



CRÍTICA DE LA CULTURA • Nº 8. MAYO 2006 • 9 €

el raptodeeuropa

Turquía

Turquía y la esfinge rampante

JOSÉ MIGUEL MARINAS

En la poética de Nâzim Hikmet

FERNANDO GARCÍA BURILLO

Entrevista a Murathan Mungan

En busca de una tal Turquía... o Grecia

ANTHI KARRÁ

La UE y Turquía o quién teme al lobo feroz

JOSÉ ANTONIO NIETO SOLÍS

Cuaderno de bitácora

ERNESTO PÉREZ ZÚÑIGA

el **rapt**o de **europa**

DIRECCIÓN:

Cristina Santamarina • direccion@elraptodeeuropa.com

EDICIÓN:

Patricia Piñero • editor@elraptodeeuropa.com

CONSEJO EDITORIAL:

Gonzalo Abril	Miguel Ángel San José
Fernando Conde	Carlos Thiebaut
Dolores Larumbe	José García Vázquez
José Miguel Marinas	

CONSEJO ASESOR:

Jorge Acanda (La Habana)	Luisa Martín Rojo
Lluís X. Álvarez	Francesco Morace (Milán)
Barbara Cassin (París)	Luis Otero
Norberto Chaves	Carlos Pereda (México DF)
Milagros Cid	Ildefonso Rodríguez
Carlos Costa (São Paulo)	Maria Salamone (Roma)
Xavier Delpierre (Londres)	Nelly Schnaith
Antonio Gamoneda	Muniz Sodré (Rio de Janeiro)
Ignacio Gárate (Burdeos)	Zoltán Szankay (Bremen)
Luis García Soto	Ronald M. Turnbull (Glasgow)
Ricardo Ibarlucía (Buenos Aires)	Amelia Valcarcel
Daniel Martin (Massachusetts)	Françoise Wuilmart (Bruselas)

© FOTOGRAFÍA DE PORTADA

Y PÁGINAS 6, 36, 39, 56, 58, 63, 66, 68 Y 88: Luis Asín

DISEÑO GRÁFICO:

Miguel San José Romano [Calamar]

© Calamar Edición y Diseño, s.l.

EDICIÓN, ADMINISTRACIÓN, PUBLICIDAD Y SUSCRIPCIONES:

C/ Gran Vía, 69. Oficina 412. 28013 Madrid
Tel.: 91 548 77 47 • Fax: 91 548 77 48
info@calamarediciones.com • www.calamarediciones.com

DISTRIBUCIÓN:

Logintegral 2000 s.a.u.
C/ Saturnino Calleja, 7. 28002 Madrid
Tel.: 91 586 44 10. Fax: 91 586 49 30
logintegral@logintegral.com

ISSN: 1695-5161

DEPÓSITO LEGAL: M-50.843-2002

El Rapto de Europa no se hace responsable de las opiniones vertidas por sus colaboradores.

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o procedimiento, sin autorización firmada de la empresa editora.

www.elraptodeeuropa.com

Esta revista ha recibido una ayuda de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas para su difusión en bibliotecas, centros culturales y universidades de España

El Rapto de Europa
está asociada a:



ASOCIACIÓN DE REVISTAS
CULTURALES DE ESPAÑA



MINISTERIO
DE CULTURA

1. Monografía

- De Constantinopla a Estambul • *Editorial* • PÁG. 5
- Turquía y la esfinge rampante • *José-Miguel Marinas* • PÁG. 7
- Paisajes humanos de mi país* en la poética de Nâzim Hikmet • *Fernando García Burillo* • PÁG. 11
- Jugando al escondite: en busca de una tal Turquía... o Grecia • *Anthi Karrá* • PÁG. 21
- Entrevista a Murathan Mungan • *Anthi Karrá* • PÁG. 33
- Los duendecillos del parné • *Murathan Mungan* • PÁG. 43
- Mujeres de Estambul • *Cristina Santamarina* • PÁG. 53
- La UE y Turquía o quién teme al lobo feroz • *José Antonio Nieto Solís* • PÁG. 59
- De la responsabilidad cívica del historiador:
I Congreso sobre el «genocidio» armenio en Turquía • *Pablo Sánchez León* • PÁG. 69
- Turquía, prensa femenina • *Jane Hervé y Asli Davaz-Mardin* • PÁG. 79
- Bogaziçi express • *Antonio Cordero Sanz* • PÁG. 85

2. Poética

- Nanas para Guadalupe • *Eloisa Otero* • PÁG. 91

3. Lecturas

- Político y... “politikó”: la prueba del algodón (*Istambul. Memories of a City*) • *José García Vázquez* • PÁG. 95
- Sangre y memoria: en busca de la rendición (*Ararat*) • *Albert Mangasarian* • PÁG. 97
- La veritat sense casa (*Alta Provença*) • *Nelly Schnaith* • PÁG. 103
- La vida secreta de las olas (*La vida secreta de las palabras*) • *Stella Villarmeá* • PÁG. 107
- De hombres y con nombre (*Brokeback Mountain*) • *Albert Mangasarian* • PÁG. 111
- Deconstrucción de la utopía (*El prestigio de la lejanía, autoengaño y utopía*) • *Pedro Francés Gómez* • PÁG. 115

4. Cuaderno de bitácora

- Ciudad museo • *Ernesto Pérez Zúñiga* • PÁG. 121

1

Monografía

De Constantinopla a Estambul

Nadie podrá decir nunca que se trata de la misma ciudad. Se aluden, se contienen, una es impensable sin la otra pero no son la misma. Igual sucede con respecto al país Turquía, que, a lo largo de la historia, ha sido capaz de transformar no sólo sus fronteras y su administración, gran parte de sus tradicionales señas de identidad, su lengua, la organización del poder y su sistema político, sino también su continente de pertenencia. Y lo ha hecho con muchas pérdidas pero con arrojo y con voluntad de protagonismo y de saber que la historia toma a lo largo del tiempo diferentes rutas continentales. Ningún otro país mejor que Turquía para pensar y pensarse como cruce de caminos de diferentes continentes. No se trata tan sólo de una superposición de nombres. No es que Estambul reemplace a Constantinopla por un capricho nominativo o administrativo. No es una imposición arbitraria, ni siquiera un avasallamiento a pesar del tenaz cerco (¡tan tenaz!) al que fue sometida la capital del gran imperio de Constantino. La caída de Constantinopla marca el final de una era de la historia y señala el inicio de una hégira que, a pesar de la precisión de los cálculos que la caracterizan, hoy resulta evidente que no ha finalizado. Estambul es una onomatopeya del premonitorio y no sólo deíctico *eis tem polis...* que quiere decir literalmente “vamos a la ciudad”. Estambul es una ciudad con mayúsculas por su historia en la que vibra lo mejor y gran parte de lo más terrible de la historia de Europa y de Asia. Verdadera cosmópolis de un país que es a la vez muchos países y al que culturas diferentes y conflictivas le otorgan una

personalidad imposible de sintetizar y contener en un esbozo de trazos firmes y colores que no tuvieran matices. País mosaico de identidades en el que pesa la densidad de la historia de una cultura vínculo de dos perfiles continentales diferentes y en las que se siente la tensión de las diversidades religiosas que conviven en una búsqueda compleja de la ética de la ciudad moderna. Porque en la Turquía de hoy coinciden junto a una población que en un 90% se declara musulmana, la Esmirna que fue tierra de cobijo de los judíos expulsados de España y de la que marcharon cantidad de turcos, sirios, libaneses y armenios para tierras americanas. La ciudad de Éfeso en la que nació la virgen María y, a muy pocos kilómetros, la resistente y pétreo Mileto, que fue cuna de la filosofía de Occidente.

En este número de *El Rapto de Europa* proponemos apenas, un acercamiento a algunos de los muchos y complejos y abiertos temas que sugiere la Turquía moderna, esa misma que está en Europa y en los umbrales de la Unión Europea, pero que sabe que en los nuevos tiempos la impronta de Asia, del cercano y del lejano Oriente abre a nuevas rutas de la economía y del intercambio, de los conflictos y de las identidades del siglo XXI. Acercamiento que quiere ser un homenaje al país que late con vitalidad ya olvidada en la vieja Europa y que asume el riesgo de la paradoja que le atraviesa: resituarse en el siglo que nos acoge avanzando con sus tradiciones, su religión, su abundancia, sus carencias y sus deseos de modernidad. Vamos hacia la ciudad, *eis tem polis*, Estambul... Estambul.



Turquía y la esfinge rampante

José-Miguel Marinas

Profesor de Ética y Sociología. Universidad Complutense

En el museo de Esmirna, Izmir, hay varias lápidas, estelas, laudas dispuestas a lo largo del jardín. Cerca de la verja de entrada, hay una tumba de apariencia helenística, con motivos barrocos. De cerca, en el centro de uno de los paños, una imagen nunca vista: una esfinge rampante. Esta se constituye en emblema involuntario de un territorio de enigmas y de invenciones poderosas: la tierra del Egeo.

Cómo es posible que las tareas, los ensueños de unos pocos lugares, poderosos, efímeros, se encuentren y den de sí frutos tan sin par como lo que hoy entendemos por filosofía, lo que hoy conocemos como el cristianismo (que incluye la proclamación dogmática de Jesús como hijo de Dios, la declaración de María como madre de Dios), la entreverada y duradera alianza de judíos, musulmes, cristianos, en torno a las mesas de los bazares de Estambul.

Filosofía, religión y mercado, que nacen trenzados entre sí, en un espacio costero, abarcable.

En la mesa del café interior del Gran Bazar: una galería, una de las infinitas ramas del laberinto del pasaje comercial más abigarrado de todos los lugares de cambio y no de guerra. Allí despacha una pareja de hermanas, morenas, de hermoso pelo recogido y de cuerpo abundante y gracioso. Sirven los cafés en mesas de redondas, con mantelillos, con búcaros de flores blancas, liliun. La mirada andaluza, caribeña, los andares despaciosos y acompasados. Y, luego, atendida la clientela, sentándose a conversar con un vecino, en la mesa, luciendo la primera un vestido largo, de color beige, como un caftán liso, la otra un traje negro, en una estampa de hace más tiempo, de otros lugares, en los que quien ofrecía café a la gente del mercado, estaba poniendo compás a la vida. Y lo sabía.

Quien viaje entra en la mezquita azul. Duda sobre si el espacio al que ingresa es de este mundo común, o es propio, irrepetible, exactamente detenido en un tiempo sin tiempo que solemos atribuir a lo sagrado, a lo exento. Descalzarse. Entrar. Ver en silencio. Oler. Oír. Gustar el interior de la boca seca, expectante, sin lograr palabras para decir lo que es. La camisa verde contrasta con los brillos de las lámparas, las alfombras, el olor cálido de la lana, la desmesura del espacio. La rotundidad del silencio. La acumulación de un aire interior expuesto a la luz. Los creyentes, orando, mirando al Lugar.

Rectángulo de las alfombras. Cada lugar de oración tiene su figura, su viñeta repetida multiplicada en todas las direcciones, poniendo orden, regularidad, y al mismo tiempo sinfín, delirio, vértigo. Esa primera es de tres cuerpos, como una fachada de tres naves, espaciadas por columnas que son flores que se trenzan. Los colores que vienen sobre todo de los azules de Iznik, que configuran fachadas, interiores, azulejos, mosaicos, pero también las huellas tejidas, todos estos azules inseparables del verde, vienen de la poderosa ciudad del norte turco que acogió el primero de los concilios católicos. Aquel en el que Jesús de Nazareth, tras dos meses de deliberación de un par de cientos de clérigos, teólogos, estudiosos, fue proclamado dogmáticamente Hijo de Dios.

El aprendizaje de la mezcla, de la mixtura, la razón de lo mestizo. El sosiego profundo, simplificador, de quien siente que no tiene que defender pureza alguna, condición cántara alguna, unión alguna, patria alguna salvo el mundo que le queda por conocer.

El patio exterior, interior al cercado, a la poderosa muralla. La imponente altura de las torres, albarranas, para almuédanos: si altas son las torres, el valor es alto... Y los octogonales y poderosos lugares del agua, para lavarse, limpiarse, enjugarse rostro, manos, interior de la boca. Alivio de quien pasea, viaja, sale de lo común y profano del mercado, y se adentra en el espacio exento, el jardín de las alfombras de las viñetas repetidas...

Y la voz. De repente la voz. Aún no ha amanecido y en el aire cercano de la vecina mezquita se pone un zumbido grueso y seco, un comienzo de megafonía. Y de ahí sale la voz, de bajo cantante, profundo, que invita a la oración. El melisma se oirá a lo largo de los días, como pudiera decirse de los siglos, salvo que la hondura no quiere decir eternidad, sino constancia en la búsqueda, en la invitación. Ismael explica que en la convocatoria está la llamada a la plegaria, pero también a la gloria, a un día de gloria, un momento de gloria. El triunfo de asomarse al otro lado de la calle, de los muros, y llamarlo lo sagrado. Y el canto silencioso del poeta y matemático de las Rubayatas: *Al alba / más me cumple / el eructo de un beodo / que la plegaria de un hipócrita*. Lección continuada: sólo quien no peca mata.

Eso se puede meditar en los grandes soportales, altos vanos de piedra, a cuyo borde se sientan los caminantes, los peregrinos, esto que llamamos los turistas, que significa los que dan vueltas.

Los derviches bajan de la parte alta de la ciudad y se recogen en el hall de la estación a la que llegaba el tren llamado Oriente Express. La sesión está hecha de silencio, pausas, compases acotados. Una ceremonia en la que los músicos llegan, cubiertos de mantos negros y con caftanes oscuros de lana gruesa. No son de astracán sino de pastores anatolios.

Las vueltas y revueltas...

Cuando el pasaje se convierte en Bazar. No es una metáfora, no una transposición o transporte. No es que se pueda decir: en París hubo – y Benjamin lo documenta– un Pasaje del Bazar, que es como el gran templo de la abundancia que del oriente viene y todo lo invade: dan a la incipiente cultura del consumo occidental la idea de todo habrá, que cada día de oriente, o del no ser, llegan las cosas nuevas, inesorablemente nuevas, invasoras, regalantes, desde el oriente para el cuerpo y el alma, *“para la calora, para la sudora, para la verana, para que el novio no se vaya con otra”*, que pro-

clamaba un verosímil alauita, en el Rastro de Madrid... Se ve en Estambul, barrio alto, calle de la Libertad, que un pasaje no es como un bazar. Este pasaje del barrio de Pera, continúa en un bazar. Es un pasaje y es unos metros más adelante un bazar. Como el Zizeck bazar: o bazar de las flores.

Y llegar a Mileto: el ágora y sus trazas, el anfiteatro entero, y un chambadito con parra menuda para propiciar el asiento de quien filosofa, de quien ama, de quien ama saber, de quien sabe amar... Filosofar como oficio abierto, siempre en estado de fundación...

El barco que lleva a Samos muestra la vecindad de los sistemas filosóficos. Que se busque el origen y el orden de lo que hay en algo que se llama en el concepto de borde (*peras*) y de lo que no tiene (*ápeiron*), y esto ocurre tras una travesía de cuarenta millas, y que se encuentra el eco en las oposiciones del vecino Pitágoras: limitado/ilimitado, derecho/izquierdo, masculino/femenino... suscita un eco que no se detiene. Como si todo lo que sostiene y los momentos del vértigo tuviesen su anclaje en la oposición entre quien navega y quien espera en el puerto.

Es muy posible que la esfinge rampante sea un momento de una transición, de una metamorfosis que tiene su origen en Egipto. El esfinjo o representación en piedra viva, que habla, del arquitecto que construyó la ciudad de vivos y la de muertos, o la del faraón que la auspició, muda en la esfinge griega, mujer abrazadora. Esa esfinge rampante, se yergue de frente, y muestra las palmas garrudas. Es una alegoría de la mudanza detenida: señala la fuente común de las culturas. Como la manida del Danubio en el prado alto que visitó Magris.

Lo que la esfinge señala es la transición, la metamorfosis como lugar del origen. No hay espacio quieto, sino transformación, cuerpo que de leona, pasa a mujer, y de agresiva y abrazadora pasa a encaramada preguntante. Con Edipo y todo eso...

La ciudad antigua de Éfeso es una petrópolis variada, con trazado, calles y biblioteca, que destaca fragmentos de textos, alegorías en escritura griega. La expresión de la *agacé tujé*, la buena suerte. La ocasión propicia.

Allí llega (de la mano de Juan, el evangelista, que llevaría el nombre de Águila de Patmos, isla vecina, a la que se retira a escribir el último libro: Apocalipsis) la mujer mayor, María, madre de Jesús, que vive allí sus últimos años. Que se conserve una casa de la Virgen, un sepulcro de Juan, un museo de las esculturas mayores de la Grecia romana, de la Roma helenizada, todo es el resto de la fusión primaria. La misma que, sin confusión, pintan los libros de los investigadores actuales de los ires y venires de las comunidades (entre Jerusalén que se va a la diáspora entre paulinos y cetrinos, Alepo que da judíos sirios que acabarán en México, Éfeso con sus cartas paulinas y también con su Afrodita de mucha madre), pero también los alrededores de la torre Gálata) comerciando, guerreando, aliándose a veces dando la impresión de “contra natura” (comunidad judía que se acerca a los maronitas, que en ese momento no se llevan bien con otros cristianos, comunidad griega que islamiza en la práctica para poder vivir y llevarse bien, frente a alguien). Es como la lección de la invención del adversario como primer aglutinante: más fuerte que quiénes somos, resulta la pregunta “contra quién” lo somos...

En una isla un judío mayor, que acompañó la ejecución de Jesús el Mesías, se retira a escribir —después de la vida de Jesús— el último libro. El que dará nombre a lo último, a lo que es definitivo y sin vuelta: el Apocalipsis.

Potencia y desmesura de la Artemisa efesia.

La acumulación de signos, la simetría traslatoria de los pechos (ubres o escrotos poco importaría: están entre el rostro y la cintura) compone y exhibe aquella que Barthes llamó, discreto y mirón, una *sexualité á la boutonnière*. Qué exaltación de lo fecundo, del poder atribuido, reconocido y admirado, cercano y lejanísimo

(Unheimlich) de la mujer por antonomasia, mediterránea, entre dos mares, entre dos madres. Y surgen los relatos, los que muestran la vía femenina de la génesis de lo sagrado. Incluso de todas las diosas y los dioses. La diosa blanca de Robert Graves. Partenopeas y maternalia. Ritos e iconos. Flujos y frutos. Y el encuentro, la confrontación con el enviado de la creencia temerosa: Saulo de Tarso, Pablo, que en su episodio efesio reconoce, teme y combate tanto culto femenino. Es, en resumen, el mandato rabínico y luego cristiano: “A la bruja –a la mujer, podemos apostillar sin duda– no la dejarás vivir” (Éxodo, 22, 28).

Las dos Artemisas, coronada una con motivos que, vistos de cerca, son... ¡esfinges! Y la otra con rodetes en el cabello, se miran entre sí en el museo de Sensulk, siguen sonriendo con los ojos en blanco cual dos esfinges rampantes.

La imagen descubierta ¿al azar?, en la pared lateral del sarcófago del museo de Izmir, sigue surtiendo efecto, rutilante. Veámosla de nuevo.

Es una esfinge rampante, que se muestra inmortal en el mármol, de frente, mirando a quien mire. Las patas leoninas al quiebro, pero el torso de mujer y la cabeza, airoso, avizorando... ¿o es más bien un gesto de gozo, que se atisba en los ojos almendrados, malignos, a medias atemperados por una sonrisa inquietante? Hay que decirlo así porque es el enigma de la esfinge. NO lo que ella dice, sino el jeroglífico de lo que ella es. Las partes heterogéneas, de cuerpos distantes en la escala de los vivientes. La que en Egipto fue piedra que habla es ahora un ser grácil, incierto, que amaga un abrazo con las manos de garras abiertas, los dos brazos a la altura del rostro. Saluda, amenaza. Entre estos dos gestos se sustenta este bajorrelieve, lejos de Egipto y lejos de Tebas. Es el medio camino de la esfinge: aún no le han brotado las alas, como a la preguntona de Edipo, pero ya no es varón, faraón o arquitecto, barbado, vigilante de las pirámides.

Es la sutileza de la metamorfosis. Un punto medio entre África y Grecia. Entre la vela de la necrópolis sagrada (Gizé) y la columna tebana en la que se convierte en animal político: franquea o veda la entrada a la polis.

Mirándolo de nuevo: es la gracia de las hermanas que despachan café en una de las bóvedas del Gran Bazar. Son dos mujeres rotundas. Una con ropa llamada europea (¿dónde está Estambul?), otra con un caftán. Vuelven a sonreír, atienden, dan conversación a los clientes. En un respiro se acomodan a una mesa y hablan pausadamente. En cada mesa un liliun blanco en jarra de cristal. Son las dos Artemisas nutrias dando de beber. Dos esfinges que ya no inquietan: confortan a quienes han entrado al bazar de la ciudad.

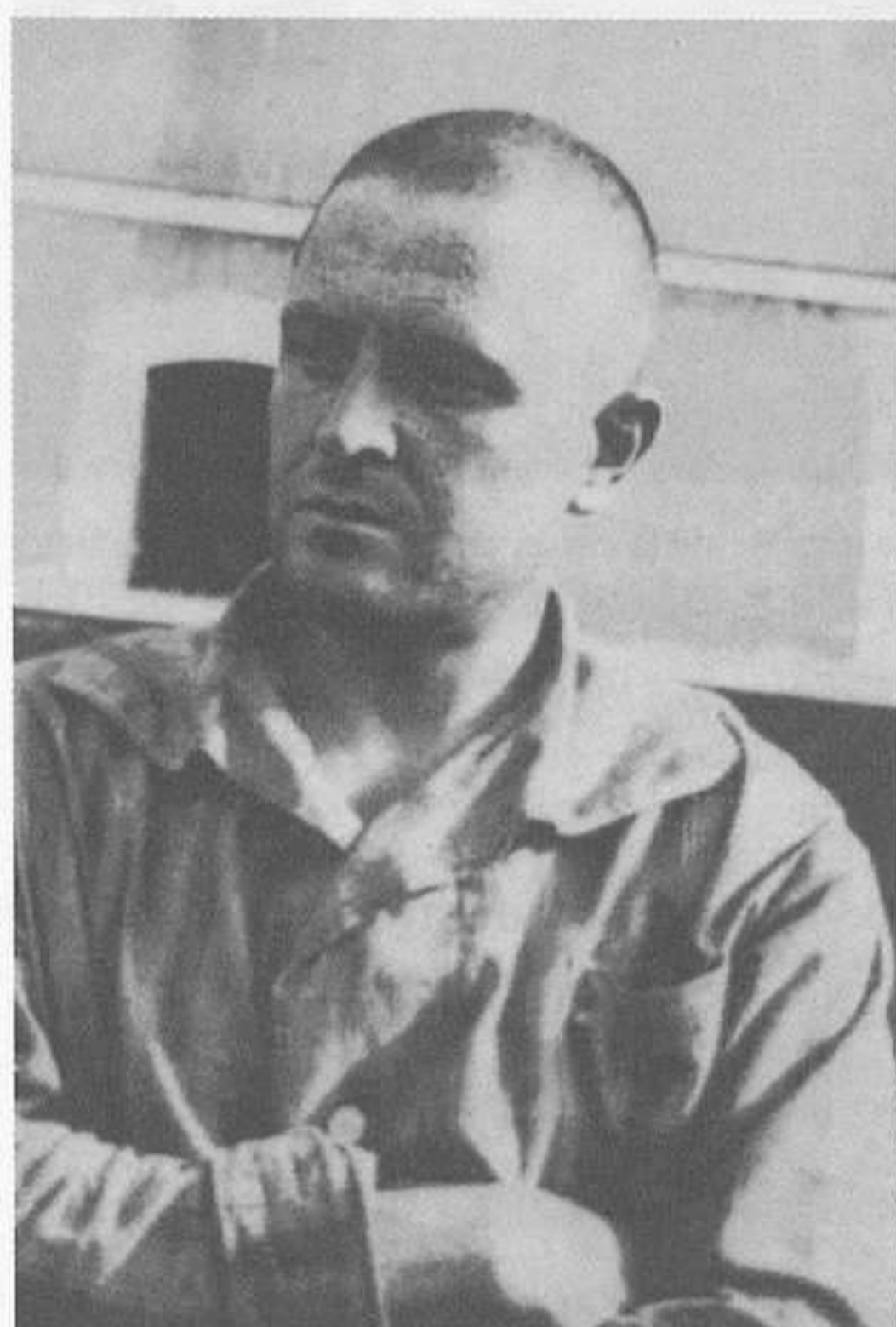
Pitagoreion: un puerto redondo, casas blancas con buganvillas, higueras, matas de romero, ruda y espliego. Un *lungomare* breve. Un mar domesticado en apariencia que resiste los apósitos de la moda –escasos, contenidos, pero amenazadores de lo que puede venir a benidormizar la vida– Un mar incorruptible. Pulpos y avispa. *Cançó del matí encalmat*.

De ser flamenco, ir a escuchar a los almuédanos desde la calle: no hay *siguiriya* más tremenda y más cordial. Sostenida en vilo en la repetición, en un estado laico. La sombra de Ataturk, padre de turcos, a quienes hace mudar la lengua en pocos meses. Pero, torres arriba, retorna el árabe como regresa lo reprimido. Como vuelta y desahogo de lo anudado. Vuelve como canto santo, por encima de la *melée*. Palabra vertical, de arriba abajo. Hecha de suyo para traer la paz. No para dar guerra. ❖

Paisajes humanos de mi país en la poética de Nâzim Hikmet

Fernando García Burillo

Editor



Nâzim Hikmet en prisión.

Nâzim Hikmet escribió buena parte de su obra (*Poemas de las horas 21-22, Desde las cuatro cárceles, Rubayat*) a lo largo de los trece largos años de prisión ininterrumpida que pasó en diferentes cárceles de su país, desde su última condena por un tribunal militar en 1938 y su liberación en julio de 1950, tras una considerable movilización internacional y una huelga de hambre que puso en grave peligro su vida¹, pero la obra a la que se dedicó con indesmayable entusiasmo durante aquellos años de plomo fue *Paisajes humanos de mi país*.

Nâzim enviaba todo lo que escribía a Piraye, su mujer, que de esta manera se convirtió en la depositaria de toda la obra escrita por el poeta en prisión y muy en particular de las aproximadamente 66.000 líneas que Nâzim calculaba haber escrito de *Paisajes humanos*. Una parte considerable se perdió en los cajones de la censura penitenciaria y otra como consecuencia de las azarosas circunstancias que tocaron vivir al poeta y a sus próximos. Y, finalmente, otra debió de ser suprimida por él mismo: probablemente, la coherencia interna del poema exigió primar los paisajes más *humanos* sobre los puramente

¹ Anteriormente, el poeta había pasado ya en nueve ocasiones por la cárcel: en 1925, 1927-28 (tres procesos), 1931, 1933-34 (tres procesos) y 1936-37. Hay que decir que en 1938 fue procesado por primera vez por una jurisdicción militar, acusado infundadamente de mantener contactos con alumnos de la Academia del Ejército. Pese a la opinión de los abogados, dada la ausencia de pruebas, de que sería absuelto "con una probabilidad del 105 por cien", lo cierto es que fue condenado a quince años de prisión; y, más grave aún, en junio de aquel año, al poco de concluir el proceso, fue trasladado a un barco de guerra donde fue sometido a un nuevo proceso, a raíz de que en un registro aparecieran libros suyos entre las pertenencias de algunos cadetes. En una nueva farsa de juicio, fue condenado a 13 años y cuatro meses, sin posibilidad de redención, que se sumaban a los 15 de la anterior sentencia.



