penetrando prácticamente toda barrera imaginable y asentándose en todas partes. He comentado que Herbert Schiller y Armand Mattelart lograron hacer patente la dominación ejercida por un puñado de multinacionales de la producción y la distribución de las representaciones periodísticas; un estudio más reciente de Schiller, *Culture, Inc.*, describe la forma en que un círculo pequeño, pero en constante expansión, de corporaciones de carácter privado ha invadido todos los departamentos de la cultura, no sólo los informativos y noticiarios.¹

Este hecho tiene una serie de consecuencias. Para empezar, lo que hace en realidad el sistema internacional de los medios de comunicación es lo mismo que aspiran a hacer las comunidades imaginadas, es decir, alimentadas por nociones de colectividad idealistas o ideológicas. Cuando, por ejemplo, in-

1. En Herbert I. Schiller, *Culture, Inc.: The Corporate Takeover of Public Expression* (Nueva York: Oxford University Press, 1989).

investigamos y hablamos de lo que se denomina «literatura de la Commonwealth» o «literatura mundial en lengua inglesa», nuestros esfuerzos se quedan simplemente en el plano de una mera incorporación; en los debates sobre realismo mágico en la novela caribeña o africana se podrá hacer referencia, o en el mejor de los casos perfilar, los contornos de un terreno «posmoderno» o nacional que una y englobe toda esta producción literaria, pero sabemos que las obras, sus autores y sus lectores son elementos específicos y articulados a través de circunstancias locales, que normalmente dejamos de lado al analizar las condiciones opuestas de recepción en Londres y Nueva York, por un lado, y en las periferias, por otro. Comparados con la manera en que operan las cuatro principales agencias de información occidentales, el modo en que los periodistas de la televisión internacional en habla inglesa seleccionan, recogen y retransmiten imágenes gráficas de todo el mundo, o la forma en que programas realizados en Hollywood como «Bonanza» y «El show de Lucy» se abren camino, incluso a través de acontecimientos tan importantes como la guerra civil en Líbano, nuestros esfuerzos críticos se convierten en algo infimo y primitivo: los medios de comunicación no sólo constituyen una red práctica plenamente integrada sino también un *sistema de articulación* muy eficiente para unir a todo el mundo.

Esta estructura global, que articula y produce la cultura, la economía y el poder político junto con sus coeficientes militares y demográficos, tiene una tendencia institucionalizada a generar imágenes transnacionales desproporcionadas, que en la actualidad están reorientando el proceso del debate social internacional. Tomemos para este caso el ejemplo de la aparición del «terrorismo» y el «fundamentalismo», dos términos clave durante los años 80. Hubo una época en la cual apenas podían analizarse (en el espacio público proporcionado por el debate internacional) conflictos políticos en los que se viesan envueltos suníes y chiítas, kurdos e iraquíes, tamiles y cingaleses, o sijs e hindúes —la lista es larga— sin tener finalmente que recurrir a las categorías e imágenes del «terrorismo» y el «fundamentalismo», procedentes íntegramente de las preocupaciones y centros intelectuales de núcleos metropolitanos como Washington y Londres. Se presentaban como figuras pavorosas carentes de contenidos diferenciales o definiciones, pero capaces de dar poder moral y aprobación a quienes las

utilizan, y reprobación moral y carácter criminal a quienes designan. Estos dos gigantescos conceptos movilizaron tanto a los ejércitos como a las comunidades dispersas. La reacción oficial de Irán ante la novela de Rushdie, el entusiasmo no oficial hacia él entre los colectivos islámicos de Occidente, o la expresión de indignación, tanto pública como privada, que se produjo en Occidente contra la *fatwa* no pueden comprenderse, en mi opinión, sin referencia a la lógica global y las pequeñas articulaciones y reacciones puestas en marcha por el despótico sistema que he estado intentando describir.

Así pues, en el marco, bastante abierto, de comunidades de lectores interesados, por ejemplo, en la naciente literatura poscolonial anglófona y francófona, las configuraciones fundamentales están dirigidas y controladas no por procesos de investigación hermenéutica, o por una intuición docta y comprensiva, o por una lectura instruida, sino por mecanismos mucho más toscos y de fines pragmáticos, cuyo objetivo es promover el consentimiento, erradicar la disidencia y fomentar un patriotismo ciego, casi en el sentido literal de la palabra. Gracias a estos métodos, queda asegurada la gobernabilidad de un gran número de pueblos, cuyas ambiciones potencialmente subversivas respecto a la democracia y la libertad de expresión se ven oprimidas (o adormecidas) en las sociedades de masas; incluidas, por supuesto, las occidentales.

El miedo y el terror inducidos por las imponentes imágenes del «terrorismo» y el «fundamentalismo» —a los que podríamos calificar de figuras de diablos extranjeros creadas por una especie de imaginaria internacional o transnacional— obliga al individuo a subordinarse a las normas dominantes del momento. Este hecho es tan cierto en las nuevas sociedades poscoloniales como en Occidente en general y en Estados Unidos en particular. Así, oponerse a la irracionalidad y el extremismo inherentes al terrorismo y al fundamentalismo —en mi ejemplo hay sólo un pequeño grado de parodia— significa también apoyar la moderación, la racionalidad y la centralidad ejecutiva de un carácter «occidental» vagamente definido (si la definición no fuese vaga, el carácter poseería únicamente un ámbito local y patrióticamente aceptado). La ironía reside en que lejos de dotar al carácter occidental de la seguridad y «normalidad» estable y confiada que asociamos con el privilegio y la rectitud, esta dinámica «nos» llena de virtuosa cólera y

sentimientos defensivos, que hacen que acabemos viendo a los «otros» como enemigos dispuestos a destruir nuestra civilización y forma de vida.

La exposición anterior ha sido un simple esbozo de cómo estos modelos de ortodoxia coactiva y autocelebración refuerzan, aún más, el sometimiento irreflexivo a doctrinas incuestionables. Lamentablemente, a medida que el tiempo perfecciona esos elementos, y gracias a su constante repetición, se obtiene la respuesta prevista de enemigos previamente designados como tales. De este modo, musulmanes, africanos, indios o japoneses, cada uno en su idioma y desde el seno de sus propios territorios amenazados, atacan a Occidente, a la norteamericanización o al imperialismo, con apenas un poco más de atención al detalle, de diferenciación crítica, de capacidad de discriminación y distinción que la que Occidente les presta a ellos. Ese mismo mecanismo es válido para los norteamericanos, para quienes su propio patriotismo alcanza casi caracteres divinos. Esta dinámica es, en última instancia, estúpida e insensata. Cualesquiera que sean los motivos de tales «guerras de límites», éstas son empobrecedoras. Las únicas posibilidades son: unirse al grupo dominante ya constituido; o, en calidad de «Otro subalterno», aceptar una posición de inferioridad; o luchar hasta la muerte.

Estas guerras fronterizas expresan una serie de generalizaciones: africanizar a los africanos, orientalizar a los orientales, occidentalizar a los occidentales, norteamericanizar a los norteamericanos, durante un tiempo indefinido y sin otra alternativa (ya que las esencias africanas, orientales, u occidentales sólo pueden seguir siendo esencias). Se trata de un modelo vigente desde la era del imperialismo clásico y sus sistemas. ¿Qué puede hacerle frente? Immanuel Wallerstein cita un ejemplo claro de lo que él denomina movimientos antisistémicos, surgidos como consecuencia del capitalismo histórico.¹ En los últimos tiempos ha habido suficientes casos de nuevos movimientos como para alentar incluso al pesimista más intransigente: las aperturas democráticas en todos los territorios del universo socialista, la *intifada* palestina, las diversas co-

1. Immanuel Wallerstein, *Historical Capitalism* (Londres: Verso, 1983), p. 65 y ss. Véase también Giovanni Arrighi, Terence K. Hopkins e Immanuel Wallerstein, *Antisystemic Movements* (Londres y Nueva York: Verso, 1989).

mientos sociales, ecológicas y culturales a través de América del Norte y del Sur, o el movimiento de las mujeres. Sin embargo, resulta difícil que tales tendencias demuestran interés en algo que suceda más allá de sus propias fronteras, o tengan capacidad y libertad como para poder reflexionar de modo más general. Los militantes de un movimiento de oposición, ya sea en Filipinas, Palestina, o Brasil, deben afrontar los requisitos tácticos y logísticos de la lucha diaria. De todos modos, pienso realmente que esfuerzos de este tipo son capaces de desarrollar, si no una teoría general, al menos cierta tendencia general del discurso o, expresándolo en términos territoriales, un mapa mundial subyacente. Quizá podamos empezar a hablar de esta corriente de oposición todavía tenue, y de la estrategia que haga posible su emergencia, como una suerte de contraarticulación internacionalista.

¿Qué nueva (o más nueva) política intelectual y cultural exige este internacionalismo? ¿Qué importantes transformaciones y transfiguraciones deberían producirse en nuestras ideas tradicionales y eurocéntricas sobre el escritor, el intelectual y el crítico? El inglés y el francés son lenguas internacionales e igualmente es internacional la lógica de las fronteras y de las esencias opuestas y enfrentadas, de manera que deberíamos empezar por reconocer que el mapa del mundo no tiene espacios, esencias, o privilegios divina o dogmáticamente sancionados. Y aun así, podríamos hablar de un espacio secular, y de historias humanas e interdependientes fundamentalmente cognoscibles, aunque no a través de grandiosas teorías o totalizaciones sistemáticas. A lo largo de este libro, he venido afirmando que la experiencia humana se compone de una textura densa, sutil y lo suficientemente accesible como para no necesitar la mediación de factores ajenos a la Historia o al ámbito de lo terrenal que la iluminen o expliquen. Me refiero a un modo de considerar nuestro mundo como algo susceptible de ser investigado y estudiado sin claves mágicas, jergas e instrumentos especiales, o prácticas esotéricas.

Es necesario establecer un nuevo paradigma, diferente e innovador, en la investigación humanística, para que así los especialistas puedan dedicarse libremente a la política y los in-

1. En «Internationality» de Jonathan Rée, *Radical Philosophy*, 60 (primavera de 1992), pp. 3-11.

tereses del presente, con los ojos abiertos, con un enérgico rigor analítico y con los decentes valores sociales propios de aquéllos preocupados no por la supervivencia de un feudo o del gremio de una disciplina, ni tampoco por una identidad manipuladora como «India» o «Norteamérica», sino por la mejora y la reafirmación, no coactiva, de la vida en una comunidad que lucha por existir entre otras comunidades. No deben minimizarse los esfuerzos y la inventiva que esta tarea requiere, ya que no se buscan esencias únicas y originales, bien para restaurarlas, bien para situarlas en una posición de honor indiscutible. En *Subaltern Studies*, por ejemplo, se concibe el estudio de la historia de la India como una lucha continua entre las distintas clases sociales y sus opuestas epistemologías; de modo similar, los colaboradores de la trilogía *Patriotism*, editada por Raphael Samuel, no atribuyen a la categoría de «lo inglés» primacía ante la Historia, mientras que Martin Bernal, en *Black Athena*, utiliza la «civilización ática» simplemente como modelo ahistórico de una civilización superior.