Con Piraye, su mujer, en 1941, durante una visita a la cárcel de Bursa.



ARRIBA: Nâzim Hikmet ante el patio de la cárcel de Çankırı en compañía de su mujer y del también escritor Kemal Tahir.

ABAJO: En los estudios Ipek Film durante el rodaje de su largometraje "Hacia el sol", en 1937 (NH en el centro apoyado en el pintor Faruk Morel).

patrióticos². La edición turca de *Paisajes humanos de mi país* no apareció hasta 1966, es decir, dieciséis años después de que el poeta abandonara su país y tres después de su muerte³.

Con esta obra, Nâzim Hikmet se propuso romper las fronteras entre los diversos géneros literarios. De

hecho, en este largo poema encontramos frecuentes escenas dialogadas, incursiones en la historia y, sobre todo, una composición cinematográfica, una arquitectura que debe mucho a la técnica del guión cinematográfico con la que Nâzim estaba sobradamente familiarizado⁴. Desde el comienzo del poema, en la

² No se olvide que Turquía acababa de salir de una cruenta guerra de liberación que contó con un inmenso apoyo popular y al tiempo supuso el final traumático del antiguo régimen: el califato fue abolido y sustituido por una Asamblea Nacional que implantó un régimen republicano, separó la religión del Estado e instauró el sufragio universal. Nâzim, como la mayoría de los intelectuales de su generación, se sumó en un primer momento a esa oleada nacionalista y republicana, aunque muy pronto el nuevo régimen acabó convirtiéndose en una república autoritaria, ferozmente anticomunista, gobernada con mano de hierro por el Partido Republicano del Pueblo, convertido de hecho en partido único.

³ En 1960, Editori Riuniti, la editorial del partido comunista italiano, había publicado *Panorama Umano*, la primera edición conocida de la obra, traducida al italiano a partir de una versión literal al francés preparada por Münevver Andaç, la segunda mujer del poeta, quien, en 1962, el mismo año en que apareció la edición rusa, publicó en Maspero (París) una versión incompleta: *En cette année 1941*.

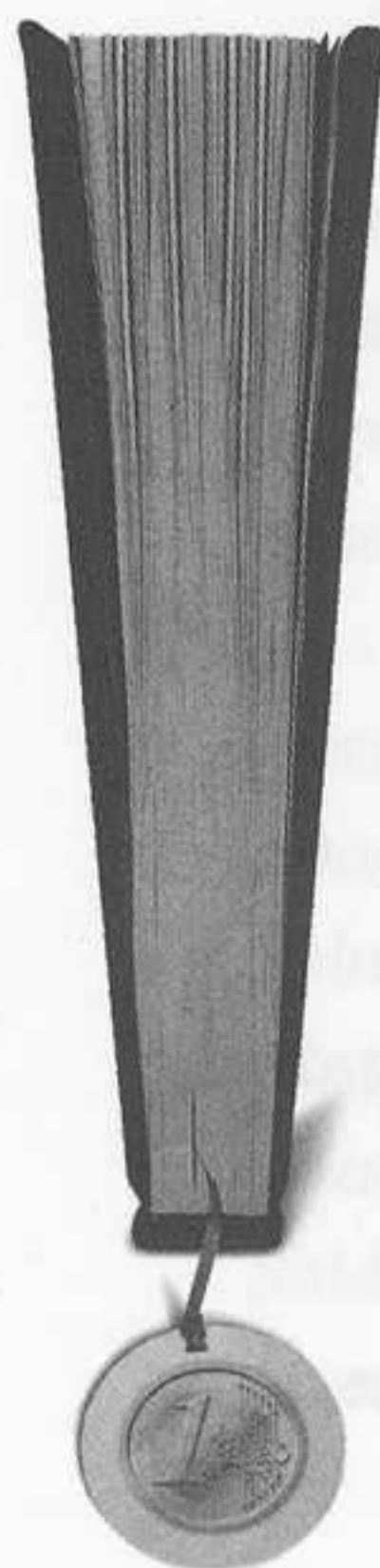
⁴ De hecho, el poeta ya había escrito un guión, basado en un relato de Selma Lagerlöf, durante su estancia de dieciséis meses en la cárcel de Bursa entre los años 1933-34. Al salir en libertad, en agosto de 1934, gracias a la amnistía decretada para conmemorar el décimo aniversario de la república, trabajó para los estudios Ipek Film escribiendo guiones, doblando películas y ejerciendo de ayudante de dirección de Muhsin Ertugrul, por aquel entonces el director de cine turco más prestigioso. El propio Nâzim dirigió y escribió dos documentales (*Sinfonía de Estambul* y *Sinfonía de Bursa*, ambos en 1934) y un largometraje (*Hacia el sol*, estrenado en 1937).

estación de Haydar Pasa, en la orilla asiática del Bósforo, el tren cumple una doble función. Por un lado, es el escenario donde intervienen –además de los presos, entre ellos Halil, trasunto del poeta– una multitud de personajes que, a través de sus conversaciones y ensoñaciones, permiten al poeta proyectar frente al lector –como el espejo stendhaliano, pero también como lo haría una pantalla de cine– su visión de la sociedad. Mientras los diálogos ahondan la formidable caracterización física que hace de los protagonistas, sus ensoñaciones –a manera de secuencias retrospectivas o *flashback*– permiten al poeta retrotraer también en el tiempo su particular visión de los

paisajes de su país. Pero, por otro lado, el tren es también un travelín que, en un prolongado recorrido circular, pautado por los traslados de los presos, recorre las tierras de Anatolia.

El fragmento que presentamos a continuación corresponde al Libro Primero de *Paisajes humanos de mi país* e incluye una de esas escenas retrospectivas a que nos referíamos, en que uno de los viajeros del vagón 510 –en uno de cuyos compartimentos viaja un grupo de presos escoltados por guardias– rememora –en plena Segunda Guerra Mundial, objeto de discusión entre otros viajeros– los años de su juventud en medio de la Gran Guerra de 1914-18. ❖

Por aquel entonces, cuando yo era un niño, me acordaba de un viaje que hice con mi familia a un pueblo de Anatolia. Allí, en un vagón del ferrocarril, me acordaba de los años de mi juventud en medio de la Gran Guerra de 1914-18. La guerra era un tiempo de dolor y de sufrimiento para todos los pueblos.



¡Se buscan autores!

Si has publicado algún libro desde 1990 como autor único o en colaboración, puedes tener en CEDRO derechos pendientes de cobro.

Infórmate

Tel. 91 308 09 64
autores@cedro.org
www.cedro.org

CEDRO
CENTRO ESPAÑOL DE DERECHOS REPROGRÁFICOS

Kâzim de Kartal

O también el agá Kâzim del pueblo de Yayalar

O también el señor Kâzim de Estambul

(un hombre de 45 años que parecía un lobo)

dijo a Sakir: “Enciende un pitillo”.

Sakir de Sakarya

(al que le sacaron diez cubos de agua de la tripa)

fuma su cigarrillo como si aplicara sal y tabaco

a una herida abierta.

Terrible es su anhelo

de morir en un colchón de muelles.

Kâzim de Kartal

apoyó la cabeza en el respaldo de madera.

Entornó sus ojos amarillos de lobo.

A la par que el vagón,

su cabeza se balanceaba a un lado y a otro.

Observaba a Sakir,

“Soldadito”, pensaba,

“Soldadito, Soldado”.

Y una tras otra

Lo martillean sin cesar las ruedas

(cada vez más rápido, cada vez más fuerte).

Soldadito, soldado,

Soldadito, soldado.

Y a Kâzim se le aparece el rostro del soldado

harapiento, agarrándose a los negros arbustos,

saliendo a duras penas de la oscuridad,

una enorme EXPEDICIÓN en años de la Gran Guerra.

¿Por qué es tan fácil ahora sentirse cómodo?

¿Por qué es tan difícil recordar las pasadas desgracias?

Kâzim de Kartal era guardafrenos en Pozanti,

corría el año 1917...

Día y noche los convoyes se dirigían a los frentes.

¿Dónde comenzaban, dónde acababan?

*La caldera de los trenes se alimentaba con leña de pino.
El olor a leña quemada impregnaba los raíles.
Las vías férreas estaban en manos del ejército.*

*Soldadito, soldado,
soldadito, soldado.*

*En los cuatro frentes es el Apocalipsis.
Los vagones con capacidad para cuarenta
van abarrotados con ochenta, cien soldados.
Cerradas con candado las puertas de los vagones.
Pasan los trenes cargados de soldaditos.*

*Soldadito, soldado,
soldadito, soldado.*

*En los vagones cerrados no hay piedad...
Por aquel entonces Pozanti era la última estación.
El guardafrenos Kâzim de Kartal se quitó la ropa.
Se acuclilló bajo el sol a despiojarse.
Soldados y expediciones cubrían montañas y rocas.
Hambrientos y sedientos los que van; inválidos los que regresan.
La muerte es mandamiento de Dios, pero ojalá no existiera el hambre.
El hambriento es como un lobo presto al ataque,
el hambre nos vuelve peores que las bestias.*

*Soldadito, soldado,
Soldadito, soldado.*

*El comandante de la tropa no tiene piedad...
Pozanti está en lo más hondo de un barranco abrasado por el sol.
El guardafrenos Kâzim de Kartal observa:
El soldado de caídos bigotes
está en los huesos.
Destrozadas abarcas en sus pies.
El soldado delira tumbado boca abajo.
Rebusca granos de cebada entre las boñigas de los caballos.
El soldado lava la cebada en el río.
Y luego la seca al sol para comérsela.
Soldados y expediciones cubrían montañas y rocas.
La muerte es mandamiento de Dios, pero ojalá no existiera el hambre.*

*Soldadito, soldado,
Soldadito, soldado.*

Como mucho un puñado de cebada,
las boñigas de los caballos no tienen piedad.
A la izquierda del cruce hay una vía ciega,
en la vía ciega hay un vagón.
En el vagón hay seis alemanes sentados.
Rubicundos y culones.
Sentados a la mesa comiendo macarrones.
Tal vez no sean tan gordos,
pero así es como los ve el de Kartal.

Soldadito, soldado

Soldadito, soldado.

¿Qué tiene de extraordinario ser alemán?

Hay un perro atado al vagón de los alemanes.
Pelo gris, orejas cortadas y el lomo bien rollizo.
Cuando el alemán se hartó, echó sus macarrones al perro.
Hasta el perro del alemán come macarrones.
Tal vez no los coma a todas horas.
Pero así es como lo ve el de Kartal.

Soldadito, soldado,

Soldadito, soldado.

El soldado avanza por la vía ciega.
El soldadito avanza hacia el perro.
Va arrastrándose a cuatro patas,
avanza un poco y se detiene,
ocultando la cabeza, como si fueran a apedrearlo.

Soldadito, soldado,

Soldadito, soldado.

Le quita los macarrones al perro y retrocede.
El soldado retrocede sin mirar atrás.
El hambriento es como un lobo presto al ataque,
el hambre nos vuelve peores que los perros.
Los seis alemanes aplauden al soldado.
La treta fue del agrado del alemán.

Soldadito, soldado,

Soldadito, soldado.

*La perdiz va apeonando por las montañas,
pero en cuanto la hieren
se desploma y ya no se mueve.*

*La perdiz está descorazonada
y aunque tuviera fuerzas ya no puede volar...*

*Las expediciones partían del cuartel de Selimiye,
en ese maldito lugar reunían a los soldados que volvían de permiso.
Ya había cicatrizado la herida y había terminado el permiso,
pero el soldado estaba descorazonado
y tenía una herida abierta en el corazón.*

*Ya la Gran Guerra toca a su fin:
es el año mil novecientos diecisiete.*

*Así se hunda
el cuartel de Selimiye...
En el patio del cuartel
el suelo hierve
de piojos.*

*Al caminar crujen bajo tus pies,
pisas la sangre que han chupado a los soldados.
Sangre que ha saciado a los piojos.
Sangre negra y muerta.
En el cuartel de Selimiye la carne de los soldados
no está cubierta de vello ni de piel,
sino de piojos.*

*En el patio leían la lista
de los que eran enviados al frente.
El soldado dudaba, la mirada perdida,
y no respondía.*

*Había perdido sus esperanzas
y solo guardaba su obstinación.
Devorados por el hambre y los piojos,
cada día sacan los cadáveres de cien soldados,
el sargento se desgañita leyendo la lista
hasta que amanece,
el soldado no saldrá con vida por esa puerta.*

*Pero el Estado es más fuerte que los soldados.
Una mañana,
el patio estaba repleto de soldados.
Puede que hubiera diez mil,
o tal vez más.
Un inmenso mar de soldados.
Se rascan y guardan silencio.
Hombro con hombro.
Un sargento flamante se subió a la mesa
(alto
bigote negro
y quepis impecable),
lee la lista, pero nadie responde.
Una hora, dos horas.
Si Memet es obstinado, también lo es el sargento.
Dos horas, tres horas.
Nadie responde.
El sargento ya no aguantó más
y desde la mesa maldijo a sus madres y a sus mujeres.
Es peligroso insultar a Memet en pleno monte,
aunque esté solo
y esperanzado,
pero aún es más peligroso insultar en un cuartel a diez mil Memet desesperados.
La mano de Memet agarró la pata de la mesa,
y el sargento cayó del cielo al suelo.
Memet se agachó, se incorporó,
Y del sargento no dejó
Ni carne ni huesos ni tampoco el flamante quepis.
Avisaron al cuerpo de guardia.
Llegaron los Memet de guardia,
sin piojos, cebados y con bayonetas.
Entraron como lobos en un rebaño de ovejas.
Aullidos, el infierno.
Memet huye; Memet persigue.
Atraparon a unas dos mil ovejas.
Las enviaron a Haydarpasa en vagones cerrados.*

En los vagones de cuarenta plazas
se apiñaban 80, 100 Memet.

Las puertas estaban cerradas con candados.

Los trenes iban repletos de soldados.

Soldadito, soldado,

Soldadito, soldado.

Tal vez yo mismo maté a un soldado,

una tarde,

en las escaleras de piedra

del cuartel de Selimiye.

Memet llevaba un pan en la mano.

¿Dónde lo habría encontrado?

Quién sabe...

Los bigotes de Memet eran rubios,

el pan era negro.

Deshice mi faja roja

(cuatro codos

relucientes

de lana y seda):

—Tú —le dije—, dame una rebanada

y yo te daré un codo de mi faja.

—¡Quiá! —replicó.

—¿Dos codos?

—¡Quiá! —repitió.

—¿Tres codos?

Memet quería toda mi faja de seda.

Sus bigotes eran rubios.

Yo miraba el pan.

Mi faja relucía en sus ojos.

Le di una patada en la ingle.

Memet se encogió y cayó de espaldas.

Se le había salido de la cabeza un trozo de hueso

como la viruta que sale de la madera de pino.

El pan en mi mano,

pero la sangre derramada

corría y se extendía

viva y roja

como mi faja de seda.

Por los escalones de piedra.

Soldadito, soldado,

Soldadito, soldado.

Cuando el hambre acecha,

¿Memet ya no tiene piedad de Memet?...

Entrecerrados sus ojos de lobo amarillo,

*La cabeza de Kâzim de Kartal se balancea a un lado y a otro
al compás del vagón.*

Frente a él Sakir de Sakarya

se aproxima

se aleja

se aproxima.

Y Kâzim de Kartal,

*rodeado por las imágenes de aquellos lejanos días
y las palabras que escucha en el vagón,*

unas veces se deja llevar años atrás y otras regresa al presente.

Está hablando el dueño de la alforja-alfombra:

—Desde luego, no hay manera de resistir al alemán.

¿Con qué vamos a resistir?

¿Con las cuatro armas rotas que nos ha dado el inglés?

Cualquier mañana tendremos encima

sus escuadrillas de aviones.

Y eso no son pájaros que se cacen con escopeta

ni tampoco garduñas para cazar con una trampa...

Frente a Kâzim de Kartal

se yergue con toda su estatura Memet:

descalzo.

Con el fusil al hombro,

las balas en la cartuchera

y un puñal en la mano...

TRADUCIDO DEL TURCO POR

Gül Isik Alkaç y Fernando García Burillo

Jugando al escondite: en busca de una tal Turquía... o Grecia

Anthi Karrá

Filóloga, traductora

Situada a la otra punta del Mediterráneo, en diametral oposición a España, Turquía, geografía *dixit*, se sitúa en oriente. Reivindica además ese lugar mediante el nombre de “*Anadolu*”, simple adaptación fonética de la palabra griega “*Ανατολή*” (o sea, oriente) con el que se conoce a la gran península que es la mayor parte de su territorio. Viejas palabras esas, las de oriente y occidente, legado del rico pasado de ese mar Mediterráneo, cuna de tantas civilizaciones y contactos. Ambos han ido pasando por los siglos no sin liberarse de su estricto corsé geográfico y adaptándose a los avatares de la historia para expresar sin cesar nuevas realidades. Mejor que nadie lo saben los habitantes de esa otra gran península mediterránea, la Península ibérica, que, pese a ser sede del confín occidental del mundo que son las columnas de Hércules, ve cómo una gran porción de su pasado participa

de la historia de un pueblo considerado como oriental por excelencia: el pueblo árabe.

El apasionado debate que recientemente trastorna a la opinión pública europea sobre si Turquía forma o no parte de Europa no se había planteado, sin embargo, cuando su vecina Grecia presentó hace treinta años su candidatura de integración en el, así entonces llamado “Mercado Común”. Ciertamente es que el contexto político era bastante distinto. En la retórica de los políticos de la época se presuponía que Europa tenía que reanudar los lazos con sus raíces griegas. Se silenciaron los largos años de enemistad, de odio incluso, entre los cristianos de oriente y occidente. Sólo un pequeño grupo de intelectuales neoortodoxos, a caballo entre un discurso izquierdista y una sensibilidad de derechas, intentó a la sazón azuzar en Grecia el espectro de una nueva ocupa-

*Io non so se son Valacchi
O se Turchi son costor.*

...

*(Non c'è più nessun timor.)
“Cossi fan tutte”, acto I*

ción de los francos, una nueva "Frangokratia". Como dignos herederos de Loukas Notaras¹, intentaban en vano, en medio del general entusiasmo proeuropeo, avivar el recuerdo de la toma de Constantinopla y de su saqueo por los cruzados en 1204, cual primer tañido de campanas por el imperio bizantino, ese brillante eslabón de la larga cadena de continuidad histórica que la historiografía nacional griega con tanto ardor defiende. Europa, por su parte, recuperaba su impulso filheleno y recogía por fin en su establo original a esta oveja tanto tiempo descarriada en pastos orientales.

Cierto es que el mundo estaba todavía dividido en dos bloques ideológicos antagonistas, a nadie se le ocurría aquello del "choque de civilizaciones" y la religión poco parecía tener que hacer frente a los grandes debates hijos de la difusión de las ideas marxistas. Y así, una gran exposición titulada "Esplendor de Bizancio", en los Museos Reales de Arte e Historia de Bruselas en 1982, fue signo de que la Europa del futuro estaba dispuesta a reclamar, a su vez, lo que le correspondía de la riza herencia bizantina.

Al lector español le extrañará quizás ver en un número dedicado en gran parte a Turquía un artículo escrito por alguien de origen griego. Anclado en clichés y estereotipos, el binomio grecoturco remite a muchos europeos a unos enemigos hereditarios por antonomasia y puede que el lector español quiera pasar página para que no le abrumen con consideraciones así a la hora de opinar sobre Turquía. Sin embargo, todos sabemos que si en las personas el odio mal disimula profundos afectos, entre los "pueblos" revela sentimientos tan ambiguos como inexpresables. Prosigan, pues, leyendo y atrévanse a enfrentarse a una visión que, fuera de caminos trillados, contempla a Turquía y a su rela-

ción con Europa, presente y venidera, bajo un ángulo un tanto diferente. Ángulo que, al integrar el largo recorrido de la historia en la problemática política actual y al restablecer la profunda unidad cultural de una zona geográfica troceada por los nacionalismos de los siglos XIX y XX, contribuye también a meditar sobre los diferentes elementos, por supuesto diversos pero siempre complementarios e interdependientes, que componen el propio pasado. Un proyecto tan eminentemente político como el de la unificación europea no puede aspirar al éxito si ignora la polimorfa dinámica del proceso histórico que le dio a luz.

¿En dónde mejor que en Grecia, ese pequeño país en los confines de la Europa geográfica, vivido durante siglos por los europeos como la puerta de Levante, y al que ahora la Unión Europea ha erigido como alta referencia de su herencia espiritual, podrá posarse nuestra mirada inquisitiva que se pregunta sobre el fundamento cultural de las dudas y miedos ante la candidatura turca?

No me cabe duda de que habrá quien considere que en este artículo se expone una visión iconoclasta de esa relación que tanta tinta ha hecho correr en Europa occidental desde la revolución griega. Otros, conscientes del tortuoso camino que recorre la historia, se alegrarán quizás de esta perspectiva que da pie a la libre intuición del turista que llega a Grecia en busca de la antigüedad clásica y se encuentra con una realidad, muy agradable desde luego, pero que remite en demasía a otras afinidades culturales.

Y es que, pese a que la mayoría de los occidentales sitúan sin más a Grecia en occidente al considerarla como la cuna de la civilización europea, en realidad está situada al oriente de la antigua línea de división del imperio romano, que fue además el límite máximo

¹ Uno de los más altos dignatarios bizantinos, que, poco antes de la caída de Constantinopla en manos de los turcos en 1453, pronunció la célebre frase "más vale el turbante turco que la mitra del latino".

continental del imperio macedonio y del helenismo. Esta larga cesura, de tipo administrativo en un principio, fue la que hizo nacer el mundo bizantino. ¿Es coincidencia que los otomanos, herederos, si no producto en parte, del mundo bizantino estabilizaran su dominio europeo en esa misma línea? El hecho es que de esa antigua cicatriz surgió una hendidura “cultural” muy anterior al Islam o a los turcos, pero que se ahondó aún más con su llegada y adquirió así otro sentido con la irrupción de la modernidad en occidente². Esa división acabó generando, a partir de la Edad Media, época en la que Jacques Le Goff sitúa la génesis de Europa como realidad y como representación³, una mirada europea sobre oriente. En él percibía Europa una alteridad, primero religiosa y luego sociocultural, frente a la que forjará una cierta identidad a lo largo de los siglos. La expansión colonial, así como la aventura colonialista, repoblaron esa mirada con prejuicios y clichés que recargaron con un pesado bagaje de contenidos y referencias el inconsciente colectivo occidental. Ese bagaje lo emplean, con argumentos para todos los gustos, los medios de comunicación y los políticos según los intereses del momento y las conveniencias de la política interior. Clara muestra de esto, y sobre todo en Francia, es el debate sobre Turquía ahora en curso en los diferentes países de la Unión Europea.

Frente a este debate, alimentado sin cesar dentro de cada país por segundas intenciones políticas, la sociedad griega parece haberse quedado bastante perpleja. Parece dudar una vez más sobre cómo hallar su lugar, entre su voluntad de que la considere plenamente europea y el deseo inconfesado de no darle definitivamente la espalda a un espacio geográfico en el que históricamente ancla la mayor parte de sus referencias culturales. Y si la expansión del turismo turco permite ya a cada vez más europeos conocer directamente la Turquía actual, ha ofrecido sobre todo a muchos griegos la posibilidad de romper un auténtico tabú e iniciar un viaje de retorno a sus propios orígenes en Anatolia.

De los “Rums” a los Griegos...

Una de las consecuencias directas de la guerra greco-turca de 1919-1922, de la que nació la República Turca moderna, fue el masivo éxodo de Turquía de la población cristiana ortodoxa conocida como el “millet de los Rum”⁴ durante los largos siglos del imperio otomano. Esta población, que era de más de millón y medio de personas en el momento de la⁵. Un tercio largo de esta población era totalmente de lengua turca. Se trataba en gran parte, pero no sólo, de una pobla-

² Thierry Hentsch. *L'orient imaginaire*, Les Éditions de Minuit. Paris. 1988.

³ Jacques Le Goff. *L'Europe est-elle née au Moyen Age*. Ed. Seuil. Paris. 2003. Traducción española: *¿Nació Europa en la Edad Media?* (traducción de José María Furió Sancho). Ed. Crítica. Barcelona 2003.

⁴ Se usa desde hace mucho tiempo en las lenguas europeas occidentales el término “griego” para referirse a las poblaciones cristianas ortodoxas de Turquía. Los viajeros occidentales veían ya en el Imperio Otomano a “griegos” en una época en la que ellos mismos, sin la menor conciencia nacional, sólo se identificaban con el término “romiós” (o “rum”, o sea, “romano”). Si la instauración del Estado griego creó finalmente a “griegos”, es interesante señalar que el término “Ἑλληνας = heleno” se impuso al término “Ἕρεκόζ = Griego”, empleado durante siglos para indicar a quines hablaban griego. El primero de estos términos no sólo dejaba entender un vínculo con la Hélade clásica, sino que también tenía la ventaja de sortear los problemas lingüísticos y servir a la ambición del nuevo Estado de integrar en su territorio a la mayor parte posible de las poblaciones ortodoxas del imperio otomano, fueran de lengua griega, turca, albanesa, valaquia o eslava. En cuanto al término “romios/rum”, siguió empleándose hasta 1922 para designar a los cristianos ortodoxos no ciudadanos del Estado griego y, después para hacer hincapié en el elemento no occidental de la identidad griega moderna. La diferencia entre los términos “romios/ellinas” (rum/yunan) pervive aún hoy día en Turquía, según la cual tanto los miembros de la minoría cristiana ortodoxa de Estambul, como los griegos de Chipre son conocidos como “Rum”.

⁵ La población de Turquía ha venido aumentando de manera considerable con la mejora de las condiciones de vida y la estabilidad política existente en el país desde 1923 gracias al establecimiento de la República Turca. Así, de una población 13.600.000 de habitantes en 1927 (es decir, poco más de la población griega actual) pasó a 62 millones de habitantes en 1994. Así, ha cambiado por completo la proporción entre ambas poblaciones.

ción originaria de las regiones del centro y este de Anatolia, de muy antiguo origen, que había resistido a las distintas olas de islamización que siguieron a la conquista otomana, con plena integración lingüística y que constituían pequeños islotes de cristianos ortodoxos dentro del paisaje islámico de Anatolia. Otra parte igual de importante de esa población hablaba una especie de dialecto griego, con intensa sonoridad turca, cuyo desarrollo, en comparación con el griego moderno, ponía en evidencia la huella tanto del turco como de otras lenguas anatólicas mucho más antiguas y ya desaparecidas. Estos dialectos “griegos”, de los que sólo sobrevive de alguna forma hoy el dialecto del Mar Negro (el Ponto), eran totalmente incomprensibles para los hablantes de lengua griega⁶. En cuanto a la población cristiana de la costa del Egeo de Anatolia, originaria en su gran mayoría de los flujos migratorios de los siglos XVIII y XIX procedentes de la Grecia continental y de las islas, hablaba a menudo, junto al turco, un griego muy próximo, si no el mismo, al del resto del territorio que constituye la Grecia actual.