La idea que subyace a todas estas obras es que las versiones ortodoxas de la Historia, autoritariamente nacionales e institucionales, tienden sobre todo a inmovilizar otras versiones, provisionales y de alta capacidad crítica y beligerante, para convertirlas en identidades oficiales. De esta forma se entiende la versión oficial del episodio de la historia británica que trata, por ejemplo, sobre los «durbars», a los que en 1876 el Virrey de la reina Victoria atribuía una longevidad casi mítica, con lo cual también el poder británico en la India disfrutaba de ella. En estas ceremonias están imbricadas las tradiciones del servicio, obediencia y subordinación por parte de los indios, para así crear la imagen de la identidad transhistórica de todo un continente, adecuada a la imagen de una Gran Bretaña cuya propia identidad se cifra en que ha gobernado, y debe seguir gobernando siempre, tanto en el mar como en la India.¹ Esas versiones oficiales de la historia intentan seguir estas pautas por medio de «identidades autoritarias» (utilizando términos de Adorno), como el califato, el estado, el clero ortodoxo, el sistema. En cambio, las desencantadas y discutidas investiga-

¹ Bernard S. Cohn, «Representing Authority in Victorian India», en *The Invention of Tradition*, editores Eric Hobsbawm y Terence Ranger (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pp. 192-207.

ciones de carácter sistemáticamente escéptico que he mencionado someten identidades híbridas y compuestas a una dialéctica negativa que las disuelve en componentes de diversa constitución. Lo que realmente importa, mucho más que la identidad estable mantenida en el debate oficial, es la fuerza contestataria de un método interpretativo cuyo material está formado por los tramos dispares de la experiencia histórica, aunque entrelazados e interdependientes, y sobre todo por aquellos que se encuentran en intersección.

Un ejemplo soberbio y atrevido de esta tendencia puede encontrarse en las interpretaciones sobre la literatura y la tradición cultural árabes expuestas por el poeta árabe más importante en la actualidad, Adonis (seudónimo de Ali Ahmed Said). Desde 1974-1978, en que se publicaron los tres volúmenes de su *Al-Thabit wa al-Mutahawwil*, se ha dedicado a desafiar casi en solitario la persistencia de eso que él considera una herencia árabe-islámica petrificada y limitada por la tradición, anclada no sólo en el pasado sino en lecturas rígidas y autoritarias de tal pasado. El propósito de estas lecturas, ha manifestado el autor, es evitar que los árabes tengan un verdadero encuentro con la modernidad (*al-hadatha*). En su libro sobre la poética árabe, Adonis asocia las lecturas literales y restrictivas de la gran poesía árabe a la lectura que a su vez lleva a cabo el poder, mientras que una lectura imaginativa revelaría que en el seno de la tradición clásica —incluyendo el Corán— existe una tendencia subversiva y discrepante que contrarresta la aparente ortodoxia proclamada por las autoridades temporales. Adonis muestra que la fuerza de la ley de la sociedad árabe separa al poder de la crítica y a la tradición de la innovación, reduciendo de este modo la historia a un agotador código de procedimientos interminablemente repetidos. Contra este sistema, opone Adonis los poderes disolventes de la modernidad crítica:

A todos los que no pensaban según la cultura del califato, los gobernantes los llamaron «la gente de la innovación» (*ahl al-ihdath*), excluyéndolos, con esta acusación de herejía, de su afiliación al islam. Este hecho explica por qué los términos *ihdath* (modernidad) y *muhdath* (moderno, nuevo), utilizados para caracterizar la poesía que violaba los antiguos principios poéticos, venían originaria-

mente del vocabulario religioso. Por consiguiente, podemos observar que lo moderno en poesía fue interpretado por la clase dirigente como un ataque político o intelectual a la cultura del régimen y un rechazo de las normas idealizadas de los antiguos, y que, por ello, en la vida árabe la poesía siempre ha estado mezclada con la política y la religión, y de hecho, aún sigue siendo así.¹

A pesar de que el trabajo de Adonis y de sus compañeros en el periódico *Mawaqif* apenas es conocido fuera del mundo árabe, puede considerársele parte de una configuración internacional mucho más amplia en la que se incluyen los escritores del *Field Day* en Irlanda, el grupo de los *Subaltern Studies* en la India, la mayoría de los autores disidentes de la Europa del Este, y muchos intelectuales y artistas de la zona del Caribe cuya herencia fijó C. L. R. James (Wilson Harris, George Lamming, Eric Williams, Derek Walcott, Edward Braithwaite y V. S. Naipaul en sus primeros tiempos). Para todos estos movimientos e individuos, son inútiles los clichés y las idealizaciones patrióticas de la historia oficial, como también lo son el legado de esclavitud intelectual y las recriminaciones defensivas. Como Seamus Deane propone para el caso de los irlandeses, «El mito de la influencia de Irlanda, la noción de irrealidad irlandesa y las ideas que exaltan la elocuencia irlandesa, son todas ellas cuestiones políticas de las que se ha alimentado enormemente la literatura desde el siglo XIX, cuando se inventó el concepto de carácter nacional».² Por eso la labor del intelectual de la cultura no consiste en aceptar la política de la identidad tal como se le propone, sino en mostrar que todas las representaciones son construcciones, describir cuáles son sus propósitos y sus componentes y quiénes las fabrican.

Este proceso es bastante complejo y difícil de llevar a cabo. En la imagen oficial que Norteamérica tiene de sí misma se ha introducido un alarmante ánimo defensivo, especialmente en sus representaciones del pasado nacional. Cada sociedad y tradición oficial se defiende de las interferencias que puedan atacar sus relatos sagrados; con el tiempo, éstos adquieren una

1. Adonis, *An Introduction to Arab Poetics*, traducción de Caherine Cobban (Londres: Saqi, 1990), p. 76.

2. Seamus Deane, «Heroic Styles: The Tradition of an Idea», en *Ireland's Field Day* (Londres: Hutchinson, 1985), p. 58.

quieren una categoría casi teológica, gracias a la acción de héroes fundadores, ideas y valores muy apreciados, y alegorías nacionales de inestimable efecto en la vida cultural y política. Por ejemplo, dos de estos elementos —Norteamérica como sociedad pionera y su vida política como reflejo directo de las prácticas democráticas— han pasado por un reciente análisis, cuyo resultado ha sido una muy notable y fervorosa reacción. En ambos casos se ha producido, por parte de los propios intelectuales, cierto esfuerzo intelectual riguroso y laico, aunque de ningún modo de la suficiente intensidad como para aceptar puntos de vista críticos. De forma similar a los medios de comunicación, que interiorizan las normas del poder, estos intelectuales han interiorizado las normas de la identidad oficial.

Consideremos a continuación «Norteamérica como Oeste», una exposición organizada en 1991 por la National Gallery of American Art; la galería forma parte de la Smithsonian Institution, fundación mantenida y financiada parcialmente por el gobierno federal. Según lo que podía deducirse de la exposición, la conquista del Oeste y su subsiguiente incorporación a Estados Unidos había sido transformada, a lo largo de la Historia, en un relato de exaltación heroica, con tendencia a limpiar y mejorar el trasfondo y el significado de los hechos reales que ese relato no dudó en disfrazar, a los que confirió tonos románticos, o de los que simplemente eliminó la verdad multifacética del propio proceso de la conquista, así como la destrucción de los nativos y también del medio ambiente. En la exposición se colocaron, por ejemplo, pinturas estadounidenses del siglo XIX con imágenes de indios —nobles, orgullosos, reflexivos— junto a textos, en la misma pared, en los que se describían las degradaciones del indígena a manos del hombre blanco. Este tipo de deconstrucciones provocó las iras de los miembros del Congreso, tanto de los que habían visitado la exposición como de los que no; estimaron que la vertiente anti-patriótica o antinorteamericana de la muestra era inaceptable e inadecuada para ser exhibida, especialmente por parte de una institución federal. Profesores, eruditos y periodistas atacaron lo que consideraron como maligna calumnia al «carácter único» de Estados Unidos, el cual, en palabras de un columnista del *Washington Post*, consiste en la «esperanza y el optimismo de sus cimientos, la promesa de su liberalidad y los

esfuerzos perseverantes de su gobierno». ¹ Hubo unas pocas excepciones a esta visión, como por ejemplo Robert Hughes, quien en *Time* (31 de mayo de 1991), definió el arte allí exhibido, en los siguientes términos: «el mito de una fundación expresado a través de la pintura y la piedra».

La causa de que en este relato de un origen nacional, exista, como en todos, una extraña mezcla de inventiva, hechos históricos y autocelebración, resulta de una suerte de consenso semiformal que en nada se ajusta a la realidad de Estados Unidos. Es paradójico que un país con una sociedad formada por inmigrantes y compuesta por muchas culturas, se apoye en un discurso público tan vigilado y controlado, con tanta necesidad de presentar el país libre de cualquier mancha, y tan unificado alrededor de un relato básico blindado que evoque un falso triunfo inocente. Este esfuerzo para lograr que las cosas sigan siendo simples y buenas desliga a la nación de sus vínculos con otras sociedades y pueblos, reforzando de esta manera su aislamiento y su insularidad.

Otro caso extraordinario fue la controversia que rodeó la película de Oliver Stone *JFK*, estrenada a finales de 1991 entre una oleada de duras críticas. Su argumento se basaba en la convicción de que el asesinato de Kennedy se debía a una conspiración alentada por algunos norteamericanos que se oponían al deseo del presidente de poner fin a la guerra de Vietnam. Aunque aceptemos que la película era escabrosa y confusa, y que la principal razón por la que Stone la hizo podría ser simplemente de tipo comercial, cabe preguntarse por qué hubo entonces tantos sectores no oficiales o líderes de opinión culturales —publicaciones periódicas dedicadas a la historia, historiadores del sistema, políticos— que se creyeran en la obligación de atacar la película. A una persona no norteamericana no le cuesta demasiado aceptar como punto de partida que la mayoría de los asesinatos políticos, si no todos, son conspiraciones: porque el mundo es así. Pero, por el contrario,

1. Ken Ringle. *The Washington Post*, 31 de marzo de 1991. Los grotescos ataques que sufrió la exposición encuentran un excelente antídoto en su completísimo catálogo, de gran interés, *The West as America: Reinterpreting Images of the Frontier, 1820-1970*, editor William H. Truettner (Washington y Londres: Smithsonian Institution Press, 1991). En *American Art* 5, n.º 2 (verano de 1991), pp. 3-11, se reproduce una buena selección de las respuestas de los visitantes a la exposición.

un largo elenco de sabios estadounidenses gastará toda la tinta que haga falta para negar que en Norteamérica se produzcan conspiraciones, ya que «nosotros» representamos un mundo nuevo, mejor y más inocente. Al mismo tiempo, sin embargo, existe un torrente de evidencias sobre las conspiraciones e intentos de asesinato que, con carácter oficial, Estados Unidos ha perpetrado contra los decretados «diablos extranjeros» (Castro, Gaddafi, Sadam Husein, etcétera). Pero no se establecen las evidentes conexiones ni se formulan los lógicos recordatorios de estas conspiraciones.

De esta situación se deriva una serie de importantes corolarios. Si la identidad principal, la más oficial, enérgica y coactiva es la de un estado con sus fronteras, aduanas, partidos y autoridades dirigentes, relatos e imágenes oficiales, y si los intelectuales consideran que esa identidad necesita crítica y análisis constantes, entonces debe concluirse que otras identidades de constitución similar requieran una investigación y estudio parecidos. La formación de quienes estamos interesados en la literatura y el estudio de la cultura se organiza, en su mayor parte, bajo diversas nociones —el escritor como creador, la obra independiente y autónoma, la literatura nacional, los distintos géneros— que han adquirido una presencia casi fetichista. Aunque sería completamente erróneo afirmar que los escritores y los trabajos individuales no existen, que los franceses, los japoneses, o los árabes no son pueblos diferentes, o que John Milton, Rabindranath Tagore y Alejo Carpentier constituyen sólo variaciones trivialmente distintas de un mismo tema. Tampoco quiero decir que un ensayo sobre *Grandes esperanzas* y la propia novela de Dickens sean lo mismo, pero sí que esas «identidades» no implican necesariamente una estabilidad de origen ontológico y fijada desde la eternidad, ni una unidad, ni un carácter irreductible, ni una posición privilegiada concebida como algo total y completo en y por sí misma. Preferiría considerar una novela como elección de una forma literaria entre muchas otras, la actividad de escribir como expresión social entre otras, y la categoría de lo literario como algo creado para servir a diversos propósitos terrenales, entre los cuales, quizá incluso principalmente, los estéticos. De esta manera, los enfoques deconstruccionistas y las investigaciones que se oponen activamente a la autoridad de estados y fronteras, enfatizan el modo en que una obra de arte, por

ejemplo, empieza *como* trabajo y *desde* una situación política, social, y cultural y al mismo tiempo comienza a *producir* algunos efectos y no otros.