Las trágicas circunstancias en las que estos refugiados abandonaron Anatolia, siguiendo al ejército griego en desbandada, convirtieron a ese éxodo en un forzado desarraigo, en un viaje, a sus ojos, sin retorno. Este sentimiento de expatriación, de pérdida irreversible, se intensificó debido al intercambio forzoso de poblaciones decidido por Grecia y Turquía en 1923 y llevado a la práctica mediante el tratado de Lausana, en el esfuerzo de ambos estados de crear una población homogénea. El trauma psíquico sufrido por esta población de origen esencialmente campesino, cristiano desde luego, pero con una conciencia nacional casi siempre rudimentaria

se vio incrementado durante los penosos años de integración que siguieron a su llegada a Grecia. La primera generación de refugiados, impulsada por el deseo de sentirse plenamente integrada en la nueva patria, tuvo que hacer un gran esfuerzo de aculturación y ello dentro de un contexto nacional y mundial de crisis económica primero y de guerra mundial después. Esta “helenización”, indispensable para su supervivencia y la de sus hijos, contribuyó cada vez más al nacimiento, mediante la memoria familiar transmitida a las generaciones siguientes, de una especie de doble discurso sobre los turcos en la sociedad griega. Este doble discurso, que a veces desconcierta a los extranjeros, atestigua la diferencia de lo vivido, respecto a los turcos, por los diferentes grupos de inmigrantes procedentes de Asia Menor.

Así, hay que tener en cuenta que estas poblaciones al llegar a Grecia traían consigo vivencias recientes muy diferentes. Las poblaciones de la costa tenían una conciencia nacional bastante desarrollada debido a su nivel económico y sociocultural relativamente alto, a su cercanía lingüística y cultural con la población griega, pero también al esfuerzo de “helenización” iniciado a mediados del siglo XIX por toda una red de establecimientos escolares financiados por las propias comunidades ortodoxas, al servicio de la política de irredentismo del nuevo estado griego. Aunque no faltaron ciertos remordimientos, según su mayor o menor compromiso con el ejército griego en el momento del conflicto, esta población se había llevado la peor parte de la guerra y del desastre⁷ que siguió, desastre aún más penoso por haber puesto fin a un periodo de gran prosperidad económica. Era, pues, natural conservar a veces una gran animosidad contra los turcos. Esa población había venido a Grecia en

⁶ Respecto a los diferentes dialectos “griegos” hablados en las regiones de Capadocia y Mar Negro (el Ponto), véase, entre otros, Richard M. Dawkins, *Modern Greek in Asia Minor*, Cambridge University Press. 1916, y Georges Drettas, *Aspects Pontiques*. Association de recherches pluridisciplinaires. Paris. 1997.

⁷ Es precisamente en esos términos de “Catástrofe” (Καταστροφή) como los griegos se refieren a este éxodo.

busca de un refugio, pues en Grecia veía su hogar nacional natural, y pese a las numerosas dificultades a las que se enfrentaba y el sentimiento de superioridad cultural que sentía frente a las poblaciones autóctonas, estaba dispuesta a encontrar su lugar en la sociedad griega. Su presencia pronto se hizo notar en todos los ámbitos de la vida griega. Su fecunda voz literaria⁸ plasmó un vivo retrato de esta vida sumergida por el cataclismo de la “Catástrofe de Asia Menor”, ya sea en la versión de Ilyas Venezis, nostálgico de su *Tierra eólica*, de Fotis Kontoglou, ortodoxo que añoraba su *Ayvali, Patria mía*, o de Dido Sotiriou, comunista dispuesta a poner las cosas en su sitio con su *Tierras de Sangre*⁹. Pese a sus evidentes diferencias ideológicas, todos describieron a su manera un paraíso perdido para siempre y todos contribuyeron a alimentar a su manera, si no a crear, una ideología de “*patrias perdidas*” en las generaciones siguientes.

Sin embargo, las poblaciones del centro y del este de Anatolia¹⁰ que no habían sufrido la guerra, se vieron desplazadas muy a su pesar y a veces sin saber muy bien por qué¹¹ cuando se efectuó el intercambio de poblaciones. Estas poblaciones, en gran parte de lengua turca, no sentían animosidad alguna contra los tur-

cos, de los que sólo se distinguían por la religión, mientras que sufrieron la hostilidad de las poblaciones autóctonas en Grecia¹², que despreciaban sin disimulo a estos correligionarios de aspecto y maneras “turcas”¹³. Estas poblaciones pagaron muy duro su plena integración en su nueva patria. La helenización de la nueva generación, obligatoria tanto por la escolarización como por la nueva realidad social, quebró en gran medida la cadena de la transmisión oral, marginalizando, incluso dentro de la propia familia, a la generación que hablaba turco. Toda una herencia cultural quedó así ocultada, mientras que la religión, en tanto que fundamento de la identidad nacional, adquirió aún más peso y fuerza, dado que, además, la Iglesia, único puente cultural con el pasado, había desempeñado el papel de único depositario de la memoria (y por ende de la cultura) del pueblo griego durante los cuatro siglos de “turcocracia”¹⁴, atenta sobre todo a no perder en el Estado griego el destacado papel político que había tenido durante el imperio otomano.

Ante el hondo menosprecio de los más privilegiados de la sociedad, la “turcofonía” de los abuelos, conservada casi como un secreto de familia, irá nutriendo una memoria paralela, más en la música¹⁵

⁸ Toda una generación de escritores, conocida como la “generación de los años 30”, originarios o no de Anatolia, quedó marcada por estos trágicos acontecimientos; su más ilustre representante fue Yorgos Seferis, premio Nobel de literatura y figura emblemática del paisaje literario griego moderno.

⁹ Dido Sotiriou ha sido recientemente traducida al español por César Montoliu: *Tierras de Sangre*. Ed. Acantilado, Barcelona 2002.

¹⁰ Conviene mencionar aquí que incluso las poblaciones ortodoxas de lengua kurda, o kurdas incluso, fueron obligadas a desplazarse a Grecia, considerados como “rum”.

¹¹ Los testimonios de refugiados recogidos por el Centro de Estudios de Asia Menor, en los dos volúmenes titulados *Éxodo*, son bastante elocuentes en cuanto a las diferencias de puntos de vista entre estas dos categorías de poblaciones. Véase Kentro Mikrasiatikon Spoudon. *Exodos*. Atenas 1980 (vol. 1) y 1982 (vol. 2).

¹² Hay toda una panoplia de insultos, como la más habitual de “tourkosporos” (de semilla turca) que da fe de la dificultad de la población local de aceptar a estos “otros”.

¹³ La perplejidad en esas regiones era aún mayor en aquellas regiones en las que los inmigrantes de lengua turca ocuparon el lugar desalojado por los musulmanes de lengua griega, tal y como ocurrió en Creta, donde las dos comunidades religiosas compartían de hecho los mismos códigos culturales. Hay casos en estos pueblos en los que los campesinos prefirieron emigrar a las ciudades antes de vivir “con esos turcos”.

¹⁴ Término utilizado por la historiografía nacionalista griega para designar el periodo otomano.

¹⁵ La música del “rebetikó”, esa música de los bajos fondos de las grandes ciudades portuarias otomanas, que conocerá su esplendor en los barrios de refugiados de los años 30 y 40, integrará en su repertorio un buen número de canciones cantadas en turco (los famosos “amanedes”) así como melodías populares anatólicas con palabras en griego. Esta música la “redescubrirá” la juventud politizada de los años que siguieron a la dictadura de los coroneles. Al igual que el tango argentino, la música del rebetikó entrará por la puerta grande de los salones de la burguesía de posguerra, horrorizada por su sonoridad popular y oriental.

que en la literatura, y que con el tiempo, como siempre pasa con la memoria reprimida, habrá de encontrar su propio camino para emerger en la vida cotidiana de los griegos modernos.

Ochenta años después del éxodo, sólo la población procedente del Mar Negro, una región muy alejada del mundo griego egeo y con un recorrido histórico que le dotó de su propia homogeneidad cultural, puede enorgullecerse de haber conservado hasta hoy su propia y particular identidad¹⁶.

Y, además, “turcos griegos”...

En su *Histoire Générale, Critique et Philologique de la Musique* (París 1767), Charles Blainville presenta un canto de amor que le cantó un *Omaca*, un “turco griego”¹⁷. Con este término, que tan curioso nos resulta hoy, acostumbrados como estamos a un mundo en el que la nacionalidad es fuente de identidad y de cultura particular, designa Charles Blainville la situación de un musulmán, “turco” por el estatuto que le daba su religión, pero que de hecho ¡era “griego” por su lengua! A los viajeros occidentales en el imperio otomano les resultaba muy difícil captar la complejidad del mosaico multiétnico del imperio otomano y sería muy difícil encontrar equivalencias exactas entre los términos que empleaban para designar a los diferentes pueblos con que se cruzaban y los términos nacionales actuales. Y no es menos cierto que esta situación tan característica de un mundo prenatal

siguió vigente en gran parte hasta principios del siglo XX. El intercambio de poblaciones produjo el extraño espectáculo de ver convoyes de cristianos de lengua turca trasladados para ocupar las casas ¡abandonadas por los musulmanes de lengua griega¹⁸! Esto era verdad sobre todo en lo que se refiere a los cretenses musulmanes, producto de la aplastante mayoría de islamización voluntaria durante el breve periodo de conquista otomana de Creta¹⁹. Y lo mismo ocurría con los musulmanes de la ciudad de Ioannina en Épiro, viejo centro urbano muy importante en el mundo balcánico otomano, que conserva aún hoy día su encanto de antaño.

Estos musulmanes de lengua griega intercambiados fueron a engrosar la larga cohorte de refugiados musulmanes (de lengua eslava, albanesa, griega o valaca) que se vieron obligados a huir de sus hogares durante las varias guerras de independencia que sacudieron los Balcanes a lo largo del siglo XIX y a la que deben su existencia los estados nacionales balcánicos actuales. Las masacres producidas durante estas revoluciones nacionales, empezando por la revolución griega, tan loada por los filhelenos, desgarraron profundamente el tejido social de la sociedad otomana al introducir el nuevo elemento del nacionalismo. El así llamado “despertar nacional” no lo hicieron a la vez todos los pueblos. Ningún nacionalismo pretendía en la época reivindicar, ni siquiera a través de la memoria, las víctimas inocentes perpetradas sobre la población

¹⁶ Incluso en su caso, la memoria de los de lengua materna turca se diluyó en la memoria de los de lengua griega, cuyo dialecto de resonancias arcaicas acabó siendo prueba irrefutable del carácter “heleno” de esa población.

¹⁷ Véase el CD “Sarband, Alla Turca, Oriental Obsession”. Edición “L' Orient Imaginaire”; transcripción y arreglos de Vladimir Ivanoff, pista 4, Canción turca, página 20 del libreto del CD.

¹⁸ Los turistas griegos se quedan perplejos hoy día ante esos “turcos” con que se encuentra allí donde menos se lo espera, por ejemplo en el centro (Capadocia) o en el sureste (Tarso) de Anatolia, que hablan un griego dialectal perfecto con fuertes reminiscencias del Épiro o Creta.

¹⁹ Creta permaneció durante cuatro siglos bajo control veneciano y cayó muy tarde en manos de los turcos (1669). Cuando, 31 años más tarde, Joseph P. de Tournefort visita Creta, indica claramente que “la mayoría de los turcos de la isla son renegados o hijos de renegados” (Joseph P. de Tournefort, *Voyage d'un botaniste, I. L' Archipel grec*. FM/La Découverte. Paris 1982. p. 105). El estudio de los archivos otomanos apoya en la actualidad esta tesis (Molly Greene. *A Shared World, Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*. Princeton University Press, Princeton 2000).

civil musulmana²⁰, obligada a huir para sobrevivir. Con todo, esta población, que constantemente afluía a Anatolia durante el siglo XIX, afluencia que tuvo su punto álgido durante las guerras balcánicas del siglo XX, estaba culturalmente mucho más cerca de la población cristiana que la había expulsado de los Balcanes que de la población musulmana con la que se encontró en Anatolia. Y si estas diferencias podían enmascarse en una ciudad muy poblada, como lo era Estambul, ruidoso crisol desde su lejano pasado bizantino de los diferentes pueblos del imperio, eran sin embargo más que visibles en las pequeñas poblaciones anatólicas. Ya fueran modestos campesinos o acomodados ciudadanos de las grandes ciudades otomanas, antaño prósperas en los Balcanes, estos *muhacirs*, que así era como se les llamaba, es decir, refugiados originarios de los Balcanes, ya fueran tiarrones rubios de rasgos eslavos o cretenses de aire insular y camorrista, conservaron durante mucho tiempo sus propias características culturales en un imperio otomano en lenta descomposición. Estas poblaciones maltratadas y expulsadas de sus hogares, obligadas a renegar de su identidad cultural, formaron un fértil terreno propicio a las ideas del emergente nacionalismo turco. Por su pasado cultural, estaban especialmente receptivos y abiertos a las avanzadas reformas de occidentalización y, por la misma razón, de homogenización del país que pondrá en marcha el fundador de la Turquía moderna, Kemal Atatürk.

Aprovechando el impulso generado por la victoria, la joven República Turca pondrá en marcha un enorme esfuerzo para modernizar sus estructuras estatales y homogeneizar su variopinta población. Sobre

la base de la laicidad, intentará apartarse definitivamente de su pasado otomano y musulmán e instaurará un Código Civil y un arsenal jurídico similar al de los países occidentales, suprimirá el velo de las mujeres y les dará igualdad de derechos y derecho al voto²¹, adoptará el alfabeto latino en sustitución del árabe, abolirá los títulos y tratamientos, incorporará el sistema horario, métrico y el calendario internacionales y pondrá todos los medios para, mediante la educación, conformar un hombre nuevo: ¡el “turco”!

Difícil era la tarea de crear un estado nacional moderno, étnicamente homogéneo, a partir de las dispersas teselas del mosaico de un imperio multiétnico. Si los dioses del Olimpo, a trancas y barrancas y gracias a la admiración de que seguían gozando en toda Europa, pudieron acudir en apoyo de los esfuerzos del moderno estado griego para helenizar la parte que le correspondió del mosaico otomano, las hordas de jinetes oriundas de los altiplanos altaicos tenían desde luego mucho menos prestigio a los ojos occidentales; prestigio al que aspiraban desde hacía siglos las élites de los pueblos del imperio otomano. El territorio de Turquía era demasiado extenso, en relación al de Grecia, que veía cómo en virtud del Tratado de Lausana se incorporaba dentro de sus fronteras, ya cerradas al este, toda la población cristiana ortodoxa de Anatolia, territorio que tanto había deseado poseer para resucitar su sueño imperial bizantino. Así precisaba Turquía de mano firme, una economía estrictamente dirigida, una vigorosa ideología nacionalista, un permanente y enérgico control para impedir cualquier tendencia centrífuga dentro de su sociedad. El periodo de entreguerras en Europa ofrecía toda una panoplia

²⁰ La primera masacre que viene a la mente, y que puede considerarse como el pistoletazo de salida de la limpieza étnica en los Balcanes, es el de la toma de la ciudad de Tripolitza (la Trípoli actual) en el Peloponeso, durante la revolución griega en 1821. Es curioso señalar que, pese a la abundancia de testimonios escritos tanto por griegos como por extranjeros, la historiografía griega oficial, como, por otra parte, la de otros estados balcánicos, sigue totalmente muda al respecto.

²¹ El derecho al voto de las mujeres data en Turquía de 1934, bastante antes que en Francia (1944), Italia (1945) o Grecia (1952).

de modelos de ese tipo que podían seguirse sin correr el riesgo de verse tachado de “autoritarismo oriental”²². En este nuevo naciente país de talante jacobino, los hijos de los antiguos *muhacirs* pudieron a la postre disponer de una identidad de la que sentirse orgullosos, una nueva lengua al alcance de todos, depurada de cultismos arabizantes y de ramalazos poéticos persas, con una sintaxis y un léxico comparables al de las demás lenguas occidentales. Por desgracia no podrán leer las cartas de amor escritas por sus propios abuelos ni las inscripciones otomanas de las mezquitas y fuentes públicas, y aún menos los voluminosos archivos otomanos amontonados en los sótanos de Ankara y que relatan su pasado otomano, tan rico y complejo. Necesitarán tiempo para darle la importancia debida a todo eso. El tiempo de una o dos generaciones. De momento, no les importaba nada, pues ellos, los kemalistas, pertenecían a una generación que, en Turquía como en tantos otros sitios, creyó poder hacer “tabula rasa”, ¡crear un hombre nuevo! Para ello hizo falta imponer bastantes silencios. El silencio de los que eran demasiado viejos para seguir ese ritmo. El silencio de los que se negaban a seguirlo. Todos esos silencios se transmitirán mediante memoria subterránea a las generaciones venideras, para resurgir tan pronto como lo permitieran las circunstancias, como voz de contestación, ya sea política, religiosa, étnica o social. Lejos de la cacofonía, esas voces, hoy día en gran medida liberadas, dotan al país de una extraordinaria vitalidad y son un importante valor añadido de su potencial económico. Todos los que siguen de cerca el camino recorrido por la sociedad turca durante estos últimos veinte años y los debates que la animan, están de acuerdo en afirmar su dinamismo y su capacidad

de asumir, total y rápidamente, si prosigue el proceso de democratización emprendido, el lugar que le corresponde de pleno derecho, en razón de su historia tan íntimamente vinculada a la de los demás pueblos de nuestro continente, en el concierto de los Estados europeos.

La familia otra vez junta...

Los avatares de la cuestión chipriota han tenido trágicas repercusiones tanto sobre la minoría griega de Estambul como sobre la minoría musulmana turca de Tracia, las dos únicas excepciones toleradas por el Tratado de Lausana al intercambio de poblaciones. Es difícil hacerse una idea del sufrimiento de estas dos poblaciones, atenazadas entre dos fidelidades, tanto como compararlas, pues la una es una población burguesa y urbana de nivel socioeconómico y cultural muy alto, depositaria de una importante parte de la memoria de una ciudad que fue la capital de dos imperios, mientras que la otra es una población rural, tradicional, que ancla sus raíces en la tierra y es parte integrante de esa civilización campesina otomana de marcada identidad por su pertenencia religiosa, a la que la oleada del éxodo rural condenaba, tanto en Grecia como en Turquía, a ver cómo se diluyen sus valores, su propia existencia incluso, hasta desaparecer completamente dentro de los impersonales paisajes de la modernidad urbana.

Si la invasión de Chipre por Turquía en 1974 reavivó en Grecia las viejas heridas y agudizó los sentimientos de hostilidad contra los turcos, la liberalización de la sociedad que se produjo con el establecimiento de la democracia parlamentaria, por fin consolidada

²² Incluso Francia, que a principios de los años 20, había calificado al régimen instaurado en Turquía como “dictadura” y a Atatürk de “dictador”, pareció cambiar de opinión diez años más tarde, como lo atestiguan una serie de libros escritos por franceses en los que se elogia la amplitud y éxito de las reformas puestas en práctica en Turquía. (Véase Pinar Dost. “Kurtatıcıyı beklerken, Fransa'da Atatürk maji” (“Esperando al salvador; la imagen de Atatürk en Francia”), en *Toplumsal Tarih*, nº 145, enero 2006, p.52-55.

por primera vez en la historia, puso de manifiesto los profundos cambios acaecidos desde el final de la guerra civil en la sociedad griega, una sociedad de origen agrario que estaba amontonándose en el anonimato de las grandes ciudades del país.

Y ya perfectamente integrados en el paisaje lingüístico, social y cultural de Grecia, tras haber demostrado su pertenencia nacional con su participación activa en la resistencia contra el invasor nazi, los refugiados de Asia Menor y sus hijos no se avergonzaban ya de sus orígenes²³. En una época en la que desaparecen los últimos supervivientes del éxodo, la “vuelta a las raíces” fomentada por una generación sensible a las ideas izquierdistas, reavivó la curiosidad de los jóvenes y menos jóvenes originarios de Asia Menor sobre ese pasado sepultado en múltiples silencios precursores de su olvido. Silencios de familia. Silencios impuestos por la historia oficial. Sin desmarcarse del todo de la visión nostálgica del discurso dominante de las “patrias perdidas”, el interés por esta época que tiene la nueva generación se muestra más crítico, la mirada dirigida al “otro” más curiosa y menos segura de la verdad que hasta entonces era de rigor.

Con todo, el contacto con el otro (turco o griego) no se había detenido completamente durante esos largos años de repliegue nacional. El éxito de los melodramas del cine turco entre el público popular griego durante los años 60²⁴ había permitido ajustar un poco la imagen sorprendentemente orientalista y casi caricaturesca de Turquía en las películas griegas rodadas en esa misma época y sobre el tema de los trágicos acontecimientos de 1922. Pero el verdadero contacto se producía sobre todo en el extranjero, en esas universidades en las que las clases acomodadas

de ambos países enviaba a sus hijos a hacer sus estudios universitarios o postuniversitarios. Verdad es que los viajes al extranjero eran aún muy escasos. La Europa, rica y lejana a ojos de muchos griegos y turcos, era un lugar en el que los menos favorecidos buscaban trabajo o los más acomodados hacían sus estudios. Ya fuera en las fábricas de Alemania occidental, en las minas de carbón belgas o en las universidades europeas, griegos y turcos se atraían como el amante que llevaban dentro. Se hacían amigos de inmediato, y dejaban de lado provisionalmente el discurso oficial de sus países. Se daban cuenta de que hablaban y hacían los mismos gestos, que comían las mismas cosas, que bailaban al ritmo de las mismas canciones, que muchos tenían abuelos que hablaban los unos la lengua de los otros. Hubo muchas auténticas amistades, muchas historias de amor. Descubrían que a menudo a veces habían intercambiado el país, que la fragilidad de su conciencia nacional no les permitía aún aceptar que habían sido simplemente intercambiados como si fueran cabezas de ganado. Abundan testimonios en ese sentido. Basta con rascar un poco la pulida superficie de las ideas recibidas, hacer algunas preguntas en el momento oportuno para que surjan a la superficie. Cada griego acababa encontrando su “buen turco” y cada turco su “buen griego”.

Sólo a mediados de los 60 empieza a viajar al extranjero la pequeña burguesía griega, tendencia bruscamente interrumpida por la dictadura de los coroneles. Cuando cae la dictadura, se abren de nuevo las fronteras del país y los griegos parten primero a descubrir esa Europa a cuya puerta llaman. Turquía, por su parte, pasa por un periodo político especialmente compli-

²³ Un porcentaje muy alto, aunque nunca oficialmente calculado, y que puede llegar al 40% de la población griega actual, cuenta con al menos un antecesor, padre o abuelo, nacido en Anatolia.

²⁴ Las películas turcas fueron un auténtico fenómeno social durante los años 60 en Grecia, con la atracción que ejerció sobre las capas populares de lengua turca originarias de los refugiados.

cado, en el que una guerra civil no declarada socava sus fundamentos kemalistas unificadores, pone de manifiesto sus profundas divisiones sociales y la lleva al golpe de estado militar del 12 de septiembre de 1980. Cuando la situación se tranquiliza mediante el precio de una fuerte represión, una operación militar de gran envergadura intentará años más tarde de ahogar las reivindicaciones del nacionalismo kurdo al este del país. Los griegos empiezan así a descubrir, con esos refugiados turcos y kurdos que buscan asilo político, una Turquía mucho más compleja que la del discurso oficial de políticos y libros escolares. Empiezan a interesarse por la cuestión kurda, por la identidad particular de los musulmanes Alevi, por los islotes de lengua griega que aún existen junto al Mar Negro y en otras partes, tantos temas que les remiten a su propia historia, que les animan a buscar sus propios particularismos. Traban así conocimiento con una Turquía de izquierdas, cuyo doloroso camino se parece mucho al de la Grecia de izquierdas, con la que hubo además momentos de profunda solidaridad, como lo prueban los poemas de Nazim Hikmet y la participación del comunista Mihri Belli en la guerra civil griega. Los jóvenes griegos se ponen a cantar los poemas de Nazim Hikmet, traducidos por el poeta Yannis Ritsos y musicados por Thanos Mikroutsikos y Manos Loizos. Empiezan a hacerse preguntas y a informarse, con el celo del neófito, sobre la cuestión de los derechos y libertades en Turquía. Siguen siendo escasos los viajes a Turquía y los únicos decididos a ir eran los viejos refugiados que querían ver por última vez su tierra natal antes de morir. Verdad es que eran muchos los obstáculos que ponían las autoridades de ambos países, en tácito acuerdo, y que desanimaron a más de

uno: obligación de visado, miradas inquisitivas, interminables controles en la frontera. Habrá que esperar a que el visado deje de ser obligatorio para los griegos, a mediados de los años 80, medida del gobierno de Turgut Ozal, deseoso de liberalizar la economía del país y de abrirla a Europa, para que se produzca un auténtico “éxodo turístico” de griegos a Turquía. El turismo turco está en sus inicios, la economía turca se liberaliza a marchas forzadas, el país está cambiando.

Como a tientas y no sin miedo, a inicios de los años 90, los griegos, en “grupos con guía” y en “viajes organizados”, se pusieron en marcha, como en peregrinación, pertrechados de sus máquinas de fotos y de sus recuerdos transmitidos por sus mayores, primero a ver los lugares, ciudades y pueblos de origen, y luego también los “santos lugares” de la historia nacional. Iban en busca de sus casas e iglesias. A veces sólo sacaban fotos de ruinas, pero pudieron así reanudar el contacto con los lugares, y sobre todo con las gentes del país y los sonidos de la lengua. A su vuelta a Grecia contaron en las publicaciones locales sus impresiones, casi siempre en términos idénticos. Puede verse allí su sorpresa ante la calurosa acogida que se les brindó, su pena por no haber hecho antes ese viaje, y su deseo de volver.

Con el tiempo, los viajes se multiplicaron. Los contactos pasajeros se transformaron a veces en amistad, tanto más fuertes cuanto se entablaban a veces con los hijos y nietos de los *muhacirs* originarios de los Balcanes. La admirable solidaridad que los dos pueblos manifestaron el uno por el otro, en el momento del terremoto de 1999²⁵, acabó por espolear a las respectivas clases políticas a aprovechar la ocasión y poner

²⁵ El terremoto, de tan dramáticas consecuencias, que sacudió Turquía en 1999 levantó en Grecia una ola de emoción sin precedentes. Los medios de comunicación se hicieron eco de esa emoción, lo que produjo un movimiento de solidaridad material y por su amplitud dejó bien clara la existencia de un vínculo que hasta entonces se prefería silenciar. Mucha gente se atrevió incluso por primera vez a referirse a ese país como “mi patria” y se declararon dispuestos a adoptar a huérfanos a causa del terremoto. Cuando un mes más tarde, el 7 de septiembre de 1999, un seísmo afectó a Atenas, fueron los turcos los que hicieron gala de gran solidaridad.

en marcha una política de acercamiento de los dos países. Ya era hora. La sociedad parecía que iba por delante. Había que fomentar los contactos tanto comerciales como culturales entre ambos países con el fin de establecer una confianza mutua que pudiera servir de freno ante posibles tentaciones belicosas.