Los estudios literarios de la modernidad están unidos al desarrollo del nacionalismo cultural, cuya intención fue, en primer lugar, establecer la tradición nacional, y posteriormente mantener su eminencia, autoridad y autonomía estética. Incluso en debates referentes a la cultura en general que parecían estar por encima de las diferencias nacionales y abogar por una esfera universal, se ha sostenido la permanencia de las jerarquías y las afinidades étnicas (de europeos frente a no europeos). Este aspecto es tan cierto para Matthew Arnold como para los críticos culturales y filológicos del siglo XX a quienes venero: Auerbach, Adorno, Spitzer o Blackmur. Para todos ellos, su cultura constituía en cierto modo la única cultura. Las amenazas eran en gran medida internas —para los intelectuales modernos venían del fascismo y del comunismo— y lo que defendían era el humanismo europeo y burgués. Pero nada ha logrado sobrevivir: ni la intención ni el talante, ni el riguroso adiestramiento necesario para instaurar este *Bildung*, ni la extraordinaria disciplina que dicho proceso requería, aunque se oigan todavía ecos de admiración y de voluntad de aprendizaje retrospectivo. Sin embargo, no existe obra crítica actual que pueda alcanzar la altura de *Mimesis*. En lugar del humanismo burgués europeo, la noción básica actual la proporciona un residuo del nacionalismo, con sus diversas autoridades derivadas, en alianza con especialidades que clasifican el material en campos, subdivisiones, acreditaciones y conceptos similares. La doctrina de la autonomía estética, a pesar de haber subsistido, ha quedado reducida a un formalismo asociado a uno u otro método profesional: el estructuralismo, la deconstrucción, etcétera.

El estudio de algunos nuevos terrenos académicos creados desde la Segunda Guerra Mundial, y especialmente como resultado de las luchas nacionalistas por parte de los no europeos, revela una topografía y un conjunto de imperativos diferentes. Por un lado, la mayoría de los estudiantes y profesores de literaturas no europeas deben, desde un buen principio, tener en cuenta la política existente en el ámbito de su estudio; en cualquier investigación sería sobre la literatura moderna india, africana, norte y latinoamericana, árabe, caribeña y de paí-

ses de la Commonwealth, es imposible omitir las cuestiones de la esclavitud, el colonialismo o el racismo. Otra irresponsabilidad intelectual sería tratar estas literaturas sin referirse a sus conflictos de origen, ya por su pertenencia a sociedades poscoloniales, ya como elementos marginados y/o subyugados y relegados a lugares secundarios en los planes de estudio de los centros metropolitanos. Tampoco se debe buscar refugio en el positivismo o el empirismo y «desafiar» sin miramientos a los ejércitos de la teoría. Por otro lado, es un error argumentar que las «otras» literaturas no europeas, las que exhiben afiliaciones terrenales más evidentes con el poder y la política, pueden estudiarse «respetablemente», como si en realidad fuesen tan elevadas, autónomas, estéticamente independientes y satisfactorias como se ha hecho ser a las literaturas occidentales. El concepto de piel negra bajo máscara blanca es tan poco útil y digno en los estudios literarios como en la política. Con la emulación y la imitación no se llega muy lejos.

Sería un error utilizar en este contexto el término contaminación. En cambio, me parece acertado considerar, de algún modo, la noción de literatura y, de hecho, de cultura en su totalidad, como una estructura híbrida (en el complejo sentido que da a esta palabra Homi Bhabha),¹ gravada con una serie de cargas, entrecruzamientos y superposiciones de factores antes considerados, generalmente, como elementos extraños: a mi modo de ver, este hecho es la idea esencial para la realidad revolucionaria actual, en la cual las luchas del mundo laico alimentan de forma tan provocativa los textos que leemos y escribimos. Ya no se puede permitir la existencia de concepciones de la Historia que insistan en el desarrollo lineal o en la trascendencia hegeliana, ni aceptar suposiciones geográficas o territoriales que den carácter central al mundo atlántico al tiempo que atribuyen una congénita cualidad periférica —y hasta delictiva— a las regiones no occidentales. Si configuraciones como «literatura anglófona» o «literatura internacional» tienen algún significado, esto se debe a que su existencia y realidad actuales son testimonio de las contiendas y las conti-

1. Homi K. Bhabha analiza con extraordinaria sagacidad esta noción en «The Postcolonial Critic», *Arena* 96 (1991), pp. 61-63, y en «DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of Modern nation», *Nation and Narration*, editor Homi K. Bhabha (Londres y Nueva York: Routledge, 1990), pp. 291-322.

nuas luchas que les dieron origen, como textos y a la vez como *experiencias* históricas. Y, también, porque desafían vigorosamente los presupuestos de base nacionalista en la composición y estudio de la literatura, y la soberbia independiente e indiferente al tiempo, con la que había sido habitual considerar las literaturas occidentales metropolitanas.

Una vez se ha aceptado la auténtica existencia de una configuración de experiencias literarias interdependientes y superpuestas unas con otras, a pesar de fronteras y autonomías nacionales ligadas por la fuerza, la historia y la geografía quedan transfiguradas en nuevos mapas; en nuevas entidades mucho menos estables; en nuevos tipos de conexiones. El exilio, lejos constituir el destino de desdichados desposeídos, expatriados y casi olvidados, se convierte en algo más cercano a un hábito, una experiencia en la que, por mucho que se reconozca y se sufra la pérdida, se atraviesan barreras y se exploran nuevos territorios, superando así las fronteras canónicas clásicas. Los nuevos modelos y tipos recién modificados empujan a los antiguos y tratan de desplazarlos de su lugar y ocuparlo ellos. El lector y el creador de literatura —que pierde sus formas hasta entonces fijas y absorbe las observaciones, revisiones y notaciones de la experiencia poscolonial, incluyendo la vida clandestina, los relatos de los esclavos, la literatura de las mujeres y los testimonios de las prisiones— ya no necesitan seguir atados a la imagen del poeta o el erudito como personajes aislados, seguros, estables y en posesión de un carácter nacional en virtud de su identidad, clase, género, o profesión. Ahora pueden pensar y experimentar, con Jean Genet en Palestina o Argelia, con Tayeb Salih como negro en Londres, con Jamaica Kincaid en el mundo blanco, con Rushdie en la India y Gran Bretaña, etcétera.

Deben expandirse los horizontes contra los cuales se plantean y responden los interrogantes sobre *cómo* y *qué* leer y escribir. Parafraseando una observación de Erich Auerbach en uno de sus últimos ensayos, nuestro hogar filológico es el mundo entero, y no la nación o siquiera el escritor individual. Esto significa que nosotros, estudiosos y profesionales de la literatura, debemos tener en cuenta una serie de graves cuestiones al respecto, arriesgarnos a ser impopulares y también acusados de megalomanía. En una era dominada por los medios de comunicación y por lo que he denominado la «fabricación

del consentimiento», resulta propio del doctor Pangloss imaginar que la lectura cuidadosa de ciertas obras de arte significativas desde el punto de vista humanístico, profesional, o estético suponga algo más que una actividad privada con tan sólo una ligera resonancia pública. Los textos son elementos proteicos; están sujetos a las circunstancias y a las diversas formas políticas, tanto las principales como las secundarias, y éstas requieren atención y crítica. Nadie puede abarcarlo todo, por supuesto, así como no existe una teoría que pueda, por sí sola, explicar o dar cuenta de las conexiones entre los textos y las sociedades. Pero leer y escribir libros no son jamás actividades neutras: prescindiendo de lo estéticamente interesante o entretenida que sea una obra en concreto, siempre entran en juego intereses, poderes, pasiones y placeres. Los medios de comunicación, la economía política, las instituciones colectivas —en otras palabras, los vestigios del poder secular y de la influencia del estado— forman parte de lo que consideramos como literatura. Y, del mismo modo en que es cierto que no podemos leer libros escritos por hombres sin leer, también, libros escritos por mujeres —tan drástico ha sido el cambio en la forma de la literatura— igualmente cierto es que no se puede abordar la literatura de las periferias sin prestar atención también a la de los centros metropolitanos.

En lugar del análisis parcial ofrecido por las diversas escuelas nacionales o por las que practican sistemáticamente la teoría, he propuesto líneas contrapuntísticas de análisis global, en el cual obras literarias e instituciones internacionales trabajen conjuntamente; Dickens y Thackeray, autores londinenses, son también vistos como escritores cuya experiencia histórica depende, a la vez, de las empresas coloniales en la India y Australia, de las que ellos eran tan buenos conocedores; y finalmente, la literatura de una estructura dominante tiene implicaciones en las literaturas escritas por otros. En mi opinión, las tendencias separatistas o nativistas han caducado; el contexto del nuevo y extenso sentido de la literatura no puede asociarse únicamente a una sola esencia o a la idea discreta de una cosa aislada. Pero este análisis global y contrapuntístico debería ser modelado no bajo la forma de una sinfonía (como las primeras nociones relativas a la literatura comparada) sino más bien bajo la forma de un conjunto atonal; deben tenerse en cuenta todo tipo de prácticas espaciales o geográficas y re-

tóricas –inflexiones, límites, reservas, intrusiones, inclusiones, prohibiciones– todas ellas al servicio de la elucidación de una topografía compleja y desigual. Aún pueden seguir vigentes las síntesis intuitivas de un crítico con talento, como las que suelen ofrecer las grandes interpretaciones hermenéuticas o filológicas (cuyo prototipo es Dilthey), pero, a mi modo de ver, representan el recuerdo apenas conmovedor de una época más serena que la nuestra.

Esto nos lleva otra vez al problema de la política. Ningún país está exento de la responsabilidad de discutir qué debe leerse, enseñarse o escribirse. A menudo he envidiado a los teóricos norteamericanos para quienes el escepticismo radical o la reverencia deferencial hacia el *statu quo* son una alternativa real. Yo no la considero como tal, quizá porque mi propia historia y situación no me permiten tal lujo, objetividad o placer. Pero sigo creyendo que existe literatura realmente buena y literatura realmente mala y sigo siendo tan conservador como el que más a la hora de decantarse, si no por el valor redentor de la lectura de un clásico antes que la televisión, sí por el engrandecimiento potencial de la sensibilidad y de la propia conciencia a la que se llega a través de la lectura y el ejercicio de la propia mente. Supongo que la cuestión se reduce a definir en qué consiste nuestro trabajo diario, monótono y pedestre, en qué hacemos como lectores y escritores, teniendo en cuenta que no sirven el profesionalismo ni el patriotismo ni tampoco es útil la sola espera del próximo apocalipsis. No dejo de insistir –de un modo simplista e idealista– en la convicción de que hay que oponerse a la coacción del poder y mitigarlo, transformando el presente mediante el intento racional y analítico de hacer desaparecer algunas de sus cargas, situando las obras de diversas literaturas en conexión unas con otras y con sus modos de ser históricos. Lo que quiero decir es que lectores y escritores, en virtud de las configuraciones y las transfiguraciones que se producen a nuestro alrededor, nos convertimos de hecho en intelectuales seculares, con las responsabilidades documentales, expresivas, explicativas y morales que dicho papel implica.