Así empezó un ir y venir sin precedentes entre las dos riberas del mar Egeo. De los hombres de negocios a los universitarios, de los artistas a los escritores, de los hijos de los refugiados de Asia Menor a los hijos de los *muhacirs* originarios de Grecia, todos aprovechaban la ocasión de atravesar la línea antaño enemiga y de frotarse con la experiencia del Otro.

Es cierto que las hordas de turistas extranjeros habían hecho añicos, hacía tiempo, en beneficio propio esa frontera durante sus vacaciones de verano. Les tocaba ahora hacerlo a las autoridades locales y a toda una población costera que aspiraba a vivir mejor gracias al turismo. Empezaron a entablarse contactos semioficiales, oficiales incluso, entre las autoridades locales y el mundillo de los negocios de las islas griegas y de las regiones turcas de enfrente²⁶. A escala local empezaron a poderse solucionar problemas prácticos cotidianos que habían mantenido durante años como rehenes a los pobladores de las islas; se organizaban también toda una serie de actividades culturales —musicales, deportivas o literarias— que fomentaban la amistad greco-turca y aunaban lo útil y lo agradable, a la vez que reconciliaban a las gentes con su inmediato espacio geográfico.

Seis años después del terremoto, cuando Turquía iniciaba sus negociaciones de adhesión a la Unión Europea, todo atento observador se hubiera dado cuenta claramente del malestar que sentía una parte de la sociedad griega ante el debate sobre el carácter europeo

o no de Turquía, en curso todavía en Europa. Malestar sordo, sin apenas reflejo en los discursos de los políticos griegos, siempre bien ajustados a los de sus homólogos europeos. Y es que en Grecia, como en Turquía, la cuestión de la identidad figura en el corazón de todos los debates que animan la opinión pública. Ya sea la espinosa cuestión del lugar que deba ocupar la iglesia ortodoxa en el Estado, la cuestión que plantea la creación de la República de Macedonia o las penosas cuestiones vinculadas a los repetidos fenómenos de xenofobia y racismo respecto a los numerosos emigrantes procedentes de los países del Este y que han venido a poner fisuras, con su presencia, en la homogeneidad nacional recientemente adquirida de la sociedad griega, todas ellas desestabilizan el frágil equilibrio de la moderna identidad griega. Un equilibrio que es fruto de un compromiso entre la vieja identidad basada en la pertenencia religiosa, reliquia de un mundo prenatal, tranquilizadora debido a su aparente inmovilidad, y una identidad moderna basada en el origen de un pretendido criterio de etnicidad, que inquieta además por su constante evolución dentro de un contexto internacional de mundialización galopante.

Lejos está de cerrarse, tanto en Grecia como en Turquía, el debate de la identidad nacional. Si tanto la fe ortodoxa como la ideología de las “patrias perdidas” han sido durante mucho tiempo fértil terreno para cuestionarse de mil maneras el carácter de la identidad —oriental y occidental— de los griegos modernos, ese paisaje de “familia otra vez junta”, que hoy día parece a veces sugerirse por la intensificación de las relaciones en todos los niveles de las dos sociedades, acaba, a su vez, por complicar la situación. El número en constante aumento de libros y de artículos

²⁶ Basta con ver dónde están las poblaciones más importantes en cada una de las islas griegas del Egeo oriental, todas muy cerca del continente anatolio y de espaldas a Grecia, para darse cuenta mejor de la principal causa de la decadencia económica y demográfica de esas islas.

sobre Turquía, el sorprendente éxito de las series turcas de televisión y, sobre todo, el auténtico frenesí por libros de ficción sobre el tema del pasado otomano reciente, común a los dos pueblos²⁷, parecen ser indicios reveladores no sólo de una curiosidad totalmente legítima en periodo de “acercamiento” y de “deshielo”, sino también una preocupación que muchos no se atreven a plantear abiertamente: si los obstáculos a la integración de Turquía en la Unión Europea no residen en el nivel de su desarrollo económico y social, en la importancia de sus dimensiones geográficas o en su déficit democrático, sino en lo que se refiere a su cultura, pretendidamente no europea, como afirman algunos políticos europeos que aspiran a que se les considere como los constructores de esta Europa unida²⁸, ¿qué es, entonces, lo que hace que a sus ojos, los griegos sean “europeos”?

Una preocupación que, al poner en cuestión las posibilidades no realizadas de la historia, acaba en que cada cual se plantee la pregunta:

– ¿En qué soy yo diferente de un turco?²⁹

Muy susceptible, y esclava sobre todo de la mirada que le lanza occidente, mirada respecto a la que se ha forjado y a cuyas demandas intenta amoldarse siempre, a la vez que la pone en cuestión cada vez que se presenta la ocasión³⁰, la identidad griega moderna a duras penas logra dar una respuesta digna de su aparente homogeneidad. Descoyuntada entre un “helenismo” producto de la Ilustración y una “grecidad”³¹ impregnada de una ortodoxia atenta a salvaguardar su influencia sobre la sociedad, finge no darse de su propio reflejo en esta identidad turca de hoy día, en peligroso equilibrio entre una ideología kemalista laica prooccidental y un islán que reivindica a la postre su porción de poder político.

Con todas las reservas que se quiera, ¿no se escondería a veces una “Turquía” detrás de una “Grecia”?... ¿Y una “Grecia” detrás de una “Turquía”?

¿No será el “Otro” una parte constitutiva de nosotros mismos?❖

²⁷ Es interesante señalar que muchos de esos libros no dudan en tratar abiertamente temas especialmente sensibles, como conversiones de una religión a otra, matrimonios mixtos, relaciones amorosas entre griegas y turcos –lo contrario se toleraba mejor– e invitan así a preguntarse sobre los múltiples lazos de sangre que unían a los dos pueblos.

²⁸ Véase en ese sentido la entrevista concedida por Giscard d’Estaing a los periodistas Arnaud Leparmentier y Laurent Zecchini (Le Monde, 9 de noviembre de 2002). Es preciso indicar al respecto que Valéry Giscard d’Estaing, presidente de Francia en aquel entonces, había apoyado firmemente la adhesión de Grecia al Mercado Común.

²⁹ “El problema del Neohelenismo no se articularía, por ejemplo, de manera tan sencilla en una cuestión abstracta este/oeste, a no ser que pongamos la cuestión este/oeste en un sentido mito-histórico más concreto, es decir: ¿Por qué los neohelenos no son turcos?” Stathis Gourgouris. *Dream Nation, Enlightenment, Colonization and the Institution of Modern Greece*. Stanford University Press. California. 1996, p. 281.

³⁰ El calificativo “koutofrangos”, o sea, “el franco (= occidental) estúpido”, más que un insulto es una actitud bien arraigada en una parte de la población griega, que los políticos, tanto de derechas como de izquierdas, manipulan a su conveniencia con mucha habilidad.

³¹ Una vez más, la traducción del término “Romiosyni” por “grecidad”, (dado que la “romanidad” tiene otro sentido en las lenguas romances), oculta el verdadero meollo de la cuestión.

Entrevista a Murathan Mungan

Anthi Karrá

Murathan Mungan es uno de los poetas y escritores más populares de la Turquía actual. Pertenece a la generación literaria que hizo su aparición tras el golpe militar de 1980, cuando algunos jóvenes prosistas revitalizaron el mundo literario, con su visión, más inquieta y crítica, de la sociedad en la que vivían, dando así un impulso decisivo a la creación novelística. Vástagos de la burguesía y de la pequeña burguesía urbanas, hijos y nietos de los kemalistas que crearon la Turquía contemporánea, sensibles receptores de la ola de contestación política y social que irrumpió en la década de los 60 en Occidente, centraron su interés sobre todo en los problemas y contradicciones, personales, sociales y culturales, de la burguesía de su generación. Pertenecen a esa generación Orhan Pamuk, Nedim Gürsel, Latife Tekin, Ahmet Altan y Murathan Mungan.

Murathan Mungan nació en 1955 en Mardin, ciudad del sureste de Turquía, estudió en la sección de arte dramático de la Facultad de Filología de la Universidad de Ankara e hizo su aparición en las letras turcas en 1980 con su obra Mamut y Yezida, primera entrega de una trilogía que completó en 1992, con el título de Trilogía de Mesopotamia. Desde 1985 hasta el presente ha

publicado seis colecciones de narraciones, tres novelas, un importante número de recopilaciones de poemas, a lo que se añade su constante y enérgica presencia, como articulista, tanto en la vida cultural del país como, más en general, en la sociedad civil, lo que le ha convertido sin duda en una destacada personalidad del mundo cultural e ideológico de la Turquía contemporánea.

Sin apartarse un ápice de entorno concreto e histórico en el que vive y crea, aborda en sus libros temas mucho más amplios, como la pérdida de la capacidad de comunicación de las personas, lo que les lleva a una soledad interior, las contradicciones personales que llevan a contradicciones sociales, la dimensión a menudo melodramática de la vida humana, la relación de un país con su pasado e historia o el lugar que ocupa la tradición en la vida contemporánea. Con su rechazo de la identidad, tradicionalmente marginada, si no imperativamente silenciada, del homosexual en la sociedad turca, como característica innata de una sociedad falocrática y patriarcal, que oprime por igual a las mujeres y a sus miembros más débiles, reivindica, desde su caracterización como "gay", un modo de vida occidental que permita garantizar el respeto no sólo de su propia identidad, sino de toda alteridad.

Sus obras en prosa más importantes son Historias de lucha (1986), Cuarenta habitaciones (1987), Cuentos mudos (1989), Los duendecillos del parné (1997), Cuarenta habitaciones y tres espejos (1999), Tacones de aguja (2002), Chador (2004).

Un escritor turco entrevistado por su traductora griega para una publicación española. Un poco raro, ¿no?... ¿o quizás un aperitivo de la Europa del mañana?

En cualquier caso, es algo divertido. Hay que mirar las sorpresas y coincidencias de la vida con el corazón de la gente de antaño ante lo maravilloso. Pienso que hay que abrirse al milagro, como la gente de antes. No sé cuánto tiempo nos queda hasta llegar a esa Europa del mañana. Algunas imágenes precursoras me hacen pensar que mañana ya estará aquí mañana mismo, otras, que nos quedan todavía 100 años de espera. Pero puede decirse que todos los que aman las letras y las artes están seguros de que esa unión existe ya. Por esa razón, todos los que amamos las artes y las letras somos la nación más rica de la tierra.

¿Qué representa para ti España? ¿Qué relación te parece que tiene con tu obra?

Me siento muy cercano a España. Quizás porque estoy aprendiendo español desde hace un año. Es un país que me intriga mucho. Me intereso por su cultura, me gustan sus escritores. Podría decirse que, ante España, no tengo esa sensación de estar frente a un “snob”, que es lo que siento cuando me veo frente a otros países y lenguas de Europa. Todavía no he ido a España. Además soy “Tauro”, y no me gusta moverme de mi sitio. Pero tengo previsto ir muy pronto, incluso quedarme, vivir allí algún tiempo. Realmente lo deseo.

España es un país muy dinámico. Sobre todo en este momento, estos últimos años. Con su cine, su literatura, su economía, su cultura; ocupa un lugar totalmen-

te aparte en Europa. Yo no veo las cosas sólo como “país”; las veo sobre todo como “lengua”. Yo mismo no me defino en términos étnicos, sino en términos de “lengua”. Si me preguntáis a qué nación pertenezco, os diré sin duda lo que está escrito en mi carné de identidad, pero la verdadera patria de un escritor es siempre su lengua. Por eso no veo a España sólo como país, sino que la veo sobre todo como lengua, a mi entender como parte de todo ese mundo de habla hispana que incluye América del Sur. Me siento muy cerca de ese mundo, de su poesía, de su literatura, de sus colores. Representa en mis escritos un mundo en el que se puede respirar. Veo a España llena de pasión. Tengo puntos de encuentro con ella, ya sea el Mediterráneo, ya sea Andalucía. Parte de mis orígenes son árabes. Creo que eso se refleja en mi lengua. Y si algún día se tradujeran al español algunos poemas de mi libro *Omayra*, los Españoles hallarían en ellos sonidos familiares. Siento que tengo vínculos de sangre con España. Si hiciera falta... ¡podríamos darnos sangre entre nosotros!

Hablemos ahora de tu obra. Eres un escritor muy conocido en Turquía, tus libros ya se han traducido a varias lenguas (inglés, francés, alemán, griego...). Los lectores turcos siguen con gran interés desde hace 20 años tu carrera literaria. ¿De dónde sacas tu inspiración? ¿Cómo ha evolucionado tu mirada con el tiempo? ¿Cuáles son tus inquietudes literarias?

Hay respuestas clásicas, frases que no me gusta repetir por haberlas oído decir a diestro y siniestro, como esa de “escribir es para mí una forma de ser”. Escribir, para mí, es “respirar”. Empecé a escribir muy pronto; a los 8 años escribí mi primera pieza y la dejé ante el desánimo de no encontrar en turco el equivalente de la palabra empleada en mi región para nombrar una especie de serijo. Escribía ya a esa edad sin parar en mis cuadernos, historias cortas, ideas para guiones

de cine, empezaba novelas. En el colegio, con 14 ó 15 años, un periódico de Mardin, mi ciudad de origen, publicó por entregas una novela mía. Así empezó esta aventura. Las palabras, la lengua, la propia existencia... Quizás se deba a que tenía prohibido hablar, en casa y fuera, en la escuela, durante toda mi educación, otra lengua que no fuera el turco. No pude aprender el kurdo, el árabe, que hablaba la gente de mi alrededor, y eso para que pudiera hablar perfectamente el turco. Cuento todo eso en mi libro *Los duendecillos del parné*. Puede que esa lengua en la que me aprisionaron haya dado sentido a mi existencia en este mundo. Cuando uno hermosea su cárcel, empieza a hermohear el mundo. Tengo una relación de amor con el turco. Amo la lengua. Me gusta contar. Para ser escritor hay que conservar esa posibilidad de comunicación que otorga la lengua. Comunicar es para mí una necesidad. El deseo de comunicar con el otro supone el esfuerzo de comprender tanto las propias contradicciones como las de los demás, aceptarlas, aprender a afrontarlas y superarlas. Debo confesar que tengo una imaginación sin límites. A veces me da miedo. Lo que más miedo me da cuando escribo es no poder parar lo que me pasa por la cabeza. Tengo nuevas ideas sin parar, nuevos proyectos que surgen; la gente como tú, que sigue mi obra, lo sabe. A veces siento la necesidad de ponerle una tapadera a mi cabeza para que no salgan de ella cosas nuevas. Hay que conservar algunos aspectos "arcaicos", "infantiles" del corazón que llevan en sí la inspiración, y por otro lado madurar mucho y seguir al mundo. Hay que conservar al niño que llevamos dentro y también al hombre sensato. La escritura es un proceso penoso que exige mucho cuidado y atención, como nuestro corazón, nuestra alma. Creo que he hecho bien este trabajo hasta ahora y que he llegado a una edad en la que ya puedo decirlo y quiero seguir haciéndolo bien. Me gusta contar historias, inventar historias. Me gusta transformar, embellecer

a veces las historias que yo mismo he vivido, reflexionando sobre ellas. Veo que he podido penetrar así en la vida de algunas personas, aunque sólo sea en Turquía, y eso es algo importante que me ayuda y nutre. Pero no olvido que, junto con todas esas cosas que me interesan e inspiran, y hay muchas, me gustan también mis ilusiones y mis decepciones. Cuando veo las cosas que escribí en el pasado, en una época en la que era bastante joven e inexperto como para creer que podía cambiar, transformar muchas cosas en Turquía, deseo guardar en cierta forma mi inocencia de aquellos tiempos, pero con la experiencia adquirida después. Es todo un trabajo, una evolución. Al juzgarme a mí mismo me doy cuenta de que, a diferencia de otros autores, empecé mi vida de escritor por cosas más universales, más "ingenuas" en cierto sentido, creyendo a tope en la vida, en los seres humanos, y así he tenido muchas decepciones. Pero me doy cuenta de que para aquellos que llegaron a la escritura por lugares más oscuros, que muy pronto tenían que arreglar cuentas con la vida, el periodo de esos veinte años puede representar una cosa totalmente distinta. Por supuesto que pienso en las cosas que he escrito, que he hecho en el pasado e intento ajustar cuentas conmigo mismo, pero no estoy vuelto siempre hacia el pasado, no me centro en el espíritu de esos escritos. Los veo como antiguos amores. Los he vivido y ahora se acabó, me he separado de ellos para siempre. No sé en qué medida vuelven a encontrarse los mismos errores, los mismos gustos o sentimientos en mis nuevos amores... Lo que quiero decir es que vivo la escritura como un proceso de maduración, de encauzamiento. Es una noción muy importante en mi cultura la idea de "encauzamiento"; avanzo hacia los lugares a los que quiero verme evolucionar, quiero cometer los errores propios de mi edad, quiero seguir creciendo gracias a esos errores. Conservo las cosas que me gustan, mis intereses, mi pasión por la vida. Escribir



sigue siendo una fuente de intenso placer para mí. Sigo siendo feliz con la idea de poder enamorarme de nuevo. Me doy cuenta de que nadie sigue siendo “poeta” a mi edad en Turquía. No es que presumo, pero es importante. En cierto sentido, ¡me siento como una “especie protegida”!

De la narración breve a la novela, de la poesía al ensayo, te interesas por muchos géneros literarios. Tu obra, sin embargo, no da la impresión de ser dispersa. Más bien se caracteriza por una gran coherencia. Tienes con mano firme su hilo conductor. Es evidente que, más allá de las modas, intentas construir una obra.

Lo veo como una aventura. Estamos todos “arrojados” en este mundo. Cada uno de nosotros tiene que vivir él solo una aventura. Por esa razón no pierdo la cabeza viendo lo que hacen los demás. Y porque hoy en día se lleve escribir “postmoderno” no me voy a poner a “escribir postmoderno”. O porque algo se venda bien, porque sea popular en este momento... Yo, lo que quiero decir es lo que me hace ser un escritor, lo que me “quema la lengua”. No basta, claro, con ser sincero, con ser honesto, para ser escritor. Como lector, y creo que soy un buen lector, intento sentir siempre, comprender lo que hace que alguien sea un buen escritor. No me gustan los libros contruidos sobre “proyectos”. Veo muchos libros de este tipo. Digamos que no me interesan como lector. Cada escritor tiene sus obsesiones, sus preocupaciones en la vida, que se ven en todas partes, que dejan huella en su obra. Vemos cómo se repiten, pues todas las repeticiones no tienen la misma calidad. No quiero volver a hacer las cosas que ya he hecho, incluso las que he hecho bien. No quiero una fabricación industrial en serie a partir de algo que haya hecho bien. Siento el punto clave de esta cuestión. Ya conozco bien “la lengua” de los diferentes géneros literarios. Como si se dijera que me hace

falta el español para los poemas, el alemán para la novela, el inglés para las narraciones breves. Conozco bien lo que me hace falta e intento crear, a partir del aliento que me da el material que poseo, un vínculo entre ese material y un género literario. Es el material que el que da el aliento para correr. A veces puedo correr 100 metros, a veces 1.000 metros... Es necesario verlo bien y crear un vínculo entre ese aliento y los diferentes géneros literarios, las diferentes formas de escribir. No escribo en prosa porque no sea capaz de escribir poesía. Puedo escribir también como poema lo que haya escrito en prosa. Al principio está claro que se busca, se va de un género al otro, pero a la postre algunas cosas nos dicen que debemos retractarnos... Por desgracia, nada me ha dicho hasta ahora que me retracte. Sólo una cosa, y es que el que el teatro, el mundo de teatro, pase en este momento en Turquía por un periodo poco fecundo me ha quitado un poco las ganas de escribir y he escrito hasta ahora menos de lo que me hubiera gustado... y también hubiera podido escribir muchos más guiones de cine...

Empezaste por el teatro. Y has escrito varias obras de teatro. ¿Cuál es tu relación con él hoy en día? Como sabes, hago cine y hago teatro. Había empezado incluso una tesis doctoral sobre las obras con dos personajes, desde la invención del diálogo hasta nuestros días, pero con la dictadura de 1981 y el clima que se creó en los ambientes universitarios se me quitaron las ganas, pues veía poco futuro en ese ambiente... El teatro es, al igual que la poesía, un arte muy antiguo, pero mi preocupación era aportar una nueva “gramática”, por así decirlo. Y lo digo porque pienso haber captado con mi *Trilogía de Mesopotamia* una determinada lengua, una “gramática” propia al modo de presentación teatral que se encuentra en Oriente y que sigue siendo bastante poco habitual en Occidente y haberla trasvasado de forma moderna al teatro. Lo

digo porque pienso que conseguí hacerlo. Ahora trabajo de nuevo sobre obras de teatro, tengo incluso algunas a medio terminar, pero hay que decir que me están quitando las ganas tanto los escasos recursos de los teatros privados como esa "crisis del teatro" por la que ahora pasa Turquía. Además está la censura, cosa bien sabida en Turquía, en lo que se refiere al teatro, dado que la mayoría de los teatros son estatales y están financiados en gran parte por fondos públicos. Se evitan obras que tengan un lenguaje un poco más valiente sobre temas sociales. Y yo no quiero hacer algo en la sombra. Están también los teatros privados, pero son mucho más pequeños y tienen muchos problemas; no montan fácilmente obras con muchos actores, no es fácil montar una obra como *Taziye*, por ejemplo... En un momento en el que el poder político daba muestras de apertura se montó mi *Trilogía*, incluso representó a Turquía en el Festival Mundial de Teatro en Berlín, pero la cosa no duró mucho tiempo. No me gusta poner mi suerte en manos de otros y por esa razón he tomado mis distancias. Sin embargo, hay algo que podría interesar a los españoles. He trabajado durante bastante tiempo sobre el tema del asesinato de Lorca. Lorca es un hombre que me fascina mucho. Hay muchas referencias a él en mis poemas, y muy en especial en mi colección de poemas *Omayra*. Por muy distintos que seamos, sé que estamos emparentados. Había decidido incluso en trabajar sobre sus piezas durante mis años de Universidad... En fin...

Hay piezas mías que se interpretan actualmente en Dinamarca e Inglaterra. Estoy trabajando ahora en una pieza que se llama *Cocina*. Es una pieza contemporánea. Cuento la historia de cinco mujeres de entre 45 y 55 años que regentan un pequeño restaurante. Pero, además del tema, es la lengua lo que me interesa sobre todo. Puede pensarse que se llega a un cierto dominio de la lengua después de tanto tiempo. Sin

embargo, la escritura te tiende trampas siempre. No es algo que pueda darse por descontado. Por eso es importante correr riesgos. Quien corre riesgos puede pegar un salto desde otro lugar. Necesitamos siempre nuevos comienzos. Me emociona siempre la belleza que algún otro haya creado. Es un sentimiento que la gente de mi edad por lo general empieza a perder. Tras haber visto una buena película, haber leído un buen libro, siento siempre la necesidad de hacer yo mismo algo bueno. Creo que es así como mutuamente se ayudan los artistas. Yo no creo en la rivalidad en el arte.

Turquía, que ya está a las puertas de Europa, ha puesto en marcha un proceso de democratización. Los escritores turcos han desempeñado siempre un papel muy activo en la sociedad. ¿Cuál puede ser, a tu entender, el papel de un escritor en este proceso? ¿Es deber del escritor comprometerse en causas políticas?

Hay que reconocer que, en estos momentos, tenemos en Turquía un gobierno más dispuesto que ningún otro antes a que Turquía entre en la Unión Europea. Y esto sorprende a más de uno en Turquía. Pero Turquía es un país que reserva muchas sorpresas. Sin duda Turquía necesita a Europa, pero Europa también necesita a Turquía... si no ¿dónde encontrará un país con tantas sorpresas? Los europeos podrán descubrir así de nuevo lo que es tener una sorpresa. Pese a que las sorpresas no siempre van en el sentido deseado. ¿Pero no es eso la propia esencia de la sorpresa? A mí no me interesa probar lo europeos que somos o no. Pienso, más bien, que la dinámica de Turquía puede compararse a la de un país como España. Desde el punto de vista económico las cosas pueden ir muy rápido. Las personas que dirigen este país no han valorado hasta ahora el auténtico valor de los recursos humanos. Si no, ¿cómo podría entenderse un proceso de occidentalización iniciado en el siglo XIX y ace-



lerado durante el xx? Por supuesto que Turquía tiene muchos puntos débiles. Si me preguntas ahora para que te responda como escritor, lo que yo quiero es un mundo sin fronteras, sin pasaportes. Creo que ese mundo podría empezar por Europa y abarcar un día al mundo entero. Veo el mundo todavía como un hombre de izquierdas. Pienso que la izquierda no ha dicho todavía su última palabra. La gente simplemente se ha equivocado de momento. El hecho de que algunas palabras se pronunciaran con demasiada antelación en el tiempo no quiere decir en absoluto que estaban equivocadas. Por supuesto que todos queremos vivir en un mundo en paz, en un mundo más justo e igualitario... Pero yo, al escritor sólo le veo una función: ¡escribir mejor! Claro que tiene derecho a tener sus propias ideas sobre política, a luchar al servicio de ellas si piensa que puede ser útil... A mí, por ejemplo, me gustan mucho los animales, pero no tengo tiempo de ser activista en una organización de protección de los animales, pero con mis palabras, con las declaraciones que a veces siento el deber de hacer y, sobre todo, con mis escritos, muestro mi apoyo a las ideas que defiendo. Basta a veces estar presente en una reunión, en una manifestación. Hay dos cosas que me parecen vergonzosas, una es hacer de la política parte de la carrera de hombre de letras, vieja tradición de los escritores de izquierda comprometidos, que nos ha quedado un poco como herencia desde la época de Neruda... Y también me parece vergonzoso vanagloriarse, intentar mostrar constantemente en los escritos lo progresista, lo de izquierdas que es uno. El resto, por lo demás, depende de la moral personal de cada cual y si se piensa que hay que hacer algo, hay que hacerlo, pero sin que eso se convierta en espectáculo para hacerse valer. La única identidad verdadera de un escritor es para mí su calidad de hombre de letras. Si deja que prevalezcan sus otros intereses o particularidades, ello repercutirá sobre su forma de escribir. Sé

que tengo una actitud un tanto conservadora, debido a razones de moral personal, de timidez también, que a veces puede dar lugar a diversas interpretaciones... Y además están las características, las cuestiones propias de cada país. En un país como Turquía, por ejemplo, es imposible hablar de uno mismo sin referirse a la historia de este país, a todo lo que aquí ha pasado. Creo que en verdad no se puede vivir de manera marginal en un país como Turquía, porque para poder hacerlo hace falta en primer lugar que las instituciones democráticas prevalezcan sobre todas las demás. Es decir, que no se pague el mismo precio, desde el punto de vista jurídico, en una sociedad democrática, en el sentido occidental del término, que en Turquía, por participar en una organización activista. No se paga el mismo precio desde el punto de vista de nuestra propia vida. No se corren los mismos riesgos haciendo una huelga allí donde hay garantías contra el paro que donde se corre el riesgo de morir de hambre. Pero esto lo comprenden mejor quienes conocen la realidad turca de hoy día.

El mercado del libro turco ha dado muestras en los últimos años de gran vitalidad. Se ve en el mercado una importante producción de libros escritos en turco, así como un número igual de importante de libros extranjeros traducidos al turco. ¿Cómo evoluciona, en este contexto de creciente competencia, la literatura turca? ¿Cuáles son los problemas a los que se enfrenta? ¿Acaso tú mismo has hecho conscientemente una elección del tipo de lengua? ¿Qué es la lengua para ti, un fin o un medio?