Para los intelectuales norteamericanos hay considerablemente más cosas en juego. Estamos formados por nuestro país, que posee una enorme presencia internacional. Por ejemplo, hay un serio problema si se analiza la oposición entre Paul

Kennedy –quien sostiene que todos los grandes imperios entran en decadencia porque se prolongan demasiado– y Joseph Nye, cuyo nuevo prefacio a *Bound to Lead* reafirma la exigencia imperial norteamericana de ser el número uno, sobre todo tras la guerra del Golfo Pérsico. Los hechos hablan a favor de Kennedy, pero Nye es demasiado inteligente para no comprender que «el problema del poder de Estados Unidos en el siglo XXI no consistirá en nuevos desafíos para mantener la hegemonía sino en nuevos desafíos de interdependencia transnacional». Sin embargo, Nye concluye afirmando que «Estados Unidos sigue siendo la potencia más grande y más rica, con la mayor capacidad para moldear el futuro. Y en una democracia quien elige es el pueblo». Pero la pregunta es: ¿Tiene «el pueblo» acceso directo al poder? ¿O constituyen acaso las formas de ese poder una organización tan firme y culturalmente tan compleja como para requerir un análisis distinto?

Hablar de productividad implacable y de especialización en este mundo supone, en mi opinión, empezar a formular ese análisis, sobre todo porque han aumentado la perspectiva y la voluntad de poder, junto con la veneración norteamericana a la especialización y al profesionalismo, y se han convertido en hegemónicos en el debate cultural. Muy pocas veces en el transcurso de la historia humana se ha producido una intervención tan masiva de la fuerza y las ideas de una cultura en otra como la que Norteamérica opera en la actualidad sobre el resto del mundo (en este aspecto, Nye lleva razón): volveré sobre ello un poco más adelante. Sin embargo, también es cierto que, en general, en muy pocas ocasiones hemos estado tan fragmentados, tan marcadamente reducidos y disminuidos por completo en el sentimiento acerca de en qué consiste de verdad nuestra identidad cultural, opuesta a la oficial. Esta circunstancia está, en parte, propiciada por la fantástica explosión de conocimientos especializados y aislacionistas: afrocentrismo, eurocentrismo, occidentalismo, feminismo, marxismo, teorías de la deconstrucción, etcétera. Las diversas tendencias debilitan y desacreditan la autoridad y el interés de las ideas

1. Paul Kennedy, *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500-2000* (Nueva York: Random House, 1987).

2. Joseph S. Nye, Jr. *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power* (1990; edición revisada en Nueva York: Basic, 1991), p. 260.

3. *Ibid.*, p. 261.

originales. Y, a su vez, este hecho ha creado un espacio para una poderosa retórica con propósitos culturales nacionales, elocuentemente expresados en documentos como *The Humanities in American Life*,¹ estudio encargado por la Rockefeller Foundation. O, más recientes y con mayor contenido político, las diversas protestas del ex secretario de Educación (y anterior director de la National Endowment for the Humanities) William Bennett, en su escrito «To Reclaim a Heritage» no sólo como miembro del gabinete de la administración Reagan, sino también como portavoz autodesignado de Occidente, una especie de Jefe del Mundo Libre. A él se unieron Allan Bloom y sus seguidores, intelectuales que consideran que la irrupción, en el mundo académico, de las mujeres, los afroamericanos, los homosexuales y los norteamericanos nativos, con sus discursos de genuino matiz multicultural y su proyecto de un nuevo tipo de conocimiento, supone una amenaza de la barbarie sobre la «civilización occidental».

¿Qué revelan estas sempiternas quejas acerca del «estado de la cultura»? Simplemente que las humanidades son importantes, fundamentales, tradicionales e inspiradoras. La intención de Allan Bloom es que se lea tan sólo a unos cuantos filósofos griegos y de la Ilustración, de acuerdo con su idea de que la enseñanza superior en Estados Unidos es únicamente para «la élite». Bennett va tan lejos que llega a afirmar que, a través de una veintena de obras principales, podemos «poseer» las humanidades «al reclamar para nosotros» nuestras tradiciones: los pronombres colectivos y los posesivos son aquí importantes. Si a cada estudiante norteamericano se le exigiera leer a Homero, Shakespeare, la Biblia y Jefferson, entonces alcanzaríamos una comprensión plena del fin de la nación. La autoridad social del patriotismo y el reforzamiento de la identidad que nos transmite «nuestra» cultura, por la cual podemos situarnos frente al mundo con aire desafiante y seguros de nosotros mismos, consisten en proporcionar un fundamento seguro para estas respuestas epigonales a las clásicas exhortaciones de Matthew Arnold respecto al significado de la cultura; según el aserto triunfalista de Francis Fukuyama, «nosotros» los norteamericanos podemos vernos a

1. *The Humanities in American Life: Report of the Commission on the Humanities* (Berkeley: University of California Press, 1980).

nosotros mismos como encargados de llevar a cabo el fin de la historia.

Ésta es una definición extremadamente drástica de lo que hemos aprendido sobre la cultura: su productividad, su diversidad de componentes, su fuerza crítica y a menudo contradictoria, sus rasgos radicalmente antitéticos, y sobre todo su exquisita mundanidad y compromiso tanto con la conquista imperial como con la liberación. Se dice que el estudio de las humanidades supone la recuperación de la herencia judeocristiana u occidental, libre de la cultura norteamericana nativa (que, no lo olvidemos, fue masacrada por la tradición judeocristiana cuando ésta llegó al nuevo mundo), y libre también de los derrotados de esa tradición en el mundo no occidental.

Sin embargo, las disciplinas multiculturales han encontrado, en realidad, un refugio acogedor en las instituciones académicas norteamericanas contemporáneas: este hecho de extraordinaria magnitud histórica es lo que en gran medida ha constituido el objetivo del ataque de William Bennett, seguido por Dinesh D'Souza, Roger Kimball y Alvin Kernan; lo cual contrasta con la concepción legítima de la misión secular de la universidad moderna (tal como la describe Alvin Gouldner): un lugar en el que la multiplicidad y la controversia coexisten con el dogma establecido y la doctrina tradicional. En la actualidad, esta visión de la universidad se ve hostigada por un nuevo dogmatismo conservador que declara que «lo políticamente correcto» es su enemigo. La posición neoconservadora sostiene que, al admitir en los planes de estudio el marxismo, el estructuralismo, el feminismo y los estudios sobre el Tercer Mundo (y al haber admitido, antes que todas estas disciplinas, a una entera generación de estudiosos refugiados de distintas partes del mundo), la universidad norteamericana sabotea el fundamento mismo de su supuesta autoridad y ahora está ya dirigida por una conjura extremista de intolerantes ideólogos que la «controlan».

La ironía reside en que la táctica de la universidad ha consistido en admitir las diversas vertientes subversivas de la teoría de la cultura para neutralizarlas, hasta cierto punto, al catalogarlas como subespecialidades académicas. De modo que ahora nos encontramos con el curioso espectáculo de profesores que imparten teorías ya completamente desplazadas

-arrancadas sería la palabra adecuada- de sus contextos; a este fenómeno lo he denominado «teoría ambulante».¹ En diversos departamentos académicos -entre ellos los de literatura, filosofía e historia- la teoría se imparte para hacer creer al estudiante que él o ella pueden convertirse en marxistas, feministas, afrocentristas, o deconstruccionistas con el mismo esfuerzo y atención con que se elige una serie de platos de un menú. Por encima de esa trivialización existe el culto, con un poder cada vez mayor y más firme, a la destreza profesional, cuya suposición ideológica principal estipula que los compromisos sociales, políticos, y de clase, deben subordinarse a las disciplinas diversas, de manera que para un profesional de la literatura o un crítico de la cultura, todos sus vínculos con el mundo real estén subordinados a su militancia en esos campos. De forma parecida, el intelectual es responsable no tanto ante un público de su comunidad o sociedad, como ante su gremio colectivo de colegas y expertos, su departamento de especialistas y su disciplina. Con el mismo espíritu y según el mismo código de la división del trabajo, los que se encargan de los «asuntos exteriores» o los «estudios eslavos o de Oriente Medio» se centran en esas materias y no se inmiscuyen en las de otros. De este modo, la habilidad que se tenga para envasar, comercializar, promover y vender su pericia -de universidad en universidad, de editor en editor, de mercado en mercado- queda protegida, su valor se mantiene y se enfatiza la competencia individual. Robert McCaughey ha escrito un interesante estudio sobre el funcionamiento de este proceso en un ámbito internacional; el título es elocuente por sí solo: *International Studies and Academic Enterprise: A Chapter in the Enclosure of American Learning*.²

En este apartado no intento abarcar todas las prácticas culturales en la sociedad norteamericana contemporánea; muy lejos de ello. Pero describo una formación particularmente influyente con un papel decisivo en la relación, heredada históricamente de Europa por Estados Unidos en el siglo XX, entre la cultura y el imperialismo. La destreza en la polí-

1. En Edward W. Said, *The World, the Text and the Critic* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983) pp. 226-47.

2. Robert A. McCaughey, *International Studies and Academic Enterprise: A Chapter in the Enclosure of the American Learning* (Nueva York: Columbia University Press, 1984).

tica exterior jamás ha sido tan provechosa como en la actualidad; y nunca se ha refinado tanto su falseamiento público. De modo que, por un lado, tenemos los mecanismos de absorción del saber especializado en el entorno exterior que lleva a cabo el academicismo (sólo los expertos en la India pueden hablar de la India, sólo los africanistas pueden hablar de África), y por otro la reafirmación de tales mecanismos de absorción por parte tanto de los medios de comunicación como del gobierno. Estos procesos, bastante lentos y silenciosos, se ponen en sorprendente evidencia y salen a la luz de forma impresionante y repentina, durante periodos de crisis exteriores de Estados Unidos y de sus intereses: por ejemplo, la crisis iraní de los rehenes, el abatimiento del vuelo 007 de las líneas aéreas de Corea, el secuestro del *Achille Lauro*, o las guerras con Libia, Panamá e Irak. Entonces, como por ensalmo, tan obedientemente acatado como planeado hasta el último detalle, el ámbito público se ve saturado de análisis de los medios de comunicación y estupendos reportajes sobre el tema. Así se mutila la experiencia en sí. Adorno observa:

La obliteración total de la guerra a través de la información, la propaganda y los comentarios, con cámaras en los tanques que van en primera línea y corresponsales de guerra muriendo heroicamente, una ensaladilla de manipulación inteligente de la opinión pública y actividad inconsciente: todo esto no es más que otra expresión del aplastamiento de la experiencia, del vacío entre los hombres y su destino, vacío en el cual reside su verdadero destino. Es como si el enmascaramiento de los hechos, habitual y aceptado, ocupase el lugar de los propios hechos. Los hombres quedan reducidos al papel de figurantes en un documental de monstruos.¹

Sería una irresponsabilidad desestimar los efectos de la cobertura del mundo no occidental por parte de los medios de comunicación electrónicos norteamericanos -y sus consiguientes desplazamientos en la cultura impresa- con su influencia sobre las actitudes norteamericanas y sobre la política

1. Theodor Adorno, *Minima Moralia, Reflections from a Damaged Life*, traducción de E. F. N. Jephcott (1951; trad. Londres: New Left, 1974), p. 55.

exterior estadounidense. En 1981 discutí este problema¹ y afirmé (y en la actualidad es aún más cierto) que el limitado efecto público sobre la actuación de los medios de comunicación, unido a una correspondencia casi perfecta entre la política gubernamental dominante y la ideología que rige la selección y presentación de las noticias (sistema establecido en estrecho acuerdo entre expertos y dirigentes de los medios de comunicación) permite que la perspectiva imperial de Estados Unidos sobre el mundo no occidental siga siendo consistente. Como resultado, la política de Estados Unidos recibe el sostén de una cultura dominante que no se opone a sus principios básicos: apoyo a regímenes dictatoriales e impopulares, a escaladas represivas totalmente desproporcionadas para abatir la violencia de la insurrección nativa contra los aliados norteamericanos y constante hostilidad hacia la legitimidad de los diversos nacionalismos nativos.