Está, en primer lugar, el hecho de que la mayoría de las editoriales que existen actualmente se crearon en los años 80. Hay, claro, editoriales más antiguas, pero las más dinámicas son recientes. No hay un acervo adquirido con el tiempo para nutrir el trabajo del

editor, del traductor, ni de la mirada del lector... Esto se refleja también en la lengua... Los editores ganan poco y no pueden ofrecer un buen trabajo. Los traductores tienen que acabar muy rápido sus traducciones... Está también la dificultad de encontrar buenos traductores para algunas lenguas y es obligado a veces pasar por las lenguas más corrientes, como el inglés y el francés. Hay, con todo, cambios positivos. Valga como ejemplo el que la literatura española se traduce ya directamente del español. Mi generación había leído a Borges y García Márquez traducidos del inglés, lo que no ocurre ahora ya. Hay un gran fuerza ahora en el contexto editorial, pese a que persisten muchos problemas. Hasta hace pocos años, las editoriales no pagaban a los autores extranjeros que traducían, mientras que ahora están obligados a pagarles. Así, como los autores turcos les cuestan menos, se han dirigido a los jóvenes autores turcos, cuya calidad a veces no es muy elevada. Mis primeros tres libros tuvieron que esperar años en el cajón antes de encontrar editor. En esa época había problemas por falta de papel. No me estoy refiriendo a tiempos muy lejanos, sino a finales de los 70... Las editoriales tenían mucho miedo entonces a publicar a alguien no conocido. Ahora hay muchos jóvenes escritores, pero no creo que los editores hagan bien el trabajo de selección que deben hacer.

Y en lo que se refiere a la lengua, hay algo que me sienta un poco mal. No siempre se tiene como autor la oportunidad de contar con buenos traductores de la propia obra. Veo a veces a grandes autores europeos que traducen a otros grandes autores y sé que, como el turco no es una lengua muy conocida en el mundo, falta mucho para reducir esta distancia que hay entre nosotros y Europa. Como autor sé la importancia que tiene la traducción. A veces me dicen, al juzgar una traducción de una de mis obras a otra lengua, que la traducción es buena, pero que el espíritu de la obra no

está presente. Tú sabes mejor que yo lo difícil que es traducir el espíritu, la ironía que a veces tiene un texto. La traducción tiene su repercusión sobre la recepción de las obras turcas en el extranjero. Estamos obligados a echar mano de los turcólogos para traducir nuestras obras. Y cuanto más cuidada sea la lengua de un escritor, mayores son las dificultades a que el traductor se enfrenta. Un mal escritor siempre sale mejor parado en la traducción, pues su lengua no puede sino mejorar. La lengua es para mí la razón de ser de la literatura. No es sólo un medio. Veamos un ejemplo de la literatura turca. Leo y releo a Ahmet Hamdi Tanpınar no por una historia, que ya conozco, sino porque siento la necesidad de volver a escuchar su lengua. Me gusta esa lengua, me extasíó ante la elección que hace para expresar las cosas. Es el gran regalo de la literatura. La literatura nos ofrece seres nuevos creados por la lengua. Es un arte y por eso sigue existiendo pese todas esas grandes religiones que siempre se le han opuesto. La literatura, por su propia naturaleza, nos hace libres. Es el único arte que, sin intermediarios, apela a nuestra imaginación. Ante el cine, ante el teatro, hagamos lo que hagamos, permanecemos siempre pasivos. Por supuesto que hay películas clásicas, pero el cine es por su propia naturaleza un arte que envejece. Basta a veces el peinado de una mujer o un modelo de coche para poner entre nosotros y la película una distancia de tiempo, para recordarnos que el tiempo ha pasado de manera irreparable. No es que no haya películas que, en cierto modo, sigan siendo actuales; me gustan mucho las películas de Pasolini, por ejemplo, pero cuando leo un libro, nadie ni nada se interpone entre él y yo. Al leer, gracias a mi imaginación, puedo entablar mis propios vínculos entre él y los diferentes textos que he leído en mi vida. Vivimos en una época de multimedias, de videojuegos, que apelan todos a nuestra imaginación. Ninguno, sin embargo, me deja la libertad que me ofrece la literatura.

Puede que decir esto me sirva de consuelo, dado que para mí es muy tarde ya para cambiar de trabajo... Vosotros diréis...

El año pasado se celebró en España el año de Cervantes. Cuatro siglos después de la publicación de la primera parte de *El Quijote*, ¿qué ves en España al mirar al otro extremo del Mediterráneo? ¿Qué representa para ti don Quijote?

Es gracioso, pero lo primero que me viene a la cabeza es el Instituto Cervantes, donde estoy estudiando ahora español. En la vida, lo cotidiano es lo que viene primero. Está también el hecho de que sólo en fecha muy reciente se ha traducido *El Quijote* directamente del español al turco. Hasta ahora se había traducido siempre a partir de otras lenguas, del francés, sobre

todo... El texto integral de Cervantes hace apenas dos años que apareció en Turquía. Así, “don Quijote” llegó a nosotros como “don Quichotte”, a través de la cultura francesa... ¿Qué representa para mí? Vivimos en una época que es una gran consumidora de “imágenes-símbolo”, ya sea don Quijote o Marilyn Monroe... Es difícil decir hasta qué punto son verdaderos o sólo clichés repetidos. Para mí, el único modo sigue siendo volver a leer el texto... Se ha utilizado tanto a don Quijote, en películas, comedias musicales..., que se ha transformado hasta resultar irreconocible. Para hablar de don Quijote tendría que leer otra vez el libro y espero poder hacerlo algún día en español, pero lo que puedo decir como escritor es que el regalo más grande que nos hiciera Cervantes, junto con don Quijote y Dulcinea, es, por supuesto, ¡la novela! ❖

Los duendecillos del parné

Murathan Mungan

Poeta, escritor.

De niño me enamoré de un ciervo. No sé cuándo exactamente, tendría unos tres años. Se hartó mi padre de verme hablar días y días sobre el ciervo. Hizo que cogieran uno del monte Mazi, que lo bajaran a la llanura y lo trajeran a Mardin.

Vivíamos en una casa bastante alta, cerca del castillo. Había en el patio una alta escalera con escarpados escalones que llevaba al tercer piso. Convertimos en jaula el espacio vacío bajo el hueco de piedra de la escalera y pusimos allí al ciervo. Brillaban como recién barnizados sus cuernos como ramas, sus verdes ojos sesgados miraban cautivadores. Era totalmente feliz. Me levantaba muy pronto por la mañana, iba a su jaula y no dejaba un momento de mirarlo. Días enteros me sentaba y lo miraba enamorado. Más tarde se lo llevaron de mi lado de vuelta a su patria porque la echaba

de menos y trajeron otro, disecado, en su lugar. No me di cuenta del cambio y yo seguía pasando igual que antes horas enteras frente a él, mirándolo.

Quizás mi primer amor, el que dejó muy dentro de mí la huella del dolor, fue aquel ciervo. Y es que tanto me había deslumbrado los ojos el amor que no podía distinguir al vivo del muerto. Si no era esa ceguera eso que llaman amor, ¿dónde lo encontraríamos de verdad?

* * * * *

Un amigo, crecido en la gran ciudad, me dijo al volver un día de un viaje de negocios: “Allí solo, entendí lo que escribes, incluso tus obras de teatro.” Aunque esas palabras tuyas al principio me causaron la impresión de que me reducía al color local, a algo que se comprende sólo dentro de una estrecha geo-

grafía, entendí más tarde qué quería decir. Porque él había entendido lo que yo quería decir. ¿No es el arte en el fondo el “deseo de decir” algo con arte?

Se había ido muy de mañana y por allí cerca, en la planicie que se extendía de frente, un campesino segaba con la hoz en la mano. El sol fue saliendo lento lento detrás del hombre en medio del mágico paisaje de la fresca y rosada aurora del verano... Esa visión, esa aparición se diría, del hombre solitario en medio de la planicie desierta le impresionó sobremanera a mi amigo. Cuando volvía por el mismo camino por la tarde, otra vez el mismo campesino, en el mismo sitio, con la hoz, diríase que suspendida en el aire, seguía haciendo exactamente la misma faena. Ahora el sol se ponía tras él, igual que salió por la mañana. No había nada excepto tiempo y eternidad en la llanura de enfrente. “Y entonces entendí lo que haces, lo que quieres hacer”, me dijo.

* * * * *

Mardin se encuentra en el sureste de Turquía y es una de las más viejas ciudades del país. Una ciudad de piedra construida en torno a un castillo que limita con el cielo.

Allí nació. Allí creció. Allí murió.

Todo lo que pasó después es un largo viaje que partió de dentro de mí. Sabe lo que quiero decir mi pariente lejano, Cavafis, que dice “*Siempre a ésta ciudad llegarás. A otro sitio –no lo esperes– / no hay barco para ti, no hay camino. / Así como tu vida malgastaste aquí / en esa esquina tan pequeña, en toda la tierra la perdiste.*” Algunos poetas, algunos escritores te hacen pensar “*en su patria chica*”. Siempre relaciono la época dorada de la infancia con la época dorada de la escritura. Al ver como un todo completo la vida del hombre, no la explico, claro, sólo sobre su infancia, pero le doy importancia a la parte que meció, que movió su cuna. Si entiendo realmente la patria de

alguien, la Granada de Lorca, el Piamonte de Pavese, se lo debo a Mardin. Mardin es una ciudad que amo con pasión. Fui siempre extranjero allí. Siempre el Otro. Era tan oriundo de allí, que me quedé extranjero a estos “*tiempos modernos*”. Me alegraba como un crío cuando me decía años después algún amigo: “Tú eres un mardinés del oeste”. Unía a mis ojos dos mundos, el oriente y el occidente, creaba de dos civilizaciones una imagen.

No es Mardin un lugar cuya importancia comprendiera más tarde, una vez había leído ya libros y adquirido saberes. No es nada nostálgico mi amor. Sabía desde el principio en qué sitio estaba, en qué sitio vivo.

Lo que me conmueve más que cualquier otra cosa en Mardin es, creo, lo palpable y trabada que está la historia. La urdimbre y la arquitectura de la ciudad oculta, insinúa algo secreto. Esta ciudad que se parece a un laberinto y os da la posibilidad de jugar, de tocar con vuestras propias manos el tiempo, es ella en el fondo un laberinto tan dentro de la historia como dentro del espacio. Creo que esta es la razón por la que, aparte de la satisfacción que me ofrece la lectura de Borges, me siento algo privilegiado en relación con los demás. Yo conozco ese juego, esta sensación. He jugado con las piedras, con la luz, con la historia.

Mardin es para mí una penosa asociación.

Y una profunda nostalgia de la patria. Los años de infancia, los años de juventud, mi primer amor, los primeros temblores de la adolescencia, la primera vez de estar cara a cara con el mundo, pedazos de tiempo que se malogran, oportunidades que pasaron rozando, los pasos inestables de la inexperiencia.

Y además, entonces como ahora, cada vez que sobre ella escribo, hay algo que me impide escribir: Mardin. El objeto de un texto.

Este lugar al que volveré después, mucho después ajustando cuentas conmigo mismo. Y como si no hubiera estado nunca en el lugar al que volví.

Desde aquel primer momento, desconocido entonces, en que se las ve consigo mismo y empieza a escribir, el escritor tiene que enfrentarse a una profunda cuestión: ¿Cómo lo escribes? ¿Cómo lo cuentas? ¿Cómo lo defines? ¿Y cómo lo haces vivo a los ojos del otro sin traicionar su sustancia? Y cuando precisamente se refiere a un espacio, ¿cómo lo vistes con habitaciones, sofás, ventanas, jardines y calles? ¿Con las casas, con las piedras, con los patios y con los juegos de la luz? ¿Con las inacabables formas de relación del espacio y del tiempo? Tenía que pasarlo muy mal para poder dar la palabra a Mardin.

Con el tiempo, el espacio que te propones escribir te rodea poco a poco, sin que te des cuenta ni siquiera tú mismo la mayoría de las veces. El espacio te domina, y además sin ofrecerte ninguna “garantía” sobre todo lo que escribas o puedas escribir sobre él.

Ahora me pregunto una vez más qué “garantía” para escribir este texto. Este texto que se traducirá a otra lengua, a otra cultura¹.

* * * * *

Soy vástago de una de las más viejas familias de Mardin. Mi linaje se remonta hasta 1647. Mi abuelo era uno de los hijos de un emir árabe de la región de Deri-zor, una región que se encuentra hoy dentro de las fronteras de Siria, de donde le habían exiliado a Mardin, en la época de Murat IV, por miedo quizás de que acumulara riqueza y poder. Había recibido la educación de un verdadero aristócrata. No lo conocí, murió

mucho antes de que yo naciera. Quedó sólo un retrato suyo al que colorearon después. Mira al mundo triste, serio, como si no hubiera comprendido nada de lo que pasaba. Era esbelto, alto, con buen gusto. Entendía de caballos, plata, seda, tabaco y alfombras. Adoraba sobre todas las cosas el ajedrez. Ningún contrincante podía resistírsele mucho tiempo. Cuantos trabajaban en la empresa alemana que había emprendido a la sazón la construcción del ferrocarril de la región, se trasladaban desde la frontera y eran acogidos como invitados en la señorial mansión de mi abuelo y se sentaban en grupos de veinte o treinta personas frente a él, para jugar al ajedrez y regresar cada vez vencidos. Hay quien dice todavía en Mardin que no lo ganaron ni una sola vez en toda su vida al ajedrez. Esta era una de las historias que impresionaba especialmente a los niños de tantas y tantas que contaban de los antecesores de los muertos cuando se reunieron para velar, según la vieja usanza del *Taziyé*, a mi padre cuando murió. Creo que dio así a muchos la ocasión de reconsiderar sus opiniones sobre el pasado y la Turquía anatólica.

Mi abuelo tenía diecisiete años cuando se casó. Antes de la ceremonia de matrimonio fue con su cortejo, las niñeras que lo habían educado y sus profesores, de peregrinación a La Meca. Su matrimonio quedó bendecido.

Mi abuela era una sultana kurda. De uno de los primeros señoríos que pasaron de la vida nómada a la sedentaria. Muchos de su linaje viven aún hoy día en la región de Guertís de Mardin. Su abuelo, Haci Osmán

¹ La revista alemana GEO me había pedido escribir un texto, en el que hablara de mis experiencias personales sobre mi patria chica Mardin, y que se habría de publicar en un número especial dedicado a Turquía. Debía ser hacia 1988. Había escrito ya antes, por diversas razones, otros tres textos sobre ese tema. Para no decir ni volver a decir las mismas cosas, seleccioné determinados fragmentos idénticos de aquellos textos para el presente texto, y así nació “Los duendecillos del parné”. A la postre, la revista GEO no publicó el texto, y yo me quedé fuera. Lo publiqué mucho más tarde en la revista Argos (número 26, octubre 1999). El texto gustó mucho, contó con comentarios elogiosos y se comentó mucho. Muchos me decían que lo publicara sólo como libro y así me vino la idea de completarlo con textos similares y editarlo. Los tres textos precedentes son: “Cerros”, que se publicó originalmente el 22 de marzo de 1979 en el periódico *Dünya*, y luego en Julio de 1979 en el séptimo número de la revista *Elele Dergisi*, “Nadie carga ya con su cuento” en *Tan Düşün/Yazın Seçkisi*, número 12 de diciembre de 1983, y “Un mardinés del oeste” en la revista *Şehir*, número 13, marzo de 1988.

Agá, combatió contra los franceses durante la guerra de independencia, y como sabía disparar muy bien derribó con su rifle sus aviones, y liberó de manos de los franceses a los pachás turcos que habían tomado prisioneros. Por eso lo libraron del exilio en los años posteriores.

Tenía siete años cuando murió mi abuela. Se llamaba Pevruze. Tenía unos ojos verde oscuro, profundos, sombríos, y un bello rostro que acentuaba aún más los rasgos, claramente característicos suyos. Esta poderosa imagen de mis años de infancia la recuerdo siempre vestida de negro. Hablaba con voz ronca que parecía venir de lejos, se conducía siempre de modo circunspecto, trataba a todos con distancia. Perdonaba pero no olvidaba. Tomaba con sus delgados, largos dedos el tabaco del estuche y lo liaba, contaba bellas historias. Sabía árabe en todas sus variantes, kurdo hasta los dialectos casi olvidados como zaza y botí. Leía poemas recitándolos en persa. Dio a luz a dieciséis hijos que murieron a diferentes edades. Sólo a seis de sus hijos vio llegar a la edad adulta.

Tenían grandes posesiones, grandes propiedades. Pueblos enteros, zocos, tiendas, baños y caravanas en la ciudad. Les pertenecían las caravanas que iban a de Alepo a Mosul. Eran ricos como en los cuentos.

Vivían en Mardin en una gran casa señorial cuyas cuatro puertas daban a cuatro distritos diferentes. Esta construcción, que el abuelo de mi abuelo encargó construir a Haci Abdulgani en el barrio Deyr de Mardin mira aún con altivez hacia el sur. El barrio Deyr tomaba su nombre de las deportaciones de Deyrisor. Tenía una misteriosa apariencia esa casa señorial. Uno de sus muros, por ejemplo, no tenía ventana alguna, sólo una puerta. Esta puerta daba a unos escalones que llevaban al patio del piso de arriba, sin pasar por ningún otro sitio. Esa puerta y esos escalones, donde hice uno de los más mágicos viajes de mi infancia, la puse años después en mi pieza teatral *Taziye* en un castillo.

La historia de mi familia se va desarrollando luego como una novela del siglo XIX: se precipitaron los acontecimientos que siguieron a la revuelta del Jeque Said en el oriente del país. Empezaron las deportaciones. Los desplazamientos forzados. Los asentamientos. Ley de orden público de 1925. Primero deportan a los hombres y luego a las mujeres. La familia se disgrega. En cualquier tiempo y lugar en que hay vacío de autoridad, la gente se aprovecha. Algunos campesinos espabilados se apropian de cuantas posesiones estaban sin propietario y se proclaman agás. Los agás de los que hablan nuestras novelas y cuentos son personas que en su mayoría aparecieron en aquellos tiempos convulsos en los que cambiaba de manos la tierra y la riqueza, y por eso su pasado no se remonta a más de tres generaciones. No eran portadores de "cultura" alguna que los hubiera trasportado desde el pasado, a la que pertenecieran.

Se agruparon primero en Diyarbakir los hombres y de allí los enviaron a diferentes partes de Turquía. A mi abuelo lo deportaron a la prisión de Nigdis en la Anatolia central. Sin saber una palabra de turco, fue una verdadera lucha de supervivencia, y empezó poco a poco a perder su equilibrio mental. Las mujeres deportadas se encontraron más tarde en Adana. La sultana Pevruze llega a Adana con sus seis hijos que le quedaban en vida, tres chicos y tres chicas: Lutfiye, Zekiye, Sadiye e Ibrahim, Ismail, Abdulkadir. Entonces fue cuando vendió mi abuelo las joyas de oro de mi abuela, cortaba en pedazos el dinero que le enviaban y lo escondía dentro de manzanas. Cuando le preguntaban por qué hacía eso, replicaba que custodiaba así los dueñecillos que se escondían en el parné.

Qué le vamos a hacer, si esa gente pertenecía a épocas en las que el dinero no lo era todo.

Pasaron dos años de deportación en Nigde y se quedaron luego dos en Adana. La gente que nunca en su vida hasta aquel día había trabajado intentaba hacer

completaba la una a la otra, y la ciudad poco a poco fue creciendo. Esta arquitectura que había mantenido hasta hoy día coherencia, empieza ahora, poco a poco, a deteriorarse. Como no se desplazaron, por ejemplo, los cementerios que había antes en torno a la ciudad, aparecen de repente ahora, junto a los edificios construidos en lugar de los derruidos, algunas casas sostenidas sobre cuatro columnas de hormigón, como esas que construyen las tribus africanas para protegerse del agua. Sobre las calles, casas, bajo las casas, cementerios. La broma continua.

Como las ventanas que dan a la calle están por encima de la altura de la gente, mientras que las ventanas que dan al patio están más abajo, la luz se filtra en diferentes ángulos por las habitaciones según las horas del día produciendo diferentes matices y sombras, y esto creo que era algo que me preparó para una visión más amplia de la pintura, desde Osman Hamdi³ a los pintores flamencos. Quizás alguna obligación feudal lo impuso, porque en la arquitectura clásica de Mardin, ninguna ventana de casa alguna está enfrente exactamente de la ventana de la otra; sólo el muro de la otra puede verse. Cuantos están en la casa, las otras vidas, se ocultan la una de la otra. A las chicas que permanecían en esas casas, que no conseguían casarse e irse a su propio hogar. Vi cómo la introversión se convertía en un interminable suspiro. De todo esto aprendí qué sentido tienen las ventanas, los muros. Habiendo llegado ya a cierta edad, habiendo perdido ya toda esperanza y habiéndose visto reducidas a ayas de los hijos de sus hermanos, veía con qué dolor ofrecían como regalo a las recién casadas los ajuares que habían dejado ellas esperar dentro de baúles de nácar. ¡Todo el vacío de sus vidas transmitido a otros!...

De este agreste clima, de la silueta de esta ciudad escarpada, de la rugosa lengua de las piedras tenía que sacar tanto la rabia de lo imposible como la fuerza de la utopía.

* * * * *

Iba a la escuela cuando vi por primera vez una figura de Shahmeran⁴ en la pared de la casa de un amigo mío. Estaba en una de las casas más antiguas, de alta cúpula y enjalbegada, que había en Mardin, donde se filtraba como en eslabones cada vez más pequeños, la luz del sol pasando por los amplios patios y, más honda aún, por el encaje de las ventanas. Por más que me impresionara, me maravillara podría decir, sea conjetura o emoción, el motivo de Shahmeran y su triste historia, su doble identidad, y el que tuviera cabeza humana y cuerpo de serpiente, su cuerpo con sus escamas rojo intenso, no tuve problemas para verla como una superstición religiosa. Y aunque creé, no sé sabe por qué, un secreto vínculo con ella, me atraía su encanto, intenté mantenerme lejos de ella y de su influencia. Pero por más que me apartara, respiré el mismo aire, viví en el mismo clima, en el mismo lugar geográfico de este cuento. Y cuando años después escribí aquella larga narración mía titulada *Los pies de Shahmeran*, aquel muro enjalbegado estaba aún dentro de mí y el pasado resurgió. Quizás había estado siempre allí.

Allí vi su otro lado y su mirada.

El rostro que me causó más interrogantes cuando era niño era el rostro del Profeta Mahoma, que estaba en las imágenes religiosas que colgaban en las paredes de casi todas las casas en Mardin, cubierto siempre con un velo. Creo que lo que he escrito hasta ahora, todos mis cuentos, son producto de mi deseo de levanta-

³ Osman Hamdi (1842-1910) es el pintor más importante del último periodo del Imperio Otomano y uno de los fundadores de la Escuela de Bellas Artes. Eminente arqueólogo, luchó por dar carta de legalidad a la protección de antigüedades y por la creación del Museo Arqueológico de Estambul. (N. d. T.).

⁴ Mítica reina de las serpientes. (N. d. T.)

negocios y no lo conseguía. Pusieron entonces a mi abuelo, que había empezado a venderlo todo de manera totalmente inconsciente, bajo tutela, y empezó mi padre a estudiar interno en el liceo masculino de Adana.

Cuando regresaron a Mardin después de la deportación reinaba por todas partes el caos y la tiranía. La sultana Pevruze arroja el velo y el mantón e intenta hacerse la jefa del pueblo. Estallan tremendos disturbios. Los valores están todos patas arriba, la posición de cada cual ha cambiado. Se enzarzan el uno con el otro entre parientes, reina el pillaje, la masacre, el saqueo. En una bronca por la tierra, el hermano mayor de mi madre, mi tío Ibrahim, mata a Uso, el cacique del pueblo, y lo meten en la cárcel. A costa de quedarse en casa en ayunas, se van cada día los mejores manjares a la cárcel de Mardin para Ibrahim, el nieto de Haci Faris Chelebi, el que fuera gobernador de Mardin.

En cuanto acabó Ismail el liceo masculino en Adana, reunió mi abuela a sus hijos y se fue a Estambul. Alquiló la casa de un armenio en Buyukdere, donde vivían en su mayoría los griegos y armenios a la sazón. Habían vendido ya lo que habían logrado salvar y les parecía ofensivo vivir con tanto oprobio en Mardin. Su única esperanza era que estudiase mi padre, no podían seguir ya ignorando cómo habían cambiado las circunstancias. Mi padre ingresó en la Facultad de Derecho de Estambul.

No tenía nada más que vender, todas las joyas de oro se les habían acabado. Estaban obligados todos a trabajar. Las chicas, que se habían educado con niñeras y profesores particulares, que lucían liras de oro en sus trenzas, se vieron de repente en medio de un entorno cultural diferente trabajando con zuecos en los pies en el taller de cerillas, en el monopolio. Los años de la Segunda Guerra Mundial, pese a que Turquía no había entrado en guerra, reinaba una grave crisis económica. Todo se compraba racionado. Con el alma hecha añicos, de no aguantar más, empieza la familia a con-

tar una tras otra las pérdidas. Zekiye cerrará sus ojos para siempre en un sanatorio. Y mi tío más pequeño, Abdulkadir, se escapa de casa para montarse su vida por su cuenta, apostándolo todo a su salvación personal; mi padre deja también por motivos políticos la Facultad de Derecho y se va a Siria.

A los tres años de estar en Estambul, mi abuelo vuelve a Mardin y desde allí va a Siria para ver si recobra el dinero que le debe un comerciante sirio, esperando que podrá empezar de nuevo desde el principio. Nadie le paga la deuda y cuando vuelve amargado a Mardin lo capturan los soldados sirios en la frontera como espía turco y después de torturarlo cruelmente lo dejan libre. Se le vuelve a manifestar el miedo al Estado y al uniforme que le había quedado de la prisión de Nigde, cae enfermo e ingresa en el hospital nacional de Mardin, donde una mujer de la limpieza reconoce en la habitación del hospital al hombre aquel que la tuvo antaño en la mansión a su servicio, y les dice a sus parientes cercanos que ha muerto. Los parientes que se ocupan de enterrarlo no se olvidan de descontar, del dinero que mandan a Estambul cuando venden las viñas con los álamos de Savur, los gastos del funeral. Los duendecillos del parné reclamaban su parte hasta el final.

Mi abuela aprende de sus vecinas en Estambul griego y armenio, y espera que vuelvan los que se fueron. Mi padre regresa para acabar en la facultad lo que había dejado a la mitad, y mientras mi tío pequeño vuelve a casa desencantado por no haber conseguido montárselo solo en la vida, mi tío el mayor sale de la cárcel después de quince años.

“Ahora podemos volver” dice mi abuela.

Ni cuando volvió ni cuando murió pronunció palabra alguna en turco. O no sabía o se negó a aprender.

* * * * *

Mi padre era un abogado muy bueno y se destacó muy pronto en su trabajo, y se granjeó muchos ene-

migos en la región, y por eso no nos dejaba nunca a mi madre y a mí solos, nos llevaba con él a los pueblos, poblaciones y ciudades, cercanas y lejanas, a las que iba por trabajo. Pasamos por caminos desvencijados, profundos barrancos, abruptos roquedales, montañas peladas. Desde mi infancia albergué esa sensación de soledad y desapego que se genera en medio de la naturaleza salvaje. Teníamos un Ford, modelo del 58. En el asiento de atrás de ese "haiga" inicié mi paseo por el mundo. Desde corta edad me vi frente a la dureza de las costumbres, con relaciones humanas que llevaban a cuentas toda la crueldad de las leyes naturales. Había mucha pobreza, mucho dolor, mucho llanto en los lugares que vi. Pero también bellezas que todavía no habían sido devastadas, valores sin degenerar. Siempre tuve muchos libros en nuestro "haiga" cuando dábamos vueltas por aquellos pueblos. Alguna vez escribiré todo esto, me decía dentro de mí. Eran paisajes de un mundo para el que no estaba todavía preparado. No me hacían feliz aquellas giras. Me encontraba a menudo con nociones por las que los hombres se jugaban la vida, mataban y los mataban, nociones como crimen de honor, *vendetta*, litigios por tierras, raptos de chicas, el precio de la sangre, juramentos de venganza. Por más que me gustara imaginar, como niño que se encandila en el cine, como si estuviera en otra parte, me encontraba siempre allí, y entendía todo lo que quería entender y aún más.

Las fiestas del colegio me habían revelado el secreto del teatro. Me había quedado hechizado. Estaba en el tercer grado cuando decidí por primera vez escribir una obra de teatro inspirado por todo lo que veía y oía en los pueblos, y empecé a escribir en una agenda que me había regalado mi tío para Año Nuevo. Ya desde la primera página lo dejé porque me era muy difícil al describir el mundo encontrar una palabra para describir un asiento bajito de paja sin respaldo que abunda en aquella región. Allí lo llaman *kursiy-*

ye, pero ¿cómo decirlo en turco? Me encontré así frente al tema de la traducción recíproca de culturas que coexisten en el mismo país.

Entonces estaba prohibido en Mardin hablar otra lengua que no fuera turco; en la plaza, en el mercado, los funcionarios del ayuntamiento ponían multa a quien hablara árabe o kurdo. Cuando mi padre estaba interno en los colegios de la República Turca, sus compañeros se burlaban de él porque hablaba turco con un acento tan malo; le costó mucho soportar que lo menospreciaran y en cuanto vio que lo de la República Turca iba para largo, me prohibió hablar otra lengua que no fuera el turco. Todos cuantos tuvieran contacto conmigo estaban obligados a hablarme en turco. Me acuerdo aún muy vagamente de un ama que tuve, Fasla. Era kurda de algún pueblo de cerca de Mardin. Se vestía con ropa de colores y llevaba una cinta en la cabeza también de colores. No podía hablarme porque no sabía turco. Y como yo no podía aprender kurdo, se formó entre nosotros un vínculo muy fuerte, sano, profundo e intenso como sólo los mudos pueden hacerlo. Al darle, años después, ya como autor de teatro, el nombre de una de las heroínas de mi pieza *Taziye*, intenté saldar una deuda del alma.

Así me vi por primera vez frente al tema de la comunicación, vi qué significa ser extranjero.

Si se me considera hoy día como uno de los escritores que hace buen uso, que valora como se debe la fuerza y las posibilidades de la lengua turca, quizás, quién sabe, esto se debe a mi deseo de hablar en nombre de mi abuelo, de mi abuela y de todos a cuantos les sellaron profundamente sus lenguas. Quizás alguna razón habrá para no haber podido, durante tantos años, aprender alguna otra lengua además del turco, por haberme quedado encerrado en esa lengua. De acuerdo con lo que profesan los seguidores de Jung, esto supone un tipo de tartamudeo latente. No sé si es verdad, repito simplemente lo que dicen.

Según escribo estas líneas, los tres mudos de los cuentos mudos me sonríen.

* * * * *

En algunos pueblos de Mardin viven los Yezidis. Escritores griegos del siglo II d. C. hablan de una tribu, conocida como los Mardeler, que viven en el monte Mazi y que adora a los ídolos. Se dice que los Yezidis son descendientes de los Mardeler.

En uno de aquellos viajes de trabajo que hacía mi padre, vi cómo pasaba por la carretera, desde la ventana del coche, una visión que los tantos años que han pasado no borran de mi memoria. Habían trazado un círculo en torno a un hombre y, aunque la muchedumbre en torno a él lo estaba apedreando, el hombre no podía salir de aquel círculo. Me dijeron que aquel hombre era un Yezidi. Así me enteré de que los Yezidis son una minoría que adora al diablo, y como el pavo real y el círculo son, según sus creencias, sagrados, por eso no traspasaba el círculo dentro del que se encontraba, pues no tienen derecho a salir fuera de él. Mucho más tarde supe que a cuantos les parece esto ridículo son los mismos que están dentro de otros círculos invisibles de los que no pueden salir. Así como comprendí, cuando accedí a un espacio geográfico más amplio, que a las minorías se las apedrea en todas partes en el mundo.

Años más tarde, cuando escribí mi primera obra de teatro *Mahmud y Yezida*, se me ocurrió quizás lo que constituye la metáfora en el arte dramático. Para los que trazan el círculo, era comedia. Estaban fuera del círculo. Utilizando como arma una convicción que consideraban ridícula, podían apoderarse de aquél que en ella creía. Esto les garantizaba un poder. Así, para quien se encuentra dentro del círculo, era un drama.

A merced queda su destino de la compasión de algún otro. Y cuando el hombre traza con su propia mano su círculo... Entonces era tragedia. Vivirá el destino que acarrea su propia elección.

* * * * *

Esta ciudad en la que habían encontrado refugio diferentes culturas, donde se hablaban diversas lenguas, donde vivían juntas gentes de diversas religiones, me enseñó cuánta variedad tiene el mundo, cuánta importancia tiene lo diverso. Creo que así alcancé la primera sensación rudimentaria de democracia. Ese mosaico polícromo me hizo disfrutar y aprovechar todo ese sedimento de riqueza, de esfuerzo. Amaba a la vez las iglesias siríacas y las mezquitas de Artuk. Allí aprendí que puede que exista, y sobre todo que tiene que existir, gente como los Shemsi², una creencia muy antigua de adoradores del sol, o los Yezidis, que adoran al Gran Pavo Real. Oía himnos religiosos en latín, y a la vez al *ezani* en árabe. Sentía en lo más hondo de mi corazón los lamentos y las canciones populares en kurdo. Los esbeltos mozos de largas piernas que cantaban con la negra sombra de la pena, el amor y la venganza en sus rostros, montaban los caballos con el rifle en la mano, perdiéndose en una nube de polvo en las profundidades del horizonte, para luego volver. Veía en ellos la elegancia de la agilidad, el secreto del tabaco que se lía. De niño, la casa a la que me gustaba ir más de todas era la de Pauline e Ivonne. Eran de bastante más edad que yo. Miraba sus imágenes, las velas que ardían mañana y tarde en las pequeñas hornacinas, las veía que iban con sus cuellos almidonados tan blancos a la iglesia, y escondo todavía dentro de mí todas estas cosas, como imágenes que no han perdido aún

² Se trata de los Samsiyá, adoradores del sol, que profesaron hasta el siglo XVIII su religión, cuando fueron obligados por el pachá de Mardin a abrazar una de las religiones monoteístas de la región. Pese a que el obispo ortodoxo sirio los convirtió al cristianismo, no parece que durante mucho tiempo abandonaran sus costumbres y creencias. Mantenían la puerta de sus casas orientadas al oriente así como su denominación "Shemsi/Samsiyá", que con el tiempo pasó a indicar el barrio en el que vivían (N. d. T.).

su frescura. Se fueron luego de Mardin a Bélgica, a Argentina o alguna otra parte, como muchos sirios que no aguantaban más la presión y desde entonces no volví a tener noticia de ellas.

¿Vivís todavía? ¿Me oís?

* * * * *

Había dos edificios, el uno al lado del otro, en mi camino a la escuela municipal a la que iba; uno era el juzgado y el otro la cárcel. Vestidas de negro, mujeres kurdas, pegadas unas a otras a lo largo de los muros de esos dos edificios, se cogían la cabeza con las manos y lloraban diciendo callados, bellos, conmovedores lamentos. El lugar donde estaban esos dos edificios juntos se me antojaba como uno de los más profundos misterios de la vida. Gracias a estas cosas, llevo dentro de mí un profundo sentido de justicia y rabia contra la injusticia. Esos dos edificios, tan juntos, se convirtieron en uno de los símbolos fundamentales en la primera historia de mi libro *La vista frente el monte Kaf*, que versa sobre la infancia de Faris y lleva por título *El cuento de la forma*. Escuché recitar los Rubaiyat de Omar Jayam en salas de altos techos, como sus muros, adornados con espadas de plata grabadas por completo con versos del Corán. Vi la fuerza de la poesía que hace las noches más profundas, más grandes. Recuerdo como símbolos de una perdida edad de oro el gusto de la *mirra*, como llamamos nosotros al café amargo, la suave luz de los enormes globos eléctricos jugueteando con las sombras en los muros, en grandes sofás donde merodeaban aromas de extremo oriente, incienso, ámbar... recuerdo ver desde la terraza la puesta del sol en la llanura oyendo cada vez más intenso el murmullo del agua.

En las ardientes tardes de verano nos extendían en las habitaciones traseras, en los sótanos, la parte más protegida y fresca de las grandes casas, colchonetas de algodón y blanquísimas cubiertas de piqué con leve olor a jabón, nos dejaban en la cabecera recipientes de cobre

y grandes jarras llenas de yogur con trozos de hielo en la superficie. Hasta el frescor de la tarde, se sumían todos, en todas las casas, la ciudad entera, en un sopor profundo. Al atardecer, cuando refrescaba, lavábamos la casa sacando agua del profundo pozo del patio; se evaporaba el agua sobre los adoquines. Cuando crecí, el lugar de aquel sueño imperturbable lo ocupó un sueño intranquilo. Ya nunca más pude dormir tan profundo, como si cayera en un profundo abismo.

En Mardin aprendí la lengua de la piedra. La cercanía e inmensidad del cielo. Sus recovecos, callejones, pináculos y soledades. Las largas noches de verano nos echábamos fuera en el patio, en el suelo, uno junto a otro, nos dormíamos contando las estrellas. Y por más que nos sumiéramos con frescos susurros en el sueño, nuestros dedos se quedaban en las estrellas. Nunca volvieron a ser tan brillantes las estrellas.

* * * * *

Tiene mucha importancia la forma como emplean la piedra en Mardin.

Las calles se conectan entre sí con oscuros túneles que se llaman “abbaras”. La mayoría de ellos pasan por debajo de las casas. Paseáis algunos metros, al resguardo, por fin, de la luz, en la oscuridad, por encima hay habitaciones, sofás, terrazas cubiertas... Salís de la “abbara” y la calle todavía sigue. Poco después aparece de nuevo ante vosotros otro “abbara”. La luz del día se refleja de la ventana de alguna casa como una etiqueta pegada encima por error. Con la oscuridad en la boca de la “abbara” y la luz del día que os sonríe en la ventana parece que bromea el arquitecto con nosotros. El frescor que revolotea como un pirata dentro del calor del verano en los “abbaras”, os acaricia suavemente la carne, como si quisiera libraros de la carga que tienen todas estas escaleras con escarpados escalones hacia la colina.

Pasaron muchas culturas por Mardin, y todas dejaron algo tras sí. Añadía la una elementos a la otra,

tar ese velo (y todo velo). ¿Qué otra cosa, además, es más comprensible en una sociedad que una imagen?

Teníamos una sirvienta que se llamaba Halise. Tenía yo ocho años y ella catorce. Se había creado entre nosotros una relación basada en diferentes secretos. Cuando no había nadie en la casa, cerrábamos con un gancho la puerta y jugábamos a los matrimonios. Al poco, me desveló su secreto. Me dijo que pertenecía a una secta secreta cuyo jeque vivía en Siria, que cuantos pertenecen a esa secta disponen de diferentes poderes sobrenaturales, pueden por ejemplo irse con un simple parpadeo por la noche al otro lado del mundo, que podía ella misma hacerse invisible y me pidió que no le hablara a nadie de todo eso. Me atrapó la turbia magia del secreto, quería a toda costa entrar también yo en esa secta secreta. Era una chica con rica imaginación, me contaba historias fascinantes y muy vivas. Por la noche viajaba por todo el mundo. A Estambul, al desierto de Arabia, a las plateadas noches de Bagdad, a las capitales europeas que veíamos en las películas...

Se sentaba entonces la gente en las frescas terrazas de las casas que tenían al sol por vecino en el árido silencio, en aquella ciudad de piedra con la llanura por horizonte, se contaban el uno al otro cuentos y creían los cuentos el uno y el otro. Aquellas tardes ardientes, en las que nada, ni siquiera el tiempo se movía por el calor, o en las noches llenas de estrellas, gracias a los cuentos que se susurraban en las colchonetas echadas al suelo, bien juntas, en las terrazas y en los patios, las distancias se acortaban y los sueños se hacían realidad.

Me creía de verdad lo que me contaba Halise. Siempre creí en mi vida en las cosas sobrenaturales. Pero las condiciones para entrar en la secta eran cada día más difíciles. Por eso además se aplazaba la ceremonia de iniciación. Estaba totalmente solo en aquella ceremonia que se hacía ante los poderes secretos y los miembros invisibles de la secta. Al final, cuando ya fue insoportable mi insistencia, aquel último día que no había nadie en casa, me

dijo que entrara en el baño para la purificación ritual. Hice lo que me dijo, añadió muchos detalles diciendo que eran necesarios para la ceremonia, y que los hiciera también. Hablaba constantemente de cosas peligrosas, quería meterme miedo para que renunciara. Hizo referencia, por ejemplo, a algunos rituales de dolor, y a similares torturas. Le dije que podía soportar todo. Nada me doblegaba. Mi insistencia en entrar en la secta la aterró. Habíamos llegado al final –o al umbral– del cuento. Había entendido que se agotarían los cuentos que me narraba, que se desbarataría la superioridad que tenía sobre mí. Al final me dijo: *“Dentro de poco, aparecerá una serpiente negra, una shahmeran. Se enroscará en torno a tu cuerpo, de morderá en la tripa, te dolerá mucho, muchísimo, pero ¡cuida de no tener miedo y de no gritar! Si no tienes miedo y no gritas, ¡ninguna serpiente podrá ya envenenarte!”*

Al oír lo de la serpiente me dio miedo y renuncié. Se alegró mucho Halise, y mostró su alegría más de lo debido. Quizás pensaría que no había posibilidad de descubrir sus mentiras, que podía seguir con los cuentos y la influencia que ejercía sobre mí. Pero yo había entendido de repente todo en aquel momento. Se había acabado para mí la magia del cuento. A partir de aquel día no creí ya nada de cuando me contaba Halise. Por eso se sintió muy desgraciada.

Ahora, tras tanto tiempo, intentando encontrar un lugar en los cuentos de aquella época, quizás continuo, quién sabe, contando los cuentos de Halise. ❖

TRADUCCIÓN:

Anthi Karrá y José García Vázquez

Mujeres de Estambul

Cristina Santamarina

Socióloga. Investigadora social

Poco tiempo antes de que Josef Ratzinger se convirtiera en el nuevo papa Benedicto XVI realizó unas declaraciones acerca del “profundo error” que cometería Europa si alguna vez admitía a Turquía como un país miembro de la UE. Fueron declaraciones al periódico *La Republique* de Francia y en esa larga entrevista señalaba, partiendo de algunas claves históricas de gran precisión, que la historia y la realidad de este “gran” país estaban, sin ninguna duda, caracterizando su “inconfundible” pertenencia al grupo de los llamados países islámicos.

Unos treinta y cuatro años antes de estas declaraciones, allá por 1970, Francia a través de sus representantes comunitarios va a exponer una serie de motivos, entre los que cabe señalar... *“la particular relación intrínseca que existe entre la religión y el Estado; las peculiares características de las formas de organización de su agricultura –muy lejanas de las pautas comuni-*

tarias de producción–, las históricas diferencias en la historia de su clase trabajadora que no tienen homologación con otras historias de trabajadores de otras entidades nacionales europeas, etc...” para argumentar motivos esenciales sobre la inconveniencia del ingreso del Reino Unido en la –llamada entonces– Comunidad Económica Europea. Aquella opinión resulta hoy cuando menos sorprendente, ya que es inimaginable la Unión Europea actual, sin la presencia de Reino Unido y, al mismo tiempo, estas circunstancias de la historia ayudan a comprender hasta qué punto todas las argumentaciones a favor y en contra de las integraciones en esta estructura macroestatales habrán de matizarse varias veces y bajo diversos focos de aproximación para ser comprendidas y valoradas.

Por su parte las declaraciones del Papa, resultan cuando menos cuestionables si se pasea una tarde agosto (pongamos que del año 2005) por las calles de

Estambul. En una calle céntrica de esta impresionante ciudad de casi doce millones de habitantes, me refiero a la hegemónica Istiklal Caddesi, que no es otra que la calle de “la Libertad” y en la que las mujeres tienen un papel protagónico a la hora de las compras –no se sabe si las últimas o las primeras del día– y donde detenerse a mirarlas ir y venir con o sin hijos pero todas con bolsas de compras, lleva, inevitablemente, a inmediatas reflexiones. Muy pocas, poquísimas de estas mujeres van vestidas de negro y cubiertas de arriba abajo. A éste tipo de mujeres de sujeción hortodoxa se las ve más en París o Londres que en esta capital de una nación en la que el 99% de la población se manifiesta musulmana. Una mayoría de las mujeres llevan guardapolvos y pañuelos de diferentes colores y muchas, pero muchas otras, llevan vaqueros, camisetas o *t-shirts*, van maquilladas, llevan sandalias y los pies muy decorados con colores diversos en las uñas y entre las más jóvenes es frecuente el *pearcing* en cejas, mentones, ombligos... Algo está cambiando en la ciudad del Bósforo y, desde luego, podrán matizarse diversas miradas sobre Estambul, pero nadie se atreverá a decir de esta ciudad que se trata de un bastión musulmán a la manera de Teheran, de Kabul o de Riad.

Como ya sabemos, la publicidad y la televisión exhiben las pautas de la ética dominante en cada cultura y desde luego, aunque Estambul no es Mónaco ni Marbella, tampoco está tan lejos de éstas como para no ser parte de uno de los tantos triángulos mediterráneos del glamour y del negocio de la belleza femenina. En la publicidad de las vallas, mujeres exhibiendo interminables piernas, jóvenes hermosas vestidas tan sólo con un bikini, traseros occidentalmente canónicos para anunciar cremas anticelulíticas, dan cuenta de los aires seculares que recorren el Cuerno de Oro. Marcas de moda como Benneton, Zara, Diesel, Levy Strauss, pero también Armani, Ver-

sacce, Louis Vuitton, Chanel... y más íntimas aún como La Perla, Etam anunciando sujetadores y bragas a juego, se expanden –literalmente– por toda la ciudad y no sólo por la ciudad turística. Estas mismas marcas, mejor aún sus homónimas imitaciones, inundan el Gran Bazar llegando a aquellas mujeres jóvenes y no tan jóvenes que por imposibilidad económica pero no por falta de acuerdo con las simbólicas que estas mismas marcas proponen, compran las imitaciones con la ilusión de estar integradas a una parte de lo mejor de esa incierta promesa que se atisba por y desde el occidente. La expansión del *dumping* es síntoma incuestionable de la fuerza de la cultura del consumo en tanto cultura hegemónica y de los imaginarios que promueve hasta el punto de materializarlos a través de copias que los aluden como referencia ineludible.

Ellos, por su parte, tampoco se quedan atrás: morenos con coletas, morenos teñidos de rubio o con el pelo decolorado por los tintes más furiosamente evidentes, vaqueros con marca pero sobre todo vaqueros capaces de marcar (...) están a la orden del día como en tantas otras ciudades de Europa, de América, de Asia. En la televisión, las telenovelas encumbran las horas de máxima audiencia y a pesar de no poder comprender la lengua turca, las situaciones y circunstancias que se ven, en poco difieren de las que ofrece cualquier culebrón latinoamericano en cualquiera de los canales españoles, italianos o alemanes. La publicidad nos señala, más que la lengua y mucho más que la religión, que pertenecemos a paralelos y meridianos más cercanos de los que a priori se puede suponer: Fairy, Loreal; Renault, Volkswagen, Bimbo, Hellmans, Rana... aportan el sustrato de lo cotidiano con el que turcos y no turcos nos domesticamos a diario. Ya no hace falta saber lenguas para comprender los lenguajes del mercado y frente al televisor todo adquiere una claridad que sólo prescribe lo conocido, lo universalizado como código, como forma de integración a la

más transversal de las propuestas: la lógica expansionista del mercado. Sólo un apunte más sobre la televisión: ni una sola mujer con pañuelo entre las presentadoras de programas de debate, o entre las actrices de teleseries y las locutoras de los telediarios. Son todas, irremediabilmente, rubias de bote.

Pero Estambul debe situarse en el horizonte de una ciudad en la que hay más de dos mil mezquitas y en la que se llama a la oración cinco veces al día. Es la ciudad más importante de un país en el que gobierna el partido Justicia y Desarrollo (AKP) liderado por Recep Tayyip Erdogan que es el más islamita de todos los partidos que se presentaron a las elecciones del año 2003 pero con convicción expresa de abolir la pena de muerte como gesto inconfundible de su voluntad por integrarse a la UE. En Estambul, mientras algunos varones se inclinan hacia La Meca para respetar las llamadas a la oración en la calle o en cualquier lugar en el que se encuentren, otros congéneres en esos mismos instantes de rezo, se pasean ofreciendo marcas de *dumping*, o a ejecutivos de traje y corbata discutiendo a voz en cuello por sus móviles vaya uno a saber sobre qué *business* diversos y complejos. Mientras tanto, por las calles, en el Gran Bazar, se ve a las mujeres atendiendo a sus hijos, incluso dando de mamar en público pero con un cigarrillo en la mesa del café al tiempo que beben té, o el exquisito ayran o Coca Colas.

En el puente de Ataturk, en dirección a Sultanahmet, dos oficiales de la Marina conversan animadamente. Son un hombre y una mujer que discuten conienzudamente, pero ambos se escuchan y se miran con vivacidad en medio del diálogo. Si ver esta escena en la España del siglo XXI, aún nos resulta llamativa, en este caso me deja perpleja pues poco, mejor dicho nada, parece coincidir con los prejuicios (prejuicios en sentido literal) con el que una se acerca a este país en el que conviven el llamado disciplinante a la oración con uno de los movimientos feministas

más activos y numerosos de toda Europa. El amplio y, sin duda, complejo movimiento feminista realiza una serie de estudios que dan cuenta de la voluntad de seguimiento de los procesos de cambio entre las mujeres y, al mismo tiempo, informa implícitamente de la importancia política que han adquirido. Tanto el reconocimiento institucional del que gozan, como la claridad de sus perspectivas acerca de las diferencias y posibilidades de las mujeres turcas frente a las mujeres de otras culturas islámicas, pero también su conciencia de no mimetismo con Occidente, resultan de gran interés en el siempre difícil camino de la equiparación de derechos y libertades entre mujeres y varones en distintos procesos y realidades históricos. Controlan fondos económicos que les permitan acrecentar su toma de contacto con la realidad a través de estudios de una gran vivacidad y apertura de perspectivas, al menos aquellos que están publicados en soportes bilingües en los que destaca la tradicional inclinación por el francés como lengua franca, símbolo de una cultura y una época ya pasada pero aún emergente en esta identidad mediterránea. Estas mismas mujeres afirman que sus estudios son muy expresivos acerca de la capacidad de liderazgo de las mujeres turcas frente a los varones de la misma nacionalidad y tienden menos que ellos (53% de mujeres frente a 72% de varones) a ser religiosas.

Sin embargo, no parece fácil extrapolar esta imagen de mujeres de Estambul que en nada difieren de las mujeres de otras muchas ciudades del mediterráneo y que han alcanzado planos de equiparación con el poder masculino, a la totalidad de las mujeres turcas. Si en la televisión siguen apareciendo sucesos que dan cuenta de que existen casos de mujeres asesinadas y antes maltratadas durante años por sus maridos, cual sucede en latitudes tan cercanas como las nuestras, en Turquía este atroz fenómeno tiene la legitimidad, incierta y cada vez más cuestionada, pero aún



pervivente de la llamada “muerte por honor” en la que se encumbra el poder masculino y frente a la que los jueces –quizá no todos, aunque sí la ley– parece ser clemente con los asesinos. No es siempre la figura del marido la que protagoniza esta salvajada, puede que se trate de un padre, un hermano, e incluso, un hijo. También es cierto que suele ser más frecuente en el este del país que es la zona más religiosa, pero ¡oh casualidad! es, justamente, también la zona más pobre y más conservadora de toda Turquía. Se trata, sin duda de un país en el que la diversidad de circunstancias y posibilidades para las mujeres, es decir, para el conjunto de la sociedad, abre un amplio y complejo abanico no sólo en lo espacial que aquí se dirime en este y oeste frente al tópico norte-sur, sino sobre todo y en todas partes en la coordenada del tiempo: antes o

ahora e incluso más preciso aún, en el sentido político de los ejes tradición frente a modernidad, verdadero descriptor de la microfísica del poder cotidiano.

Como sucede con cualquier perspectiva que se impulsa para pensar en un género como el femenino, toda sociedad en proceso de cambio, y de ellas la turca es un ejemplo de especial interés, pone de manifiesto que las mujeres caracterizan el momento experiencial que van viviendo como un momento señaladamente “mejor” y en dicha mejoría Europa, gran representante del oeste, juega un papel –ya y ahora– de gran atractor del cambio. Dicha evolución implícita, expresiva de manera empírica en una gran ciudad como Estambul, hace patente la imposibilidad de pensar en cualquier forma de ruptura radical, ya que los cambios pueden darse tan sólo cuando es la sociedad toda la que cambia y lo hace además de forma gradual. Por lo que la evolución pasa a ser “lógica e irreversible” casi como una fatalidad favorable de los tiempos actuales que en su misma irreversibilidad deja de lado cualquier tipo de pretendida aceleración impuesta fuera de los consensos posibles. Desde esta perspectiva, la evolución de la equiparación de derechos (y de responsabilidades) evoluciona hacia su positividad de la misma forma que evoluciona el todo social y ese todo tiene en Turquía, como en cualquier otro país, notorias referencias al mercado, a la evolución de las costumbres, a los cambios en la moral y las formas de relación, que transforman las normas de intercambio, las realidades económicas, las representaciones políticas, los estilos de vida. Aunque ya no se ven las relaciones sociales entre los géneros de forma rígida, inamovible o inalterable, la equiparación en la relación entre mujeres y varones deberá extenderse a todos los ámbitos, y en esta necesidad deberán recorrer turcas y turcos un largo camino que tendrá, en muchos aspectos, un campo minado por la tradición en la que el factor religioso ocupa un excesivo protagonismo.