La concurrencia entre estas nociones y la visión del mundo promulgada por los medios de comunicación es bastante exacta. La historia de otras culturas no existe hasta que entra en confrontación con Estados Unidos; la mayoría de informaciones importantes de sociedades extranjeras se comprimen en reportajes de treinta segundos, en «ráfagas de sonido» y se reducen a la cuestión de si tienen una vertiente favorable o contraria a Norteamérica, la libertad, el capitalismo y la democracia. En la actualidad, la mayor parte de los norteamericanos habla y discute con más solvencia de deportes que del comportamiento de su propio gobierno en África, Indochina o Latinoamérica; una encuesta reciente reveló que el ochenta y nueve por ciento de los alumnos de instituto de tercer curso creía que Toronto estaba en Italia. Tal como está configurada por los medios de comunicación, la única alternativa para los especialistas o expertos en «otros» pueblos es contarle al público si lo que sucede es «bueno» o «malo» para Norteamérica: como si lo «bueno» pudiese articularse en ráfagas de sonido de quince segundos de duración para luego recomendar un sistema y pasar a la acción. Todo comentarista o experto se convierte durante unos cuantos minutos en un potencial secretario de Asuntos Exteriores.

La interiorización de las normas utilizadas en el debate cul-

1. En Edward W. Said, *Covering Islam* (Nueva York: Pantheon, 1981).

tural, las reglas que hay que seguir cuando se hacen declaraciones, la existencia de una «historia» declarada como oficial en oposición a la historia que no lo es: todas éstas son, por supuesto, formas de regular el debate público en todas las sociedades. La diferencia consiste en que la gran magnitud de la escala del poder internacional de Estados Unidos y el correspondiente poder del consenso nacional generado por los medios de comunicación electrónicos no conocen precedentes. Jamás ha existido un consenso al que sea tan difícil oponerse y frente al cual sea tan fácil y lógico capitular inconscientemente. Conrad concibió a Kurtz como un europeo en la jungla africana y a Gould como un occidental ilustrado en las montañas de Sudamérica, capaz de civilizar y a la vez de destruir a los nativos; este mismo poder, a escala internacional, existe en los Estados Unidos actuales, a pesar incluso de la decadencia de su poder económico.

Mi análisis sería incompleto si no mencionase otro elemento importante. Al hablar del control y del consenso, he utilizado la palabra «hegemonía» a propósito, a pesar de que Nye niegue que Estados Unidos aspire a ella en la actualidad. No se trata de que exista un régimen de conformidad directamente impuesto entre el discurso cultural norteamericano contemporáneo y la política estadounidense en el mundo no occidental subordinado. Más bien se trata de un sistema de presiones y fuerzas por el cual todo el cuerpo cultural conserva su identidad y orientación esencialmente imperial. Por ello, es correcto decir que una cultura así dirigente y predominante, posee una cierta regularidad, integridad o capacidad de predicción en el transcurso del tiempo. Otra manera de formular este hecho es declarar que en la cultura contemporánea pueden reconocerse, tomando prestada la definición del posmodernismo de Fredric Jameson,¹ nuevos modelos de dominación. La idea de Jameson está vinculada a su descripción de una cultura del consumidor, cuyos rasgos principales son una nueva relación con el pasado basada en el pastiche y la nostalgia, un nuevo y ecléctico carácter aleatorio del aparato cultural, una reorganización del espacio y de elementos del capital multinacional. A

1. Fredric Jameson, «Postmodernism and Consumer Society», en *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*, editor Hal Foster (Port Townsend, Washington: Bay Press, 1983), pp. 123-25.

esto debemos añadir la impresionante capacidad de incorporación de la cultura, que hace que todo el mundo pueda en realidad decir cualquier cosa, porque luego todo es procesado o bien hacia la línea principal y dominante o bien hacia afuera, hacia los márgenes.

En la cultura norteamericana la marginalización representa una especie de provincianismo sin importancia, y significa que se consideran inconsecuentes todos los que, eufemísticamente, se consideran modos «alternativos»; estados, pueblos y culturas alternativas; teatros, prensas, periódicos, artistas, eruditos y estilos también alternativos. En un momento posterior, pueden convertirse en elementos centrales o, al menos, ponerse de moda. Las nuevas imágenes de lo central —directamente conectadas con lo que C. Wright Mills denominó la élite del poder— suplantando los procesos de la cultura impresa, más lentos y reflexivos, menos inmediatos y rápidos, a través de la codificación de categorías concomitantes y hasta recalcitrantes de clase histórica, propiedad heredada y privilegio tradicional. La presencia ejecutiva es fundamental en la cultura norteamericana actual: el presidente, el comentarista de televisión, el funcionario corporativo o el personaje célebre. La centralidad es la identidad, consiste en lo que es poderoso, importante y *nuestro*, lo que mantiene el equilibrio entre los extremos; lo que dota a las ideas de moderación, racionalidad y pragmatismo y proporciona además unidad al centro.

Y la centralidad genera relatos semificiales que autorizan y provocan ciertas secuencias de causa y efecto, previniendo al mismo tiempo el surgimiento de contrarrelatos. La secuencia más común es la vieja convicción de que Norteamérica, una potencia para siempre en el mundo, se alza constantemente contra los obstáculos de las conspiraciones extranjeras, ontológicamente perjudiciales y fundamentalmente «contra Norteamérica». De este modo, la ayuda a Vietnam y a Irán se vio corrompida por los comunistas por un lado, y por los terroristas fundamentalistas por el otro, lo cual condujo a la humillación y a la amarga decepción. A la inversa, durante la época de la guerra fría, los denodados *mujaidines* afganos (guerreros de la libertad), el movimiento Solidaridad en Polonia, los «contras» nicaragüenses, los rebeldes angoleños, los regulares de El Salvador —a quienes «nosotros» apoyamos— todos ellos apoyados por estrategias apropiadas, lograron alzarse con la victoria

gracias a «nuestra» ayuda, aunque el entrometimiento de sectores liberales en el ámbito nacional y de expertos de la desinformación en el extranjero redujese «nuestra» capacidad de ayuda. Hasta la guerra del Golfo, cuando por fin «nosotros» nos liberamos del «síndrome de Vietnam».

Esas historias, encapsuladas y subliminales, son a veces pulverizadas y desmentidas, de manera soberbia, en las novelas de E. L. Doctorow, Don DeLillo y Robert Stone; o analizadas sin piedad por periodistas como Alexander Cockburn, Christopher Hitchens o Seymour Hersh; y demolidas en la obra infatigable de Noam Chomsky. Pero estos relatos oficiales conservan el poder de poner en entredicho, marginalizar y criminalizar diversas versiones alternativas de la misma historia: en Vietnam, Irán, Oriente Medio, África, América Central, o Europa del Este. Una simple demostración empírica de lo que vengo diciendo es lo que sucede cuando se tiene la oportunidad de expresar una historia más compleja y menos lineal: en realidad estamos obligados a volver a relatar los «hechos» desde el principio, con un nuevo lenguaje a partir de cero, como fue el caso en los ejemplos de la guerra del Golfo antes mencionados. Lo que más costó durante la guerra del Golfo fue continuar afirmando que todas aquellas sociedades extranjeras, tanto en el pasado como en el presente, quizá no estuvieran de acuerdo con la imposición del poder político y militar de Occidente, no porque en dicho poder hubiese algo inherentemente maligno sino porque lo sentían como algo ajeno a ellas. Atreverse a expresar una verdad en apariencia indiscutible sobre un mecanismo común a todas las culturas suponía poco menos que un acto delictivo; la oportunidad de decir algo en nombre del pluralismo y la justicia quedaba bruscamente frenada por avalanchas inconsecuentes de hechos, catalogados ya como extremistas, ya como irrelevantes. Sin un relato aceptable que contar, y sin un permiso constante para narrar, se tiene la sensación de haber sido excluido y acallado.

Para completar este panorama nada prometedor añadiré unas cuantas observaciones finales sobre el Tercer Mundo. Evidentemente, no se puede tratar el mundo no occidental como si estuviese desligado de los avances de Occidente. Los estragos de las guerras coloniales, los largos conflictos entre los nacionalismos insurrectos y un control imperialista anómalo, los nuevos movimientos rebeldes de carácter fundamen-

talista y nativista alimentados por la desesperanza y la ira, la extensión del poder del sistema mundial por encima del mundo en desarrollo, son circunstancias directamente conectadas a las realidades de Occidente. Por un lado, como Eqbal Ahmad señala en uno de los mejores análisis de tales circunstancias, las clases campesinas y precapitalistas dominantes en número durante la era del colonialismo clásico, se han dispersado en los nuevos estados y han formado nuevas clases, turbulentas y a menudo precipitadamente urbanizadas, vinculadas al absorbente poder económico y político del Occidente metropolitano. En Pakistán y Egipto, por ejemplo, el fundamentalismo beligerante está dirigido no por intelectuales de clase campesina u obrera sino por ingenieros, doctores, o abogados formados en Occidente. Con las nuevas deformaciones de las nuevas estructuras del poder surgen las minorías dirigentes.¹ Estas patologías, y el desencanto de la autoridad así generado, recorren un amplio abanico: desde las de tipo neofascista hasta las dinástico-oligárquicas. Sólo unos cuantos estados mantienen un sistema parlamentario y democrático. Por otro lado, la crisis del Tercer Mundo no presenta desafíos que sugieran un aumento considerable de lo que Ahmad denomina «una lógica del desafío.»² Al tener que renunciar a las creencias tradicionales, los nuevos estados independientes reconocen el relativismo y las posibilidades inherentes de todas las sociedades, escalas de valores o prácticas culturales. La experiencia del logro de la independencia permite alentar «optimismo: y supone el surgimiento y difusión de un sentimiento de esperanza y poder. Se difunde así la opinión de que lo que existe no tiene por qué existir, de que la gente puede mejorar su vida si lo intenta [y]... supone también la difusión del racionalismo... con la propagación de la idea de que la planificación, la organización y el uso del conocimiento científico resolverán los problemas sociales».³

1. Eqbal Ahmad, «The Neo-Fascist State: Notes on the Pathology of Power in the Third World», *Arab Studies Quarterly* 3, n.º 2 (primavera de 1981), pp. 170-80.

2. Eqbal Ahmad «From Potato Sack to Potato Mash: The Contemporary Crisis of the Third World», *Arab Studies Quarterly* 2, n.º 3 (verano de 1980), pp. 230-32.

3. *Ibid.*, p. 231.

3. MOVIMIENTOS Y MIGRACIONES

A pesar de todo su aparente poder, no dejan de ser inestables estos nuevos e influyentes modelos de dominación desarrollados durante la era de las sociedades de masa, dirigidos en la cúspide por una también poderosa cultura centralizadora y una economía integradora y compleja. Como ha señalado el notable urbanista y sociólogo francés Paul Virilio, se trata de una política basada en la comunicación rápida e instantánea, de alcance distante, en constante emergencia, con brotes de inseguridad que se dan en crisis aceleradas, algunas de las cuales llevan a la guerra. En tales circunstancias, la ocupación rápida del espacio real y del público —la colonización— se convierte en la principal prerrogativa del estado moderno, como lo demostró Estados Unidos al enviar un inmenso ejército al Golfo Pérsico y dirigir los medios de comunicación para que lo ayudaran a llevar a cabo la operación. Paul Virilio sugiere que, oponiéndose a estos movimientos masivos, el proyecto vanguardista de la liberación de la palabra (*la libération de la parole*) encuentra su paralelo en la liberación de espacios críticos: hospitales, universidades, teatros, fábricas, iglesias, edificios vacíos. En ambos casos, el acto transgresivo fundamental es habitar lo normalmente deshabitado.¹ Virilio cita los ejemplos de pueblos cuyo estado corriente es consecuencia de la descolonización (trabajadores emigrantes, refugiados, *Gastarbeiter*) o de grandes fracturas demográficas y políticas (negros, inmigrantes, *squaters* de las ciudades, estudiantes, insurrecciones populares). Éstas constituyen alternativas reales a la autoridad del estado.

Si los años 60 se recuerdan ahora como una década de demostraciones de masas europeas y norteamericanas (entre ellas, fueron sobresalientes las universitarias y las manifestaciones antibélicas) los años 80 seguramente serán la década de las rebeliones masivas fuera de las metrópolis de Occidente. Irán, las Filipinas, Argentina, Corea, Pakistán, Argelia, China, Sudáfrica, toda Europa del Este y los territorios ocupados de Palestina: éstos son algunos de los sitios de mayor virulencia de masas, cada uno de ellos con su población civil desarmada y harta de sufrir las privaciones, la tiranía y la inflexibilidad

1. Paul Virilio, *L'Insecurité du territoire* (París: Stock, 1976), p. 88 y ss.

impuesta por gobiernos que los habían oprimido durante largos períodos. Aún más memorable fue lo llamativo e ingenioso de los símbolos de las protestas (las piedras de los jóvenes palestinos, el balanceo de los bailes de los grupos sudafricanos, los alemanes saltando el muro de Berlín); y la brutalidad ofensiva o el colapso e ignominiosa rendición de algunos gobiernos.

A pesar de las grandes diferencias ideológicas, todas estas protestas de masas tienen en común haber desafiado algo básico en toda teoría y técnica de ejercicio del poder: el principio del confinamiento. Para ser gobernado, el pueblo debe ser contabilizado, educado, se le debe cobrar impuestos, y se lo debe registrar en sitios prefijados (casas, escuelas, hospitales, lugares de trabajo) cuya extensión última, como sostuvo Michel Foucault, está representada de la manera más sencilla y severa en la prisión o en la institución psiquiátrica. Es verdad que en las muchedumbres de Gaza o de las plazas de san Wenceslao o de Tiananmen había algo de carnavalesco, pero las consecuencias de la existencia de masas fuera de sus lugares habituales de confinamiento o de establecimiento se convirtió, en los 80, en algo un poco menos dramático (y desalentador) que en épocas anteriores. El conflicto irresoluble de los palestinos expresa directamente una causa que no admite acuerdos y un pueblo rebelde dispuesto a pagar un precio muy alto por su resistencia. Y hay otros ejemplos: refugiados y *boat people*, incansables e inermes vagabundos; la población hambrienta del hemisferio sur; los «sin casa», esas desplazadas pero insistentes sombras que, como Bartleby, el personaje de Melville, se proyectan sobre los compradores navideños en los centros de las grandes ciudades occidentales. Entre los extremos de tribus urbanas desafiantes y descontentas y los flujos de gentes relegadas y casi olvidadas, las autoridades religiosas y seculares del mundo han buscado o pergeñado nuevos o renovados modos de gobernar.

Pocos han parecido tan fáciles, accesibles y convenientemente atractivos como las apelaciones a la tradición, a la identidad nacional o religiosa o al patriotismo. Y han resultado sorprendente, por no decir terroríficamente efectivos, ya que son amplificados y diseminados por un sistema de comunicación de masas perfecto y capaz de llegar a las formaciones culturales masivas. Cuando, en la primavera de 1986 la administra-

ción Reagan decidió dar un escarmiento al «terrorismo», el raid sobre Libia fue programado para que tuviera lugar exactamente a la hora en que empezaban las noticias de la noche. La consigna «Norteamérica devuelve el golpe» fue respondida, a lo ancho de todo el mundo musulmán, con sangrientas apelaciones al «islam», que a su vez provocaron una avalancha de imágenes, escritos y tomas de posición en «Occidente» exaltando el valor de «nuestra» herencia judeocristiana (occidental, liberal, democrática) y la inmadurez, nefasta crueldad y maldad de la «suya» (islámica, del Tercer Mundo, etcétera).

El raid sobre Libia es instructivo no sólo porque produjo un espectacular efecto de espejo entre las dos partes, sino también porque combinaba la más rigurosa autoridad y una violencia retributiva que se volvía incuestionable y que luego fue imitada muchas veces. Es verdad que ésta ha sido la era de los ayatollahs (Jomeini, el Papa, Margaret Thatcher) que simplifican y protegen uno u otro credo, esencia o fe primordial. Un fundamentalismo ataca envidiosamente a otro en el nombre de la libertad, la bondad y la seguridad. Una curiosa paradoja es que el fervor religioso parece casi siempre disfrazar las nociones de lo sagrado o lo divino, como si éstas no pudiesen sobrevivir en la atmósfera caldeada y totalmente secular del combate fundamentalista. No se puede pensar en invocar la misericordia divina cuando se está movilizado por Jomeini (o, también, por el campeón árabe de la guerra contra los persas en la más sucia de todas las guerras de los 80, Sadam Husein). Se sirve en el ejército, se lucha, se mata. Del mismo modo, los campeones indiscutibles de la guerra fría, como Reagan y Thatcher, exigían obediente servicio contra el Imperio del Mal, con una dureza y un autoridad tales que muy pocos sacerdotes serían capaces de igualarlas.

No han existido casi análisis serios o discusiones acerca del aplastamiento de otras religiones y culturas ni se ha estudiado con solvencia y rigor la profunda autocelebración conservadora actual. Entre las toneladas de papel impreso sobre *Los versos satánicos* de Rushdie, tan sólo una parte mínima se detenía en la obra en sí misma; los que se oponían a él y recomendaban que ardiese en la hoguera y que su autor fuese ejecutado, se negaban a leer el libro; los que defendían la libertad de Rushdie para escribir se quedan púdicamente en ese punto. En gran medida, la apasionada controversia norteamericana y

européa acerca de la «cultura literaria» se centró en el problema de qué leer —los veinte o treinta libros esenciales— y no en cómo hacerlo. En muchas universidades norteamericanas, la frecuente respuesta de la derecha a las demandas de los grupos marginales recientemente en alza consistía en decir: «muéstrame el Proust africano (o asiático o femenino)» o «si se socava el canon de la literatura occidental se está apoyando el retorno de la poligamia y la esclavitud». Pero esos sabios no se han pronunciado sobre por qué suponen que desde tal *hauteur* y perspectiva caricaturesca del proceso histórico se pueda sostener la ejemplaridad del humanismo y la generosidad de «nuestra» cultura.

Estos pronunciamientos se unieron a una cantidad apreciable de afirmaciones culturales cuya característica unitaria es que se debían, todas ellas, a expertos y profesionales. Al mismo tiempo, como advirtieron izquierda y derecha, desapareció el modelo de intelectual secular. En 1980 las muertes de Jean-Paul Sartre, Roland Barthes, I. F. Stone, Michel Foucault, Raymond Williams y C. L. R. James marcaron la extinción del viejo orden. Habían sido figuras con autoridad y conocimiento, cuya visión general sobre muchos campos les daba algo más que competencia profesional: poseían, en efecto, el estilo de la crítica intelectual. Al contrario, como dice Lyotard en *La condición postmoderna*,¹ los tecnócratas son especialmente competentes para resolver problemas locales pero no para preguntarse por los grandes relatos de la emancipación y la ilustración. Junto a ellos, abundan también expertos en política cuidadosamente acreditados que sirven a los gestores de la seguridad en la dirección de los asuntos internacionales.

Con el virtual agotamiento de los grandes sistemas y teorías totalizantes (la Guerra Fría, los acuerdos de Bretton Wood, las economías colectivistas soviética y china, el nacionalismo antiimperialista del Tercer Mundo) entramos en un período de vastas incertidumbres. Hasta que lo sucediese el mucho más decidido Boris Yeltsin, Mijaíl Gorbachov representó exactamente ese período. Las palabras clave asociadas a las refor-

1. Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, traducción Geoff Bennington y Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984) pp. 37-46. Hay traducción castellana: Madrid: Cátedra, 1989.

mas de Gorbachov, *perestroika* y *glasnost*, expresaban el disgusto por el pasado y ciertas difusas esperanzas acerca del futuro, pero no constituían teorías o visiones. Sus continuos viajes revelaron gradualmente un mapa inédito del mundo, en su mayor parte interdependiente hasta un grado sorprendente y también sin delimitar desde el punto de vista intelectual, filosófico, étnico y hasta imaginativo. Grandes masas, más grandes en número y esperanzas que nunca antes, quieren comer mejor y con más regularidad, quieren moverse, expresarse, cantar, vestirse. Si los viejos sistemas no pueden responder a esas demandas, tampoco servirán las imágenes apresuradas de los gigantescos medios de comunicación, que provocan sentimientos de xenofobia fanática o de violencia regulada. Puede suponerse que son momentáneamente útiles, pero han perdido su poder movilizador. Existen demasiadas contradicciones entre esos esquemas reductivos y las irrefrenables tendencias e impulsos de las masas.

Los viejos relatos inventados y las tradiciones y esfuerzos convencionales para gobernar están dando paso a teorías nuevas, más elásticas y medidas, acerca de qué sea lo discrepante o lo intenso dentro de nuestra contemporaneidad. En Occidente, el *posmodernismo* se ha apropiado de la falta de peso ahistórica, del consumismo y la espectacularidad del nuevo orden. A él se asociaron otras ideas, como el posmarxismo y el posestructuralismo, todas ellas variaciones de lo que el filósofo italiano Gianni Vattimo describe como «pensamiento débil» del «fin de la modernidad». No obstante, muchos artistas del mundo árabe e islámico, como Adonis, Elias Khoury, Kamal Abu Deeb, Muhammad Arkoun y Jamal Ben Sheikh están todavía interesados en la *modernidad* en sí misma, problema en absoluto agotado y todavía vigente como el mayor desafío para culturas dominadas por la *turath* (la tradición) y la ortodoxia. Existen similitudes en el Caribe, Europa del Este, Latinoamérica, África y el subcontinente indio; estos movimientos se encuentran en relaciones de intersección en un fascinante espacio cosmopolita animado por escritores de renombre internacional: Salman Rushdie, Carlos Fuentes, Gabriel García Márquez, Milan Kundera, que intervinieron con decisión no sólo como novelistas sino como articulistas y ensayistas. Y su debate sobre la definición de lo moderno y lo posmoderno se une a la angustiada, urgente

pregunta acerca de qué modernizar, dados los catastróficos sobresaltos sufridos por el mundo mientras se aproxima al *fin de siècle*: ¿cómo salvar la vida misma, cuando las exigencias cotidianas del presente amenazan con poner en peligro, incluso, la presencia del hombre?