Pero resulta muy interesante comprobar que desde la estrategia de las perspectivas femeninas en su camino hacia la equiparación ocupa un lugar insoslayable el acceso a la autonomía económica por la vía del trabajo remunerado para alcanzar la libertad de decisión y que dicha decisión es para acceder a la cultura del consumo sin restricciones ni controles por parte de nadie, es decir sin injerencia de roles masculinos, ya se trate de maridos, padres, hermanos o hijos. En definitiva, que el libre acceso al consumo se perfigura como el espacio y la forma de realización de la libertad social y personal más emblemática de la tardomodernidad que emerge frente a la tradición religiosa y que sin embargo, en el desarrollo de dicho eje es plausible la convivencia entre ambos. Modernidad y religión pueden coexistir si son capaces de afrontar sus respectivos alcances, pero también sus necesarias limitaciones.

No hay duda de que la propia concepción evolucionista que expresan las mujeres turcas sea cual sea el ritmo que señalan en el cambio o en la transformación de sus realidades, es una fehaciente demostración de confianza en la historia y por lo tanto –de forma implícita– de “desnaturalización” de las relaciones entre uno y otro género. De esta forma, parecen expresar un trasvase desde la naturaleza o la metafísica hacia la historia, de esas mismas relaciones que se creían inmodificables “por naturales” hacia una definición de nueva factura en la que dichas relaciones se hallan en un proceso de cambio continuo. Por lo que se abre el interrogante sobre la posible paradoja conceptual que avala este cambio: o se ha historizado la naturaleza o se ha naturalizado la historia, ambas concepciones muy distantes de cualquier forma de fundamentación religiosa. En cualquier caso se ha abierto y separado del sentido incólume que ha tenido durante muchos siglos la relación entre mujeres y varones y esta potencialidad es, para todas y todos,

muy esperanzadora. Las mujeres de Estambul exhiben en su estar cotidiano en las calles de la ciudad que la actual situación del género femenino y su vinculación con el espacio público es producto del crecimiento y desarrollo de un contexto muy estructurado y complejo que sólo a través de un proceso igualmente “complicado” seguirá evolucionando. Y al mismo tiempo, se ha puesto en marcha una importante promesa democratizadora ya que hoy mujeres y varones –especialmente jóvenes– se aproximan a realidades similares en la escuela, la oficina, el laboratorio, o el comercio, sin discriminación alguna por lo que se materializa ya, la promesa de una evolución progresiva positiva, no traumática, gratificante y verdaderamente equiparadora de la relación entre los géneros.

La guía de viajes de la colección El País cuenta en la introducción de su edición dedicada a Estambul que el viajero se encontrará en la ciudad más importante de un país paradójico, de un país en el que un hombre corre hacia Occidente dentro de un tren que avanza hacia Oriente. Más allá de la metáfora generalista, me permito pensar que si la misma figura quisiéramos aplicarla a una mujer, el tren, su cuerpo y sus deseos avanzan en una misma dirección. ❖



La UE y Turquía o quién teme al lobo feroz

José Antonio Nieto Solís

Profesor de Economía Aplicada. Universidad Complutense. Madrid

Turquía empezó a llamar a las puertas de la Unión Europea (UE) hace más de cuarenta años. El primer acuerdo de asociación se inició en 1959 y entró en vigor en 1963. Desde entonces Turquía ha asomado sus credenciales por debajo de la puerta de la UE repetidamente, hasta que en diciembre de 2004 las instituciones comunitarias escucharon la llamada y dieron luz verde a la apertura de negociaciones para la adhesión. Ambas partes se habían preparado para la ocasión. El primer ministro turco lucía sus mejores galas: avances en el sistema democrático, economía en crecimiento y disposición a colaborar con el selecto club de los países desarrollados. Por su parte, la UE había preparado un flamante Tratado Constitucional, que finalmente ha tenido que introducir de nuevo en la cocina. La historia de las relaciones bilaterales es larga y está plagada de desencuentros. Y aún se vislumbran más retrasos en la ad-

hesión de Turquía, como ha quedado de manifiesto en el debate francés sobre la Constitución. En Europa se han vuelto a escuchar voces avisando del supuesto peligro que supone la adhesión a la UE de aquel gran país. Pero, ¿esconde acaso Turquía el nuevo caballo de Troya?

Resulta exagerado afirmar, como lo hizo Giscard d'Estaing, que la adhesión de Turquía supondría el final de la UE. Si se tiene en cuenta el muy distinto tamaño de cada parte, parece más lógico pensar que los mayores peligros para la integración europea se encuentran dentro de la UE; no fuera de ella. Es más, la adhesión de Turquía puede entrañar más ventajas que inconvenientes para ambas partes, al menos si se aceptan los contenidos básicos de las tres ideas que se exponen a continuación. En *primer lugar*, la incorporación de Turquía no supone un coste financiero y económico significativo para la UE. En *segundo lugar*,

la hipotética adhesión tardará en materializarse al menos una década y contará con un periodo transitorio de otros diez años más, lo que ofrece un margen suficientemente dilatado para encontrar soluciones a los aspectos sociales e institucionales que más preocupan en la actualidad. Y en *tercer lugar*, Turquía podría seguir el ejemplo de otros países que se han incorporado a la UE y utilizar la adhesión como un medio para mejorar sustancialmente su situación económica y social, lo que también permitiría estabilizar su situación política y contribuir con ello a evitar el choque de civilizaciones que tanto asusta en Occidente. Veamos algunos datos y argumentos que apoyan cada una de estas tres consideraciones.

Población, economía y coste financiero de la adhesión

La población de Turquía está próxima a los 70 millones de habitantes, lo que representa un 15% de la población de los actuales 25 países de la UE (UE-25). Más de dos tercios de sus habitantes tienen menos de 25 años. Y el ritmo de crecimiento demográfico es muy superior al de la Europa comunitaria. En 2015 Turquía podría alcanzar los 80 millones de habitantes y en 2025 los 89 millones, con lo que se convertiría en el país más poblado de la UE (en caso de haberse integrado para entonces). Este es un dato de la máxima importancia, puesto que las cifras de población determinan en gran medida la representación de cada país en las instituciones europeas, así como la capacidad con la que cuentan para bloquear determinadas decisiones o buscar alianzas que influyan sobre ellas. En ese ámbito resultaría más fácil para Turquía constituir minorías de bloqueo dentro de la UE, aliándose con algunos países de gran tamaño demográfico o con varios países pequeños.

Pese a su potencial demográfico y a su extensión, equivalente al 18% de la superficie de la UE-25, la eco-

nomía turca apenas representa el 2,2% del Producto Nacional Bruto (PNB) de la actual Europa comunitaria. Sin embargo, si el previsible incremento de población va acompañado de tasas de crecimiento económico similares a las registradas en los últimos años, Turquía podría contar dentro de algunos años con un mercado potencial equiparable al que representan juntos los diez países que han ingresado en la UE en 2004. Este es un factor a tener muy en cuenta cuando se habla de la ampliación europea. No obstante, los niveles de productividad, capitalización y formación de recursos humanos de Turquía son mucho menores que los registrados en la UE. Además, su economía presenta problemas evidentes de atraso estructural y dualismo económico: mientras su agricultura está claramente sobredimensionada, lo que supone un problema específico en las negociaciones de adhesión, los sectores relacionados con el turismo presentan un dinamismo y modernidad equiparable a la media europea.

Se trata de una situación que guarda ciertas semejanzas con la que tenían los países que se incorporaron a la UE en la década de los años 80 (Grecia, Portugal y España) y con la que presentan Bulgaria y Rumania, cuya adhesión está prevista para 2007. Las diferencias en los niveles de desarrollo económico no parecen haber sido un problema hasta ahora para afrontar las ampliaciones europeas. Al contrario. La favorable disposición de los nuevos socios a converger con la UE e incorporar progresivamente el cambio técnico es una garantía para seguir aumentando el tamaño del mercado comunitario, lo que beneficia en primer lugar a las empresas y actividades con mayor vocación internacional e internacionalizadora.

Pero antes de abordar estas cuestiones con más detalle conviene valorar de manera global el coste financiero que representaría para el presupuesto de la UE la incorporación de Turquía. Para empezar, sólo podemos

aproximarnos al coste financiero que supondría la adhesión por dos procedimientos: o bien extrapolando los datos actuales, con sus correspondientes proyecciones de crecimiento, hasta 2014 o 2015; o bien calculando el coste que debería afrontar hoy día el presupuesto común de la UE si Turquía se hubiera integrado ya.

Ambas fórmulas guardan un alto grado de incertidumbre. En primer lugar, porque estamos ante fenómenos de naturaleza cambiante. Y en segundo lugar, porque el presupuesto comunitario está sujeto a un fuerte debate interno que amenaza con restringir severamente la capacidad de acción financiera de la UE. No está claro si esta última circunstancia reducirá también la capacidad reguladora y normativa de las instituciones europeas, pero en cualquiera de los escenarios posibles debe tomarse como un dato de partida el manifiesto interés de los Estados miembros por reducir el coste que representaría la incorporación de Turquía. Y ello pese a que el presupuesto europeo representa un exiguo 1% del PNB de la UE. Incluso, el gasto real tenderá a reducirse por debajo de esa cifra del 1% si se cumplen las perspectivas financieras negociadas a la baja en diciembre de 2005, bajo presidencia británica. Por eso resulta difícil calcular el coste de la adhesión de Turquía con las reglas presupuestarias actuales. Es más, ni siquiera el marco presupuestario 2007-2013 ofrece una consistencia suficiente para abordar esa tarea, puesto que la adhesión de Turquía se realizará en el siguiente periodo presupuestario 2014-2020, y para entonces la UE tendrá como mínimo 28 socios: los 25 actuales más Bulgaria, Rumania y tal vez Croacia (e incluso Macedonia u otros países).

Casi todos los cálculos hasta ahora realizados sobre el coste de la adhesión de Turquía presentan bastantes similitudes (véase Dervis, Gros y otros autores: "Turkey and the EU Budget", Centre for European Policy Studies, agosto de 2004). Normalmente se procede a estimar lo que costaría la adhesión de Turquía

en 2015, deduciendo de las partidas de gasto del presupuesto común aplicadas a ese país la previsible aportación turca a las arcas comunitarias. Esos cálculos comienzan por predecir cuál será el peso de Turquía en la economía europea en 2015. En caso de mantenerse los ritmos de crecimiento actuales, podemos asumir inicialmente (de acuerdo con las estimaciones de Dervis, Gros et al.) que el PNB turco alcanzará *como máximo* el 4% del PNB de la UE en el año 2015. A partir de esa cifra se puede calcular el coste derivado de aplicar en Turquía la Política Agrícola Común (PAC), que rondaría el 0,08% del PNB comunitario, si aceptamos que los agricultores europeos ven incrementada su renta *como media* en un 20% gracias a las ayudas de la PAC y suponemos que la agricultura turca *sólo* representará el 10% del PNB del país en 2015.

Sobre esa misma base, las ayudas estructurales a Turquía alcanzarían el 0,16% del PNB de la UE (cifra que es el resultado de multiplicar en términos porcentuales el peso de Turquía en el PNB de la UE por el peso de los fondos estructurales en el presupuesto común). Lógicamente, se trata en ambos casos de cifras máximas, puesto que las ayudas agrícolas tienden a reducirse, como lo demuestran los compromisos alcanzados en la ronda Doha de la Organización Mundial del Comercio (OMC). Y los fondos estructurales parecen seguir la misma tendencia, a la luz de la poca disposición de los líderes europeos a modernizar el presupuesto común.

Finalmente, si Turquía representase el 4% del PNB comunitario en 2015 sus contribuciones al presupuesto europeo no superarían el 0,05% del PNB de la UE. Por ello, *como máximo*, en términos netos, la adhesión de Turquía costaría al presupuesto europeo una cifra equivalente al 0,20% del PNB de la UE de 2015. No obstante, la Comisión Europea ha estimado que esa cifra máxima podría reducirse prácticamente a la mitad una vez cerradas a la baja las perspectivas finan-

cieras para el periodo 2007-2013. De hecho, el Consejo Europeo celebrado en Bruselas en diciembre de 2005 ha acordado un presupuesto europeo para los próximos años que reduce de manera notable el gasto comunitario y sitúa en un nivel muy bajo el punto de partida para las negociaciones presupuestarias que contemplarían a partir de 2014 la hipotética adhesión de Turquía. Además, el PNB turco representa en la actualidad poco más del 2% del PNB de la UE, lo que también invita rebajar casi a la mitad la mencionada cifra máxima del 0,20%. Así, el previsible mayor crecimiento económico de Turquía se vería contrarrestado con la reducción del presupuesto europeo. Con ello, el coste financiero de la adhesión turca se situaría más bien en la parte inferior de la horquilla que va del 0,10% al 0,20% del PNB de la UE. Eso significa *poco más del 10% del presupuesto común*.

Se trata, por lo tanto, de una cifra reducida en términos relativos, aunque significativa con respecto al presupuesto total de la UE, puesto que uno de cada diez euros del gasto comunitario irían destinados a Turquía. No obstante, ese coste financiero puede ser asumido por los países miembros, sin grandes dificultades, por al menos tres razones. En primer lugar, por una razón de equidad, puesto que la población turca representa más del 10% de la población total de la UE y su nivel de renta es mucho menor (se sitúa en torno al 30% de la media comunitaria). En segundo lugar, por una razón histórica, puesto que la adhesión de Turquía no supone comparativamente un coste mayor del generado por anteriores ampliaciones; por ello, parece exagerado afirmar que Turquía puede desestabilizar las finanzas de la UE. Y en tercer lugar, porque hasta que se produzca su adhesión queda tiempo suficiente para modificar las políticas europeas que absorben el grueso del presupuesto común y adaptarlas a la incorporación turca. A la luz de estos argumentos, parece que el enemigo, si existe, hay que bus-

carlo más bien dentro que fuera de la Europa comunitaria. Esta vez Europa no será devorada desde el exterior. Esperemos que tampoco desde dentro.

Aspectos sociales e institucionales de la adhesión

El fuerte crecimiento demográfico de Turquía ha incrementado su población activa en mayor medida que el empleo, lo que ha contribuido a generar nuevas bolsas de desempleo que nutren los suburbios de las grandes ciudades. La modernización de la agricultura acentuará ese fenómeno, aunque el paro podría verse mitigado por la tradicional emigración. Cinco millones de turcos viven en la UE; dos tercios de ellos residen en Alemania. Sin embargo, las previsiones de los expertos alemanes y de la Comisión Europea no parecen indicar que los movimientos migratorios vayan a aumentar a partir de ahora. Además, al igual que ha sucedido con los países del Este de Europa, la UE podría imponer un periodo transitorio amplio para la libre movilidad de personas procedentes de Turquía, lo que desincentivaría parte de los flujos migratorios y permitiría intentar regularlos con la mayor precisión posible.

Sobre la cantidad y la calidad del empleo creado en Turquía influyen e influirán en gran medida las dotaciones de capital humano y de infraestructuras, aspectos en los que ese país se encuentra en los últimos lugares de Europa. Así, por ejemplo, según la OCDE, su gasto en educación no llega al 4% del PNB y apenas uno de cada cuatro turcos ha alcanzado el nivel de educación secundaria. Por ello, las inversiones en infraestructuras básicas y en formación serán de gran ayuda para aproximar los niveles de vida de Turquía hacia la media comunitaria. Pero, esos recursos, ya sean subvenciones, préstamos o inversiones, también serán beneficiosos para las economías de los



actuales Estados miembros, puesto que facilitarán la expansión de numerosas actividades empresariales y generarán retornos tanto mayores cuanto más intenso sea el crecimiento económico turco y más se amplíe el mercado comunitario.

Asimismo, hay otros aspectos sociales y culturales, en particular los vinculados a la religión, que siempre se mencionan en lugar preferente al referirse a los problemas que originará la adhesión de Turquía a la Europa comunitaria. Aunque la UE y Turquía se presentan como formaciones sociales laicas, el Cristianismo y el Islam son mayoritarios en uno y otro caso. Con frecuencia se alude al *choque de civilizaciones* para reflejar conceptualmente los problemas de adaptación derivados de esa diferencia.

Al concluir su trabajo al frente de la Convención que preparó la Constitución Europea, Giscard visitó el Vaticano y poco después realizó sus polémicas declaraciones sobre la importancia de preservar la UE como un *club cristiano*. Desde el otro lado, el talante moderado de Recep Tayyip Erdogan no debe hacer olvidar la presión que sobre él ejerce el 97% de musulmanes que habitan en su país. Como prueba de esas tensiones, baste recordar que cuando Erdogan era alcalde de Estambul fue condenado por la lectura pública de un poema que incitaba al odio religioso. En consecuencia, los temores religiosos parecen que están siempre presentes, por lo que no queda más remedio que aprender a vivir con ellos. En sociedades avanzadas deben existir mecanismos de tolerancia y convivencia lo suficientemente desarrollados como para disipar esos temores. Tampoco en este caso parece lógico temer una bárbara invasión extranjera que acabe con nuestros sistemas de valores. La religión no puede ser eternamente ni opio de los pueblos ni una más de las arbitrarias fronteras que nos aíslan y dividen.

Erdogan ha insistido en hacer avanzar las negociaciones con la UE como vía de modernización para

su país. Los problemas de Turquía pueden encontrar solución en Europa (podría decirse parafraseando a Ortega). Pero los turcos no parecen dispuestos a entrar de cualquier modo en la Europa comunitaria. Ni tal vez la UE esté dispuesta a admitirlos a cualquier precio, más aún si la adhesión se presenta como una operación en la que Turquía reniega de su cultura. La Historia, al menos la Historia de Europa, parece enseñarnos que los pueblos no suelen ser generosos con los renegados. Por ello la adhesión de Turquía no puede interpretarse como una renuncia a la forma de vida de su población. Al contrario, resulta obligado negociar con igualdad y respeto las bases para una convivencia multicultural, que a modo de pequeña *Alianza de civilizaciones* evite confrontaciones permanentes. Siempre existirá el riesgo de que a unos y otros, por razones internas y por influencias geoestratégicas, les interese seguir mirándose con recelo. Coyunturalmente, puede que incluso les interese mantener o acrecentar esas confrontaciones *religiosas* en el marco de unas relaciones internacionales cada vez más turbias y restrictivas. La fobia al Islam podría ser fomentada como instrumento de control social en Occidente. Y al revés. Pero sería una lástima que esa errónea política contribuyera también a enquistar las relaciones de la UE con sus vecinos mediterráneos.

Los criterios acordados en Copenhague (2002) para valorar las futuras adhesiones a la UE se refieren, en primer lugar, a la democracia y el respeto de los derechos humanos y las minorías. Hay serias dudas sobre el nivel de cumplimiento de Turquía en esos ámbitos. Tal vez por ello las instituciones europeas han sido muy claras y han amenazado con la paralización de las negociaciones si no hay avances en ese primer requisito para la adhesión. Asimismo, los criterios de Copenhague se refieren a otros dos requisitos exigidos a los países candidatos a la adhesión: el correcto funcionamiento de una economía de mercado y la

existencia de un sistema jurídico que asegure la incorporación del derecho comunitario. En estos casos, la situación de Turquía no es peor que la de los países que accedieron a la UE en 2004. Junto a esos criterios, las instituciones europeas debe garantizar que las nuevas adhesiones no pongan en peligro el funcionamiento del proceso de integración. Y esta última exigencia es, obviamente, un criterio cualitativo, puesto que desde el punto de vista cuantitativo Turquía no tiene un tamaño suficiente como para obstaculizar el progreso de la integración europea, excepto tal vez en el ámbito institucional.

Efectivamente, en función de su población, Turquía tendrá la más alta representación de votos en el Consejo y en el Parlamento Europeo. Esa circunstancia, en una UE con más de 27 Estados miembros, obligará a establecer nuevas reglas y procedimientos decisorios y legislativos. En este caso, las únicas referencias disponibles para el análisis son el Tratado de la Unión o Tratado de Niza, mientras esté vigente, y el nuevo Tratado Constitucional de la UE, que no se sabe cuándo entrará en vigor; y, si lo hace, tampoco sabemos si algunos de sus contenidos podrían verse modificados para facilitar el tortuoso proceso de ratificación al que se ha visto sometida la propuesta de Constitución. Con uno u otro tratado, Turquía goza de una posición privilegiada para aliarse con otros países y bloquear o modificar aquellas disposiciones que no sean de su agrado. Esta circunstancia se torna aún más delicada en el caso de aquellas políticas y acciones comunes que exigen unanimidad de los Estados miembros para poder ser desarrolladas, como es el caso de la Políticas Exterior y de Seguridad Común (PESC).

Turquía, en definitiva, podría ser un freno permanente para la PESC, a la luz de su particular vinculación con el mundo árabe y de su delicada situación geoestratégica. No obstante, el Tratado de la UE, al

igual que la Constitución Europea, contemplan la posibilidad de desarrollar numerosas política comunes, entre ellas la propia PESC, mediante procedimientos de *cooperación reforzada*, es decir, mediante mecanismos asimétricos o de varias velocidades. De ese modo, algunos países podrían avanzar más rápido o llegar más lejos en determinadas políticas, sin que aquellos otros Estados miembros que queden en minoría puedan obstaculizar dichos objetivos. Por lo tanto, existen mecanismos para evitar la parálisis de las políticas europeas, si bien algunas de esas soluciones tenderían a consagrar una Europa de varias velocidades.

Aproximación y convergencia de Turquía con la UE

Desde una perspectiva histórica y geoestratégica la conclusión parece clara: Turquía siempre ha estado en Europa. Durante siglos Turquía ha estado presente en Europa Central y en el Mediterráneo. Sobre las ruinas del Imperio Otomano Mustafá Kemal Atatürk fundó en 1923 la más laica de las naciones islámicas. Al concluir la II Guerra Mundial, Turquía se convirtió en una pieza esencial para la estabilidad de Occidente. Y no parece que esa situación tenga que modificarse. Al contrario, la incorporación a la UE se interpreta como un paso más en esa dirección.

Las relaciones de Turquía con la Europa comunitaria se iniciaron hace más de cuatro décadas. En 1970 quedaron recogidas en un Acuerdo de Asociación. Y en 1996 se transformaron en una Unión Aduanera, lo que técnicamente situó a Turquía dentro del mercado interior de la UE, aunque sin acceso a las políticas ni los métodos de decisión comunes. Finalmente, en 2004 Europa ha reconocido a Turquía como un país candidato a *volver a formar parte* de Europa, pero esa decisión se encuentra en el centro de una viva polémica.



mica que, junto a otros factores, ha influido en el resultado negativo de los referendos francés y holandés sobre el Tratado Constitucional de la UE.

En sus informes sobre Turquía, la Comisión Europea, tal vez para no transmitir más presión a la opinión pública, se refiere a la posibilidad de aplicar cláusulas de salvaguardia *permanentes* para abordar problemas clave, entre ellos la inmigración. No obstante, los especialistas en la materia consideran imposible mantener excepciones con carácter indefinido sobre uno de los pilares esenciales de la integración europea, como es el principio básico de *no discriminación*. La libre movilidad de personas contó con un periodo transitorio más amplio en el Tratado de adhesión de España y lo mismo ha sucedido con los tratados de adhesión de algunos países del Este de Europa. Pero la experiencia parece mostrar que los instrumen-

tos legislativos de carácter restrictivo tienen un carácter muy limitado para frenar los flujos económicos reales. Además, los procesos de aproximación de las pautas sociales, políticas y legislativas, al igual que los procesos de convergencia económica, actúan más fácilmente y ejercen mejor sus efectos beneficiosos de carácter global en un marco general de no discriminación, como el que aspira a instaurar la UE. Y esa aproximación y convergencia se ve reforzada si la mecánica integradora basada en la no discriminación se completa con nuevas políticas y acciones comunes, como las incluidas en los fondos estructurales y de cohesión.

Hay numerosos ejemplos del papel beneficioso que han desempeñado las políticas europeas en diversas regiones y colectivos sociales y sectoriales. España es un extraordinario ejemplo de ello. Sin restar ni un ápice de importancia a la sociedad española, la adhesión a la UE ha sido un factor clave en la estabilidad política y en el progreso económico y social de los últimos años. Cabe esperar que otros países del Este de Europa corran similar suerte, si no se recortan drásticamente los fondos estructurales incluidos en el presupuesto europeo. En ese caso, ¿por qué no apoyar del mismo modo a Turquía y reconocer que Europa obtendrá beneficios si ese país experimenta una mejora similar a la que han tenido antes otros Estados miembros?

Comparativamente, Turquía es un país más pobre y atrasado que España a mitad de los años 80. Las transformaciones que deben experimentar algunos sectores productivos son titánicas: van desde la agricultura hasta el sector financiero y desde la mayor apertura al comercio exterior hasta el establecimiento de incentivos para incrementar la inversión extranjera. Pero las expectativas de crecimiento económico en Turquía son favorables; y la economía europea necesita abrirse y extenderse para mantener tasas de crecimiento suficientemente elevadas. La apertura

comercial al exterior y el incremento de las relaciones económicas internacionales parecen consustanciales al crecimiento económico en la era de la globalización. Se configuran, incluso, como un requisito para adaptarse a una economía mundial cada vez más controlado por los agentes económicos de mayor dimensión. Parece difícil escapar a la globalización. Y por razones similares, parece difícil eludir la apertura de la UE hacia sus vecinos.

Desde esa perspectiva de *inevitable* apertura e internacionalización, no parece que en términos globales la adhesión de Turquía implique más costes que ventajas para ninguna de las partes implicadas, siempre que se mantengan bajo control los aspectos más controvertidos y que se trabaje con un horizonte de convergencia y aproximación de la economía y la sociedad turca hacia la UE. Pero ello requiere también un esfuerzo financiero por parte de la Europa comunitaria y una reforma en profundidad de su presupuesto, ya que tras Turquía la cooperación europea deberá extenderse a otros países vecinos. Tal vez ese escenario se convierta en el primer paso para establecer una futura *Unión Europea y Mediterránea*, extendida al Norte de África y Oriente Próximo.

El escenario alternativo no conduce a situaciones muy afortunadas. Si Turquía continúa llamando a las

puertas de la UE, y algunos países miembros siguen teniendo miedo a su incorporación, la situación de Turquía difícilmente mejorará con la misma intensidad y rapidez. En consecuencia, la política de vecindad de la UE y el propio proceso de integración europea deberán enfrentarse a dificultades mayores. La solución no puede consistir ni en la *política del avestruz* ni en anunciar temerosos la *llegada del lobo*. Hay que preparar bien su inevitable aproximación y aprovechar los rasgos distintivos de Turquía, porque una buena asimilación de esas diferencias puede ser de gran ayuda para el futuro de Europa y la estabilidad global del sistema de relaciones internacionales.