El ejemplo de Japón es extraordinariamente sintomático, según lo describe el intelectual japonés-norteamericano Masao Miyoshi. Hay que destacar, indica, que, como todo el mundo sabe, según los estudios acerca del «enigma del poder japonés», los bancos, corporaciones y conglomerados de propiedad inmobiliaria japonesas actualmente superan a las norteamericanas (y hasta impiden su crecimiento). Los valores inmobiliarios japoneses están varias veces por encima de los estadounidenses, antes considerados los auténticos núcleos del capitalismo. Los diez bancos más grandes del mundo son casi todos japoneses, y buena parte de la deuda externa de Estados Unidos está en manos de acreedores japoneses (y taiwaneses). A pesar de que existió alguna débil prefiguración de este movimiento en la ascendencia internacional de los estados árabes productores de petróleo en los años setenta, la potencia económica japonesa no conoce paralelos, sobre todo si se tiene en cuenta su absoluta carencia de potencia cultural internacional. La cultura verbal japonesa contemporánea es austera —e incluso se ha empobrecido—; se ve dominada por programas de debate televisivo, libros de cómic, incesantes conferencias y mesas redondas. Miyoshi hace el diagnóstico de la existencia de un nuevo tipo de problemas culturales como corolario de la riqueza enorme de los recursos financieros; la absoluta disparidad entre la novedad y el dominio global en la esfera económica; y el retroceso empobrecedor y la dependencia respecto de Occidente en el discurso cultural japonés.¹

Desde los detalles de la vida cotidiana a la inmensa lista de fuerzas globales (incluido lo que ha sido denominado: «la muerte de la naturaleza»): todo ello conturba el alma y poco puede hacerse para mitigar esas fuerzas y las crisis que crean. Existen dos campos generales de acuerdo en todo los sitios: que las libertades personales deben resguardarse y que el me-

1. Masao Miyoshi, *Off Center: Power and Culture Relations Between Japan and the United States* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991), pp. 623-24.

dio ambiente debe ser defendido contra una decadencia mayor. Frente a un trasfondo cósmico se proyectan así los valores de la democracia y la ecología, cada uno de ellos con sus contextos locales y sus abundantes zonas concretas de combate. Sea en las luchas de las nacionalidades o en los problemas de la deforestación y el calentamiento del globo, las interacciones entre la identidad individual (encarnada en actividades menores como fumar o usar tubos de aerosol) y el contexto general son tremendamente directas, mientras que, al revés, las convenciones consagradas por el tiempo y provenientes del arte, la historia y la filosofía, no parecen ajustarse bien a estas exigencias. Hoy nos parece característicamente abstracto y eurocéntrico hasta el hartazgo todo cuanto nos interesaba hace unos cuarenta años, el final de las vanguardias occidentales y sus coletazos: sobre todo, sus elaboradísimas estrategias de teoría y crítica y la extrema autconciencia de las formas literarias y musicales. Ahora se confía más en los informes que vienen de la primera línea: allí donde se libra la batalla entre los tiranos locales y la oposición idealista, las combinaciones híbridas de realismo y fantasía, las descripciones cartográficas y arqueológicas, todas las investigaciones de formas mixtas en las que se relatan experiencias de exilios sin término (ensayos, videos y películas, fotografías, memorias, cuentos, aforismos).

La tarea mayor pondrá en relación las nuevas dislocaciones y configuraciones económicas y sociopolíticas de nuestro tiempo con las arrolladoras realidades de la interdependencia humana a escala mundial. Si los japoneses, los europeos del Este, los islámicos y las instancias occidentales expresan algo en común, se trata de la necesidad de una nueva conciencia crítica y la certeza de que a ella sólo se puede acceder revisando las actitudes respecto a la educación. Con sólo instar a los estudiantes a insistir en la propia identidad, historia y tradición, la especificidad los obligaría, inicialmente, a dar nombre a sus necesidades básicas de democracia y de disfrute y derecho a una existencia humana segura y decente. Pero necesitamos continuar y situar tales necesidades en una geografía perteneciente a otras identidades, pueblos y culturas. Luego estudiaremos cómo, a pesar de las diferencias, las diversas instancias se han superpuesto unas con otras, a través de influencias jerárquicas, cruces, incorporaciones, recuerdos, olvidos

deliberados y, por supuesto, conflictos. Estamos casi llegando al «fin de la historia», pero todavía lejos de que se debiliten las actitudes monopolizadoras a este respecto. Nada de eso ha sido de gran utilidad en el pasado —a pesar de las voces unificadoras ante las políticas separatistas de la identidad, de las minorías, del multiculturalismo— y cuanto más de prisa aprendamos a encontrar alternativas, mejor y más seguro. Creo que el desafío intelectual y cultural del momento es lograr la unión acompasada del conocimiento en las artes y las ciencias.

No deberemos olvidar la crítica específica del nacionalismo, derivado de las varias teorías de la liberación que he venido analizando, porque no nos podemos condenar a la repetición de la experiencia imperialista. ¿Cómo encauzar las energías liberadoras de los grandes movimientos de resistencia y las rebeliones masivas de los 80, en la redefinición de las todavía muy estrechas relaciones entre cultura e imperialismo, relaciones que favorecen inquietantes formas de dominación? ¿Pueden estas energías eludir los procesos homogeneizadores de la vida moderna, manteniéndose fuera del alcance de la nueva centralidad imperialista?

«Todas las cosas contrarias, originales, raras, extrañas»: Gerald Manley Hopkins en «Pied Beauty». El problema es ¿dónde? Y también: ¿dónde, nos podemos preguntar, existe un lugar para esa asombrosamente armoniosa visión del tiempo en intersección con lo intemporal que ocurre al final de «Little Gidding», el momento que Eliot formula así:

*An easy commerce of the old and the new,
The common word exact without vulgarity,
The formal word precise but not pedantic,
The complete consort dancing together.¹*

(Un fluido intercambio de lo viejo y lo nuevo / La palabra corriente exacta pero no vulgar / La palabra formal precisa pero no pedante / La completa compañía que baila unida.)

La propuesta de Virilio es la contrahabitación: vivir como los emigrantes en sitios habitualmente no habitados pero, no

1. T. S. Eliot, «Little Gidding», en *Collected Poems, 1909-1962* (Nueva York: Harcourt, Brace & World, 1963), pp. 207-8. Hay traducciones castellanas. Entre ellas: Madrid: Alianza, 1993.

obstante, públicos. Algo semejante se plantea en *Mille Plateaux* (segundo volumen de *El antiedipo* de Gilles Deleuze y Félix Guattari). He encontrado lleno de misteriosas sugerencias buena parte de este libro inmensamente rico, pero no demasiado accesible. El capítulo titulado «Tratado de nomadología: la máquina de guerra» sirve de base a la obra de Virilio, extendiendo sus ideas sobre el movimiento y el espacio para aplicarlas a un estudio altamente original acerca de la máquina de guerra itinerante. Este tratado, como digo tan original, se basa en una metáfora sobre la disciplina de la movilidad intelectual en una época de institucionalización, regimentación y cooptación. Según Deleuze y Guattari, la máquina de guerra puede asimilarse a los poderes militares del estado. Pero, puesto que se trata fundamentalmente de una entidad separada, no necesita, como tampoco lo necesita el espíritu en sus vagabundeos nómadas, ser puesto al servicio de las instituciones. La fuerza de la máquina de guerra no proviene únicamente de su libertad nómada, sino también de su arte metalúrgico —que Deleuze y Guattari comparan con el arte de la composición musical— por el cual se forjan sus materiales, modelándose «más allá de las formas separadas»; [esta metalurgia, como la música] subraya el continuo desarrollo de la forma misma, y más allá de los materiales individualmente diferenciados, acentúa la continua variación dentro de la materia misma.¹ Precisión, concreción, continuidad, forma: todas ellas poseen los atributos de una práctica nómada cuyo poder, afirma Virilio, no es agresivo sino transgresivo.²

Podemos percibir esta evidencia en el mapa político del mundo contemporáneo. Seguramente una de las características más infortunadas de nuestra época es haber producido más refugiados, emigrantes, personas desplazadas y exiliados que cualquier otra anterior en la historia: la mayoría de ellos como consecuencia y como factor agregado, irónicamente, a los grandes conflictos imperialistas y poscoloniales. Así como la lucha por la independencia producía nuevos estados y fronteras, también generaba vagabundos sin hogar, nómadas y

1. Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mille Plateaux* (Paris: Minuit, 1980), p. 511. Hay traducción castellana: *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: Pre-Textos, 1988.

2. Virilio, *L'Insecurité du territoire*, p. 84.

errantes, que no se podían asimilar a las estructuras emergentes del poder institucional y eran rechazados por el orden establecido a causa de su intransigencia y obstinada rebeldía. Y en la medida en que estas personas vivían entre lo viejo y lo nuevo, entre el viejo imperio y el nuevo estado, su condición articulaba las tensiones, contradicciones y problemas no resueltos en los territorios superpuestos del mapa cultural del imperialismo.

Pero hay una gran diferencia entre la movilidad optimista, la vivacidad intelectual y la «lógica del desafío» descrita por varios de los teóricos en cuyas obras me he detenido, y las dislocaciones masivas, la pérdida, la miseria y los horrores experimentados en nuestro siglo por las vidas mutiladas de las masas migratorias. Aun así, no se exagera cuando se afirma que, como misión intelectual nacida en la resistencia y la oposición al confinamiento y los estragos del imperialismo, la liberación se ha desplazado, abandonando la dinámica establecida, fijada y centrada de la cultura, en favor de las energías sin hogar, descentradas y exiliadas, cuya encarnación es hoy el emigrante y cuya conciencia es el intelectual y artista en el exilio, esa figura política entre dominios, formas, hogares y lenguajes. Desde esta perspectiva, todas las cosas son verdaderamente «contrarias, originales, raras, extrañas». También desde esta perspectiva se puede ver la «completa compañía que baila unida» y hacerlo a la vez de modo contrapuntístico. Sería un acto de la más baja deshonestidad proponer que los gestos teatrales de un intelectual en el exilio y las miserias de una persona corriente desplazada son comparables. Pero sí supongo posible considerar al intelectual como el primero en expresar las características que desfiguran la modernidad: deportaciones masivas, prisión, transferencias de poblaciones, desposesiones colectivas y migraciones forzosas.

«La vida anterior del *emigré* es, como todo sabemos, anulada», dice Adorno en *Minima Moralia*, subtítulo *Reflexiones de una vida dañada (Reflexionen aus dem beschädigten Leben)* ¿Por qué? «Porque si algo no está cosificado, no puede ser contado y medido y cesa de existir»,¹ o, como dice luego, se consigna únicamente como «antecedentes». Conocemos bien las mutilaciones que este destino inflige, pero vale la pena explo-

1. Adorno, *Minima Moralia*, pp. 46-47.

rar también sus virtudes y posibilidades. Así la conciencia de este *emigré* —una «mente en invierno», según la frase de Wallace Stevens— descubre en su marginalidad que «la última esperanza para el pensamiento es la mirada que se desvía del camino trillado, el odio a la brutalidad, la búsqueda de conceptos nuevos todavía no acoplados al esquema general».¹ La propuesta general de Adorno consiste en describir eso que en otra parte de su obra denomina «el mundo administrado» o, en lo que respecta a las líneas de irresistible influencia en la cultura, «la industria de la conciencia». Existe, por ello, no sólo la ventaja negativa del refugio del *emigré* en su excentricidad, sino también el beneficio positivo del desafío del sistema, al que se describe en un lenguaje que aquellos sometidos al sistema no pueden utilizar:

En una jerarquía intelectual que constantemente hace que los otros no puedan responder, sólo lo que no puede responder es capaz de llamar a la jerarquía directamente por su nombre. La esfera de la circulación, cuyos estigmas han sido creados por los intelectuales excluidos, abre un último refugio a esa mente a la que al mismo tiempo aparta, y lo abre en el mismo exacto momento en que el refugio deja de existir.²

Estas son, ciertamente, oportunidades mínimas, a pesar de que pocas páginas después, Adorno amplía la posibilidad de la libertad proponiendo una forma de expresión cuya opacidad, oscuridad y carácter tortuoso —con su ausencia de «la completa transparencia de su génesis lógica»— se aparta del sistema dominante, logrando, en su «inadecuación», una dosis de liberación:

Esta inadecuación recuerda la de la vida, que describe una línea sinuosa, desviada y desilusionante por comparación con sus premisas, y que sin embargo sólo en su curso real, siempre menor de lo que debía ser, puede, en determinadas condiciones de existencia, representar a alguien no sometido al régimen general.³

1. *Ibid.*, pp. 67-68.

2. *Ibid.*, p. 68.

3. *Ibid.*, p. 81.

Demasiado privado, nos sentimos tentados a opinar, respecto a este alejamiento de toda reglamentación colectiva. Aun así, podemos redescubrir su talante liberador no sólo en el obstinadamente subjetivo y hasta negativo Adorno, sino también en los acentos públicos de un intelectual islámico como Ali Shariati, influyente voz en los primeros tiempos de la revolución iraní, cuando su ataque contra «el verdadero y recto camino, la sagrada y suave senda» —o sea, la ortodoxia organizada— contrasta con las desviaciones de la migración constante:

el hombre, ese fenómeno dialéctico, se ve obligado a estar siempre en movimiento... El hombre, entonces, no accede al lugar del reposo final ni llega a descansar en Dios... Qué infortunadas, entonces, todas las normas prefijadas. ¿Quién puede atreverse a fijar una norma? El hombre es una «elección», una lucha, un constante renacer. Es una migración infinita, una migración dentro de sí mismo, de la arcilla a Dios; es un migrante dentro de su propia alma.¹

Aquí tenemos una posibilidad genuina de que emerja una cultura no coercitiva (a pesar de que Shariati hable sólo del «hombre» y no de la «mujer»), con su conciencia de los pasos y obstáculos concretos, exactitud sin vulgaridad, precisión sin pedantería. Se comparte así el sentimiento de un inicio que se da también en todos los esfuerzos radicales por recomenzar:² por ejemplo, en la autorización tentativa de la experiencia femenina de *Una habitación propia* de Virginia Woolf, en la fabulosa reordenación de tiempo y personajes que dan origen a la división de las generaciones en *Los hijos de la medianoche*, o en la notable universalización de la experiencia afronorteamericana en todos sus brillantes detalles en las novelas de Toni Morrison, *Tar Baby* y *Beloved*. La tensión y la presión vienen del entorno circundante: de ese poder imperialista que, de otra manera, nos obligaría a desaparecer o a aceptar una versión microscópica de nosotros mismos, formulada como una doctrina dentro de una materia de enseñanza obligatoria. Estos discursos nuevos no constituirán relatos autoritarios o sur-

1. Ali Shariati, *On the Sociology of Islam, Lectures by Ali Shariati*, traducción de Hamid Algar (Berkeley: Mizan Press, 1979), pp. 92-93.

2. En mi obra *Beginnings. Intention and Method* (1975; reedición Nueva York: Columbia University Press, 1985), describo extensamente este proceso.

gidos de un amo indiscutible, sino, como en la propuesta de John Berger, una forma distinta de contar. Cuando las fotografías o los textos se usan meramente para establecer identidad y presencia —para darnos simples imágenes representativas de la mujer o el indio, entran en lo que Berger llama un sistema de control. En cambio, si no se niega su rebeldía, innatamente ambigua y por lo tanto negativa y antinarrativa, se logrará que la subjetividad no reglamentada alcance una función social: «frágiles imágenes (fotografías de familia) muchas veces llevadas toda la vida cerca del corazón o puestas en la mesilla de noche, se usan para referirse a eso que el tiempo histórico no tiene derecho a destruir».¹

Desde otra perspectiva, hay que contar con las energías de lo marginal, subjetivo, migratorio y característico del exilio, energías que se han expresado en las luchas por la liberación y cuya gran capacidad de adaptación las hace demasiado resistentes como para que puedan desaparecer. Así reaparecen también en lo que Immanuel Wallerstein ha llamado «movimientos antisistémicos». Hay que recordar que, históricamente, la principal forma de expansión imperialista fue la acumulación y que este proceso se aceleró en el siglo XX. Lo que sostiene Wallerstein es que, en el fondo, la acumulación del capital es irracional. Aunque sus costes sean exorbitantes y no compensen las ganancias, el proceso de adición y adquisición continúa sin control, a pesar de lo que se gasta en mantener el aparato en marcha, en pagar las guerras que lo protegen, en «comprar» y cooptar «cuadros intermedios», en vivir en una atmósfera de crisis permanente. Por lo tanto, dice Wallerstein, «la auténtica superestructura (del poder estatal y de las culturas nacionales que apoyan la idea del poder estatal) creada para extraer el máximo beneficio de la libre circulación de los factores de producción en la economía mundial, es la nodriza de los movimientos nacionalistas que se movilizan contra las desigualdades inherentes al sistema mundial».² Estos pueblos, obligados a jugar papeles subordinados o prefijados dentro del sistema, surgen como antagonistas conscientes que lo desor-

1. John Berger y Jean Mohr, *Another Way of Telling* (Nueva York: Pantheon, 1982), p. 108.

2. Immanuel Wallerstein, «Crisis as Transition», en Samir Amin, Giovanni Arrighi, André Gunder Frank e Immanuel Wallerstein, *Dynamics of Global Crisis* (Nueva York: Monthly Review, 1982), p. 30.

ganizan, formulando exigencias y argumentos que cuestionan las tendencias totalizadoras del mercado mundial. No todo puede comprarse.

Estos movimientos híbridos de contraenergía, activa en muchos campos, casos individuales y momentos, ofrecen una comunidad cultural compuesta por numerosas indicaciones «antisistémicas» y prácticas que tienden a la existencia humana colectiva (no a doctrinas ni teorías completas) y que no se basan en la coerción o en la dominación. Dieron pie a los levantamientos de los años 80, de los que he hablado antes. La imagen autoritaria y amenazante del imperio, que se infiltró dentro de tantos procedimientos de dominio cultural y se apropió además de ellos, encuentra su opuesto en discontinuidades renovadas y casi lúdicas, cargadas de impurezas intelectuales y seculares: géneros mezclados, combinaciones inesperadas de tradición y novedad, experiencias políticas basadas en comunidades de esfuerzo e interpretación (en el sentido más amplio de la palabra), más que en clases y corporaciones de poder, posesión y apropiación.

Me encuentro volviendo una y otra vez a un pasaje de insistente belleza de Hugo de St. Victor, un monje sajón del siglo XII:

Es, por lo tanto, una fuente de gran virtud para la mente educada aprender primero, paso a paso, a cambiar en las cosas visibles y transitorias, de modo que más tarde pueda ser capaz de abandonarlas. Quien encuentre dulce su patria es todavía un tierno aprendiz; quien encuentre que todo suelo es como el nativo, es ya fuerte; pero perfecto es aquel para quien el mundo entero es un lugar extraño. El alma tierna fija su amor en un solo lugar en el mundo; la fuerte extiende su amor a todos los sitios; el hombre perfecto ha aniquilado el suyo.¹

Erich Auerbach, el gran erudito alemán que pasó los años de la Segunda Guerra Mundial como exiliado en Turquía, cita este pasaje como modelo para cualquiera —hombre y mujer— que desee trascender los límites imperiales, nacionales o provinciales. Sólo a través de esa actitud puede un historiador,

1. Hugo de St. Victor, *Didascalicon*, traducción de Jerome Taylor (Nueva York: Columbia University Press, 1961), p. 101.

por ejemplo, empezar a entender la experiencia humana y todos sus registros escritos, en toda su particularidad y diversidad. De otro modo, seguiríamos encerrados en las exclusiones y reacciones prejuiciadas sin buscar la libertad negativa del conocimiento auténtico. Pero hay que destacar que, por dos veces, Hugo indica que el hombre «fuerte» o «perfecto» alcanza independencia y desapego elaborando sus propios afectos, no rechazándolos. Se predica el exilio respecto al amor al lugar del nacimiento, a su propia existencia y a sus lazos de pertenencia: la verdad universal del exilio no consiste en que se extinga ese amor o ese hogar, sino en que sea inherente a cada uno el sentimiento inesperado de su pérdida. Consideremos entonces las experiencias *como si* estuviesen a punto de desaparecer: ¿qué es lo que las ancla o las arraiga en la realidad? ¿Qué guardaríamos de ellas, qué abandonaríamos, qué recobraríamos? Para responder a estas preguntas hay que poseer la independencia y la distancia de alguien para quien la patria es «dulce» pero cuyas condiciones reales hacen imposible recapturar esa dulzura, y aún menos, encontrar satisfacción en sustitutos ofrecidos por la ilusión o el dogma, vengan ya del orgullo por la propia herencia, ya de la certeza de saber «quiénes» somos.

Nadie es hoy *puramente* una sola cosa. Etiquetas como indio, mujer, musulmán o norteamericano no son más que puntos de partida: en cuanto se convierten en experiencias reales hay que abandonarlos inmediatamente. El imperialismo consolidó la mezcla de culturas e identidades a escala global. Pero su regalo más complejo y paradójico fue que permitió que los pueblos se creyesen única y sobre todo, exclusivamente, blancos, negros, occidentales u orientales. No obstante del mismo modo en que los seres humanos hacen su propia historia, los pueblos también se hicieron sus identidades étnicas y sus culturas. Nadie puede negar la continuidad persistente de las largas tradiciones, sostenidos asentamientos, lenguajes nacionales y geografías culturales. Pero no parece existir razón, excepto el miedo y el prejuicio, para que se insista en su separación y sus caracteres distintivos, como si la vida humana consistiese sólo en eso. De hecho, sobrevivir supone establecer conexiones entre las cosas: en frase de Eliot, no se puede privar a la realidad de «los otros ecos (que) habitan el jardín». Es mucho más satisfactorio, y más difícil, pensar con simpatía, en concreto y en contrapunto acerca de los otros, y no hacerlo

únicamente sobre «nosotros». Pero esto también significa que se debe intentar no dominar a los otros, ni tratar de clasificarlos o situarlos en moldes jerárquicos. Y, por encima de todo, no reiterar constantemente que «nuestra» cultura o país es el número uno (o no lo es, para el caso). Un intelectual para quien existan suficientes elementos de valor puede prescindir de ello.

ÍNDICE ANALÍTICO

- abásida, civilización, 458
 Abbas, Farhat, 207, 420
 Abbey Theatre, 359
 Abdel-Malek, Anwar, Izg, 212, 403, 425
 Abdu, Muhammad, 38, 389
 Abu Deeb, Kamal, 505
 Abu-Lughod, Ibrahim, *The Arab Rediscovery of Europe*, 406
 Abu-Lughod, Janet, *Cairo: 1001 Years of the City Victorious*, 210-12
 Abu-Lughod, Lila, 29
 Achebe, Chinua, 27, 73, 136, 263, 376, 423, 428; *Anthills of the Savannah* 473-74; *Things Fall Apart*, 363
 Adas, Michael, 215, 309; *Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Dominance*, 181
 Adén, 68, 220
 Adonis (Ali Ahmed Said), 481, 482, 505
 Adorno, Theodor, 353, 453, 468, 480, 486, 495, 510, 511
 Afganistán, 131, 177
 Afghani, Jamal al-Din al-, 78, 389, 406
 África, 11, 15, 20, 38, 50, 54, 57, 62, 76, 91, 102, 105, 111, 118, 127, 129, 136, 143, 144, 168, 171, 178, 181, 205, 206, 209, 210, 215, 262, 263, 267, 274, 298, 333, 336, 340, 343, 346, 347, 354, 391, 410, 412, 440, 469, 495, 496, 499, 505; literatura de, 369; representaciones africanas de, 83, 328-329, 355; entre las dos guerras mundiales, 306; representaciones en los medios de comunicación, 83; nacionalismo, 376; oposición, 370; filosofía, 302; según Conrad, 23, 61-67, 70-73, 120, 123, 124, 217, 260, 264, 265, 275, 314, 451, 497; según Dickens, 140; según Gide, 323; resistencia al imperialismo, 309, 391; relatos de la resistencia, 334; estereotipos, 11; luchas por los territorios africanos, 327; véase también Argelia; Conrad, Joseph; Egipto; Gide, André; *négritude*
 África del Norte, 43, 49, 129, 185, 284, 301, 311, 333, 445
 África Occidental, 177, 311, 341, 408
 África Oriental, 206, 310, 311, 408, 410