Pero también conviene reflexionar en términos introspectivos. Y explicar mejor a los ciudadanos las ventajas, los inconvenientes y el coste de la adhesión de Turquía. Se trata de un ejercicio didáctico poco habitual en los asuntos europeos, como ha quedado de manifiesto en el proceso de ratificación del Tratado Constitucional. El futuro de la integración europea presenta muchas incertidumbres. Por eso es necesario debatir con rigor las alternativas existentes. Con ello, se reforzarán también los valores de convivencia y las señas de identidad de la UE. ¿Es posible que el miedo atávico a las invasiones exteriores no permita apreciar la vitalidad que suele entrañar el mestizaje? ❖



De la responsabilidad cívica del historiador: I Congreso sobre el “genocidio” armenio en Turquía

Pablo Sánchez León

Profesor de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos, UCM – Sabanci University, Estambul

Tal vez usted no conozca a ningún historiador profesional. Pero aun en este caso, imagínese que le cuentan que un grupo de historiadores ha intentado organizar un congreso relacionado con algún asunto de la historia de su país. Imagínese que le cuentan que la simple iniciativa desata en la prensa, la radio y la televisión de su país una impresionante campaña de denuncia contra los ponentes, casi todos historiadores, y contra quienes promueven la iniciativa, entre los que se cuenta el rector de la universidad pública más conocida y reputada del país. Imagínese que la campaña incluye ataques personales, difamaciones y en algunos casos incluso amenazas de muerte, y que quienes la orquestan son un frente muy variado, que incluye militares retirados y periodistas conservadores, pero también líderes de pequeñas organizaciones de extrema izquierda. Seguramente usted se preguntará qué asunto, incluso de

actualidad, puede haber que desate tanta animadversión y en un abanico ideológico tan amplio.

Imagínese ahora que el congreso no llega a celebrarse en una primera convocatoria porque el día anterior a su inauguración un ministro del gobierno declara en el parlamento de su país que el congreso equivale a clavar “una puñalada en la espalda” a la nación, e insulta a sus organizadores, acusándoles de “traidores”. Imagínese que uno de los *sponsors* del congreso, una universidad de las tres que lo organizaban, decide ante esta tesitura no exponer la situación a más presión por parte de sectores de la opinión pública y las instituciones estatales. El congreso se desconvoca. Imagínese que no obstante se emplaza una nueva fecha de celebración para unos meses después, y que en ese tiempo la presión mediática desciende considerablemente, en parte debido a que los promotores deciden esta vez adoptar un perfil bajo y no hacer declaraciones ante la opinión

pública durante las semanas anteriores a la apertura del congreso, y en parte a que el gobierno de su país se compromete a no denunciar públicamente la actividad, tal vez debido a que a su vez recibe presión del exterior. Imagínese, y esto empieza a ser ya mucho imaginar, que de nuevo justo el día anterior a la inauguración oficial del congreso, en esta ocasión un juzgado de la capital admite a trámite una querrela interpuesta por una asociación profesional de abogados que denuncia la actividad y reclama información acerca de la capacidad profesional de quienes participan en ella. Imagínese que de nuevo el congreso queda suspendido. Tal vez usted empiece a dudar de que esto haya podido suceder, que no sea ciencia-ficción.

Pero imagínese ahora que finalmente el congreso puede abrir sus puertas gracias a que los promotores pueden sortear la orden judicial debido a que ésta no afecta a una de las tres universidades organizadoras. Imagínese que el congreso tiene lugar, aunque en su entrada se agolpa un pequeño grupo de manifestantes que expresan su rechazo a la actividad lanzando huevos y tomates a los invitados y participantes. Imagínese en fin que el congreso continúa adelante y su final se convierte también en titular principal de la prensa de su país. Imagínese, y esto es ya desde luego mucho imaginar, que el mismo día en que el congreso abre sus puertas su país se juega su reconocimiento en el escenario internacional en unas negociaciones diplomáticas complicadas y arduas, y que la cuestión del congreso sobrevuela la reunión, de manera que su celebración influye de manera claramente positiva en las opciones del país de mejorar su posición en el concierto de naciones. Imagínese, en fin, que el congreso termina y el país continúa su vida normal; en breve se deja de hablar del asunto con la vehemencia con que lo había sido en los meses anteriores a la celebración aunque para muchos las cosas ya no son igual que antes.

Tal vez no conozca usted a ningún historiador profesional, pero incluso si no conoce a ninguno, tendrá que admitir que en ese país la de historiador podría entrar en la categoría de profesiones de alto riesgo, cosa que con seguridad no sucede en el suyo. En el país en que usted vive, especialmente si se trata de uno de lo que se conoce como Occidente, los historiadores viven una existencia tranquila, y sus congresos dan lugar a cualquier cosa menos a titulares de prensa y amonestaciones por parte del poder instituido. De hecho esos congresos normalmente sólo interesan a sus promotores y participantes; no dan lugar normalmente siquiera a una nota de prensa y son los propios organizadores los que elaboran sus conclusiones. No influyen en la opinión pública ni quienes participan en ellos adquieren notoriedad pública por las interpretaciones que realizan de procesos o hechos del pasado histórico nacional.

Hay en su país, desde luego, autores que pueden llegar a influir sobre sectores determinados de la opinión pública al plantear interpretaciones provocativas sobre determinados tópicos de la historia de su país. Pero a esos autores se les suele reprochar que no son de hecho historiadores profesionales, que no utilizan las fuentes disponibles adecuadamente y que sus puntos de vista están mediatizados por sus inclinaciones ideológicas, de manera que sus estudios no deben ser tomados como análisis históricos “objetivos” e “imparciales”. A estos autores de su país, especialmente, aunque no sólo, si es usted español, británico, alemán, francés o austriaco, se les suele tachar de “revisionistas”, un apelativo un tanto contradictorio pues todo historiador profesional ofrece siempre en su trabajo alguna revisión más o menos crítica de una interpretación establecida acerca de algún suceso del pasado histórico. En su país este tipo de autores son generalmente afines a ideas procedentes de la derecha ideológica.

En el país al que le ha llevado su imaginación, los historiadores, o al menos algunos grupos de historiadores están en cambio en el centro de atención de la opinión pública, y reciben reproches por su trabajo que proceden de la extrema izquierda pero más aún de posiciones ideológicas conservadoras y nacionalistas. No dejan por ello de ser profesionales que ejercen como docentes e investigadores en las principales universidades del país. Y sin embargo, su actividad intelectual y académica alcanza una publicidad enorme, al punto que no es exageración decir que en este caso que nos ocupa han estado figurando a lo largo de los últimos meses como intelectuales de vanguardia en la cultura política de ese país. Ese país existe y se llama Turquía. ¿Qué es lo que hace que en Turquía la historia y la actividad de los historiadores adquiera una notoriedad completamente inhabitual en comparación con su entorno? Esta pregunta nos acerca al contexto de la democratización en un Estado que no obstante cuenta con una constitución republicana vigente desde hace casi ochenta años. Nos lleva a abordar la singularidad de una cultura política en la que la reflexión sobre la historia ocupa un lugar aparentemente excepcional. En efecto, la historia, la interpretación del pasado histórico, se ha convertido en Turquía en eje de muchas de las discusiones acerca del tipo de vida en común que el país desea para sí mismo.

Y sin embargo, es obligado reconocer que la historia, la visión del pasado histórico nacional, ocupa también un lugar destacado en muchos debates ideológicos de otros países, incluida España. Lo que resulta anómalo del caso de Turquía no es que en ese país las visiones de la historia tengan una influencia notable más allá del mundo académico en el que se producen, sino que los historiadores están incluyendo de modo consciente en su actividad profesional reflexiones acerca de la marcha de las relaciones de convivencia a escala nacional. Con ello están reivindicando

abiertamente que su actividad profesional contribuye a la conformación de la cultura política de su sociedad. El hecho de que esto no esté sucediendo en su propio país es algo que a usted le debería interesar. Tal vez entonces la pregunta habría que formularla justamente al revés: pues, ¿qué es lo que hace que los historiadores no figuren con su trabajo en el centro de la producción intelectual de otros países? La excepción turca puede ayudarnos por contraste a analizar la vinculación entre el trabajo de los historiadores y la articulación de la esfera de opinión pública en las democracias pluralistas occidentales.

Historiadores contra la ortodoxia

Se preguntará usted de qué trataba ese congreso como para generar tanta polémica. Pues bien: trataba de un acontecimiento ocurrido hace casi cien años, noventa para ser más exactos. Tal vez a usted le parezca que, sea lo que sea, el asunto no merecía convertirse en una cuestión de tanta actualidad y polémica, habida cuenta de lo atrás que queda ya en el tiempo. Pero, al igual que a los organizadores, seguramente a usted no le deje impertérrito como ciudadano saber que de lo que se trataba era de reflexionar acerca de la masacre de miles y miles de armenios a manos de las autoridades otomanas bajo las cuales habían vivido en paz y gobierno desde hacía quinientos años. Los armenios, aunque étnica y culturalmente diversos, eran reconocidos por su credo religioso ortodoxo y formaban una de las minorías más dinámicas del imperio. Y sin embargo, durante la I Guerra Mundial tuvo lugar un traslado forzoso de decenas de miles de ellos desde sus zonas de residencia en el norte y el oeste de Anatolia hacia el sur y el este del país, regiones desérticas sin condiciones para acogerlos ni asentarlos. Por el camino muchos perecieron; otros fueron masacrados. Las cifras nunca han podido ser establecidas: los autores

armenios hablan de un millón y medio de muertos; las autoridades turcas sólo han reconocido unos miles de víctimas mortales, y derivados de las dificultades del traslado o en defensa propia por parte de súbditos turcos amenazados por ellos.

Se preguntará usted por qué, para empezar, este desnivel de cifras. Tenga en cuenta no obstante que también en su país, por ejemplo si es usted español, está lejos de haberse alcanzado un acuerdo definitivo acerca de las cifras de civiles muertos durante la denominada Guerra Civil Española de 1936-1939: recientemente se ha producido un intento de cuantificación a partir de un estudio exhaustivo de documentos, el cual sin embargo ha quedado desbordado ante la evidencia arqueológica de infinidad de asesinatos selectivos y colectivos perpetrados sobre todo por el bando de Franco y sobre los que no existe prueba documental¹. En ambos casos, estamos ante masacres que tienen lugar en la retaguardia de frentes militares en períodos bélicos, escenarios que permiten la ejecución de órdenes de forma expeditiva y sistemática que afectan a la población civil sin dejar apenas rastro y sobre todo sin permitir muchas veces imputar responsabilidades. Existe de hecho una amplia literatura sobre la función que desempeñó en la política de traslado forzoso y exterminio de armenios el telégrafo, un medio de comunicación que deja muy pocos documentos y que permite el empleo de términos eufemísticos y cifrados que complejizan enormemente su descodificación².

Todo esto quiere decir que sobre el alcance de las matanzas de armenios durante la I Guerra Mundial no hay ni podrá nunca existir un conocimiento "objetivo" a partir de datos de los que apenas quedó constancia

documental relevante. Tal vez usted piense que si no hay documentos, no es posible obtener información fiable. Tenga no obstante en cuenta que eso es también lo que argumentan quienes niegan el holocausto judío durante la II Guerra Mundial. Hay, sin embargo, en ambos casos maneras indirectas pero sugerentes y reveladoras de obtener información, como la que propuso en el congreso de Estambul Cemil Koçak, historiador experto en el período republicano. Este ha investigado las solicitudes realizadas años más tarde, al llegar su jubilación, por miembros de los cuerpos especiales encargados del desplazamiento y exterminio de armenios y dirigidas a las altas instancias militares. En sus demandas aparecen referencias a sus actividades dentro del cuerpo y se señala directamente la responsabilidad de altos oficiales en la ejecución de determinadas órdenes. Hoy día parece probado que fue Talat Paşa, ministro del Interior, quien con el beneplácito de otros dirigentes otomanos tomó la decisión y coordinó las iniciativas. Hay, en fin, evidencias que se pueden presentar y que permiten asumir que en 1915 en la Anatolia otomana tuvo lugar una enorme masacre indiscriminada de armenios.

Tal vez, sin embargo, usted considere que, al faltar una prueba documental contundente, sobre el asunto sólo se pueden hacer conjeturas y con mucha cautela. Y, sin embargo, no deja de ser llamativo que sobre una misma falta o escasez de documentos se hayan montado interpretaciones tan completamente contrarias de los hechos, y tan férreamente defendidas durante décadas como verdades incontestables. De hecho, lo que los estudiantes de enseñanza media han estudiado en las escuelas turcas a lo largo del siglo XX y hasta la actualidad es que no existió nada así como un exterminio sistemáti-

¹ El libro es S. Juliá (coord.). *Víctimas de la guerra civil*. Madrid. Temas de Hoy, 1999. Las evidencias arqueológicas están a su vez siendo presentadas por organizaciones civiles como la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica (ARMH).

² Véase por ejemplo V. N. Dadrian, "The Naim-Andonian Documents on the World War I Destruction of Ottoman Armenians: The Anatomy of a Genocide". *International Journal of Middle East Studies*, 18, 3, 1986, pp. 311-360 y C. J. Walker, *Armenia: The Survival of a Nation*. New York. St. Martin's Press. 1980. pp. 156-173.

co de la minoría armenia, menos, por supuesto, un “genocidio”, que es el término acuñado por los supervivientes exiliados. Para las autoridades turcas el supuesto exterminio masivo de armenios es un montaje producto del resentimiento colectivo de la diáspora armenia. La postura oficial ha llegado a argumentar que fueron en realidad los armenios quienes desde fines del siglo XIX se dedicaron a atentar contra la integridad del imperio y a reclamar de forma violenta la independencia nacional, y que fue esta actitud anti-patriótica la que forzó primero su desplazamiento durante la guerra, que pudo derivar en muertes pero nunca de modo intencional por parte de las autoridades otomanas, y más tarde su expulsión, durante la guerra de independencia nacional de 1919-1923. En el congreso hubo también ponencias que abordaron esta cuestión: Rober Koptas analizó la variedad de tendencias políticas rastreables en el seno de la minoría armenia antes del estallido de la I Guerra Mundial, mostrando que las posiciones independentistas radicales no eran mayoritarias ni dominaban el debate político interno a la comunidad. Si usted procede de un estado europeo con identidades nacionalistas regionales; seguramente admitirá que defender posturas independentistas no es razón suficiente para organizar una matanza.

El problema no es en realidad la ausencia o la debilidad probatoria de los datos, sino más bien la extrema fortaleza de las posturas que enfrentan a las autoridades turcas y armenias en esta cuestión. “Genocidio” para unos; “negacionismo” en el caso de los otros. Esta posición mutuamente excluyente ha dado lugar a muchas exageraciones que dificultan siquiera la posibilidad de trabajar para presentar “los hechos”, y ha favorecido que durante años todo se redujera a una guerra sorda en torno de las cifras de muertos. Hay

historiadores que han defendido las posturas oficiales de cada una de las comunidades, pero en general es poco lo que se ha escrito, especialmente desde el lado turco, sobre el asunto. La defensa a ultranza del “genocidio” y su absoluta negación se han construido como ortodoxias a ambos lados de una frontera imaginaria, la cual, para hacer las cosas más complejas, ha tomado cuerpo también en una realidad geográfica: desde hace más de una década Turquía tiene por vecina una República de Armenia situada entre el Mar Negro y el Caspio y nacida tras la desmembración de la URSS. Los dos países no reconocen entre sí sus fronteras ni cuentan actualmente con relaciones diplomáticas estables.

Tal vez ahora vaya comprendiendo usted el sentido de este congreso tan polémico. Se trataba de abordar un tema que en principio nunca ha dejado de estar encima de la mesa para ambas comunidades nacionales, aunque no precisamente dando lugar al diálogo. Pero se trataba de dar en esta ocasión el protagonismo sólo a los historiadores, no a los representantes oficiales de la ortodoxia en cada comunidad política. Y de hacerlo sobre suelo turco, en el propio país que ha venido negando la existencia de ningún genocidio. He aquí la singularidad de este congreso. Porque de hecho ha habido otras reuniones académicas específicamente sobre el genocidio armenio, pero celebradas en Estados Unidos y presentadas por parte de las autoridades turcas como montajes urdidos por la diáspora armenia. La mayor parte de los invitados a esos congresos eran historiadores armenios favorables a la definición de las masacres como “genocidio”, y en uno de ellos el historiador armenio Taner Akçam, reclamó que Turquía debía admitir su implicación en aquellos acontecimientos y asumir responsabilidades³.

³ Se celebraron en Chicago, Michigan y Minnesota entre 2001 y 2003. La influencia del “lobby” armenio es grande en Estados Unidos, donde los presidentes norteamericanos de las últimas dos décadas han efectuado declaraciones de condena al exterminio empleando el término “genocidio”.

En octubre de 2005, por tanto, primera vez en la historia de la Turquía moderna, un grupo de historiadores ha organizado un congreso para hablar del llamado “genocidio” armenio, o si se prefiere, del exterminio masivo de población armenia. Pues aunque muchos de los invitados a participar en el congreso defienden que lo que sucedió en el otoño de 1915 en Turquía fue un “genocidio”, otros en cambio no lo ven así. El pluralismo de opiniones ha sido una de las primeras características de este encuentro; la mayoría de los historiadores profesionales turcos, armenios y armenio-turcos que han actuado como ponentes consideran absurdo negar que aquello fuera una masacre de monumental envergadura, aunque han sido invitados también investigadores que niegan la existencia de matanzas indiscriminadas de la minoría armenia. El centro de la discusión no ha sido de hecho si se trató o no de un genocidio: no se ha discutido acerca de cifras, no se han propuesto definiciones de genocidio para acomodar o excluir el caso de los armenios en 1915; menos aún se ha buscado obligar al Estado turco a hacer un reconocimiento de culpabilidad. De lo que se ha hablado ha sido en primer término del contexto que hizo posible que se desencadenase la matanza indiscriminada o el desplazamiento masivo con un destino que sólo podía ser la muerte. Se ha buscado, en fin, hacerlo comprensible sobre la base de que se trata de un hecho complejo y en cierto sentido que escapa a nuestro conocimiento. Pero que no por ello puede ni debe ser obviado ni negado.

Ciencia y democracia

Tal vez se pregunte usted qué ha sucedido para que el congreso sea posible a tenor de la actitud oficial de las autoridades turcas durante décadas. Porque el congreso no es el resultado de la aparición de nuevas evidencias que vengán a modificar completamente el

conocimiento que previamente se tenía de este asunto. Son otros los cambios que han tenido lugar dentro y en parte también fuera de Turquía. Sus condiciones de posibilidad están por un lado en la apertura en los últimos años de juicios a historiadores “negacionistas” turcos en países como Suiza o Francia en los que cuestionar el holocausto judío es considerado delito; estos procesos judiciales son menos una excusa para atacar a Turquía, que es la manera en que han sido presentados, que una reacción contra el respaldo que las autoridades turcas dan a interpretaciones delirantes que presentan las muertes de armenios de 1915 como actos de defensa propia. En otras palabras, la ortodoxia “negacionista” se ha situado cada vez más a la defensiva. Pero sus orígenes internos al propio país están en la actitud de historiadores como Stefanos Gerasimou, que ya en 2003 declaró que había que separar cuestiones académicas de otras diplomáticas o ideológicas que se mezclaban en este tema. Seguramente usted estará de acuerdo con esto. Sin embargo, no debería usted confundir esta actitud de defensa del rigor científico con una forma de reclamar un espacio libre de cuestiones políticas y de la actualidad. Precisamente el principal impulsor del congreso y colega del recientemente fallecido Gerasimou, el historiador turco Halil Berktaş, publicó ya en el año 2000 un artículo en un periódico de gran tirada del país en el que afirmó que, independientemente del nombre que se diera a los hechos, en la época del declive del poder otomano y de la fundación de la república tuvo lugar un exterminio masivo de minorías en Anatolia, y que tratar este asunto con el mayor rigor posible era una responsabilidad que iba más allá de un código deontológico profesional. Es aquí donde algunos historiadores turcos han empezado a distinguirse de sus colegas de otros países.

La mitad de las sesiones del congreso del que venimos hablando estuvo dedicada como hemos visto a

reconstruir el contexto que dio pie al exterminio de miembros de una minoría legalmente reconocida en el imperio. Pero en la otra mitad se abordó otra cuestión bien distinta: los efectos que el “negacionismo” ha tenido sobre varias generaciones de ciudadanos turcos, y la influencia del mito de la ausencia del exterminio sobre la cultura política turca del siglo XX hasta la actualidad, al punto que puede decirse que ha mantenido secuestrada la memoria colectiva de los turcos respecto de su pasado común. Hubo en este terreno ponencias dedicadas a las formas de censura sutil por parte de las autoridades turcas, en particular la mutilación de obras traducidas de otros idiomas (como la ponencia presentada por Nazan Maksudyan); hubo también ponencias acerca de las imágenes distorsionadas sobre los armenios instituidas a lo largo del siglo XX. Pero sobre todo se habló de memoria, de trauma, de amnesia. Hubo en este sentido reveladores estudios de la existencia en la Turquía actual de descendientes de armenios que, siendo menores de edad al producirse las matanzas, fueron socializados como turcos cuando por nacimiento no lo eran. Sus descendientes han comenzado sólo muy recientemente a descubrir, al hilo de la reaparición del debate en la sociedad civil turca, que sus orígenes familiares son armenios⁴. Las cifras que se estiman son abrumadoras: puede que hasta dos millones de ciudadanos turcos sean descendientes de los armenios masacrados o huidos.

Todo esto ha sido considerado por los organizadores parte natural de un mismo congreso sobre el “genocidio” armenio: no sólo la historia sino también la memoria de éste acontecimiento es asunto de enorme relevancia; y no sólo para los armenios. También y muy en primer término para los propios ciudada-

nos turcos. Este congreso ha servido de hecho para evidenciar con qué profundidad la cultura política turca del siglo XX ha sido y continúa siendo incapaz de restituir la memoria de quienes en su tiempo fueron súbditos de un mismo imperio, impidiendo en suma restañar las heridas históricas heredadas, hacer las paces con su pasado. En ese reconocimiento los turcos de ayer, hoy y mañana se juegan la calidad de su vida en común, de su ciudadanía. Pero si esta es una de las conclusiones de este congreso ha sido porque quienes lo han organizado y quienes han participado en él se han comportado responsablemente primero como ciudadanos, y sólo en segundo término como profesionales expertos en un tema.

Se preguntará tal vez usted qué tiene que ver la responsabilidad cívica con el trabajo del historiador. Pienso sin embargo que hay terrenos en los que lo primero tiene efectos muy profundos sobre lo segundo. En el caso que nos ocupa, esto se ha puesto de manifiesto en distintas maneras. El congreso ha sido planteado con éxito como un intento de salir del debate estéril acerca de si en 1915 lo que tuvo lugar fue un genocidio o no, que es el enfoque que la ortodoxia armenia viene intentando que sea asumido por las instituciones internacionales y la opinión pública mundial; pero a la vez ha logrado que la opinión pública pueda empezar a cuestionar la ortodoxia oficial de las autoridades turcas, que desde hace décadas defienden que no existió ninguna masacre por parte de las autoridades otomanas. La responsabilidad cívica de los historiadores turcos ha tomado cuerpo por tanto en una actitud de distanciamiento respecto de todo tipo de imágenes ortodoxas instituidas. Si usted ha seguido este artículo con interés entenderá que la fuerza de estas interpretaciones no procede de su rigor analítico, sino del respaldo institucional que reciben, y que hacen

⁴ Un importante best-seller en este respecto, muy influyente en el proceso de recuperación de la memoria histórica es la novela de Fethiye Cetin, *Anneanne* (Mi abuela).

que muchos autores e intelectuales turcos tengan serios problemas para estudiar la cuestión, incluso aunque los archivos se encuentren abiertos⁵. Tal vez usted no conozca a ningún historiador, pero es más probable que conozca literatos, incluso literatos turcos como Orhan Pamuk; pues bien, éste ha sido recientemente acusado y juzgado por supuestamente denigrar a las autoridades fundadoras de la república al declarar que las matanzas de armenios constituyeron un “genocidio”⁶.

La primera tarea de un historiador es señalar las convenciones, revelar los prejuicios en que se apoyan las interpretaciones que son elevadas a la condición de ortodoxia. Una ortodoxia recibe su fuerza de la convención social que la convierte en una verdad de sentido común. Esto es lo que ha sucedido durante varias generaciones en Turquía, de la misma manera que en la comunidad armenia la noción de “genocidio” ha sido elevada a la condición de realidad incontestable. La tarea del historiador es por tanto desmitificadora, y no de búsqueda de equidistancias ni de objetividad. Denunciar, por medio del distanciamiento crítico, es una actividad que conlleva sin embargo una dimensión política inexcusable, por mucho que se haga con la pretensión del rigor y el conocimiento. El problema de los historiadores de su país es que llevan el prurito deontológico al extremo y se resisten a reconocer que su actividad de crítica a interpretaciones dominantes u ortodoxas está siempre cargada moral e ideológicamente. No es el caso de los organizadores de este congreso.

El congreso celebrado en Estambul fue presentado a la opinión pública como un evento de exposición de cuestiones relevantes para el conocimiento; se trataba, en suma, de hablar de asuntos científicos. Su título

lo, sin embargo, deja claro que la manera de concebir la actividad científica por sus organizadores es sensible a la dimensión social, no sólo académica, de dicha disciplina: “*Los armenios otomanos durante el declive del Imperio: cuestiones de responsabilidad científica y democracia*”. Tal vez usted se pregunte qué tiene que ver la ciencia con la responsabilidad o con la democratización. Pues bien, como nos ha enseñado Rorty, lo que sucede es más bien que tenemos en la cultura moderna dos definiciones de lo que es ciencia. Hay una concepción de la ciencia como simple acumulación de conocimiento y que asume que es posible una aproximación objetiva a la realidad, imparcial, ajena a consideraciones sociales o culturales. Pero hay otra manera de concebir la ciencia precisamente por su contribución a la mejora de la calidad de la vida en una sociedad que legitima el pensamiento crítico; según esta visión la ciencia no produce un conocimiento objetivo de “la realidad” sino que proyecta valores convencionales sobre su objeto de estudio. A cambio, sin embargo, la ciencia contribuye a perfilar los valores y tradiciones en que se asienta una determinada cultura política. Contribuye, en un mundo de ciudadanos, al bienestar moral colectivo⁷.

Los historiadores de los que venimos hablando han escogido el segundo camino. Para ellos es obvio que su actividad se inserta dentro de un determinado contexto social y político, el de la democratización de las instituciones de Turquía de cara a su integración en la UE; es obvio también que en el asunto que tratan, y en cualquier otro, lo realmente peligroso son las ortodoxias que se crean por consenso y que son siempre instituidas de alguna manera, operando como mitos

⁵ Una de las ponencias del congreso abordó precisamente cómo el estudio del genocidio era mucho más fácil de llevar a cabo en los años veinte que casi cien años después.

⁶ Tras ser absuelto Pamuk, es posible afirmar que el congreso ha servido también para que en Turquía se admita que la idea de que 1915 fue un “genocidio” es cuanto menos una opinión legítimamente defendible.

⁷ R. Rorty, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid. Cátedra, 2001.

por mucho que se apoyen en el análisis de los datos o en una retórica científica; y es obvio también que asumen que en el asunto que tratan, y habría que añadir que en cualquier otro, el hecho de que no existan datos concluyentes no impide el intercambio crítico de ideas.

Pensará usted que unos historiadores que no creen en la verdad de los datos no deberían ser considerados historiadores o científicos profesionales. Sin embargo, piense usted que reconocer que la ciencia no proporciona conocimiento objetivo ni imparcial no es equivalente a decir que no proporciona ningún conocimiento relevante. Y tenga en cuenta además que aquél ha sido justamente el argumento esgrimido por el colectivo de abogados que han tratado infructuosamente de impedir la celebración del congreso, los cuales han exigido que los ponentes presentasen avales como profesionales rigurosos dedicados en exclusividad a este tema de los armenios en 1915. En realidad, los ponentes del congreso han actuado como ciudadanos sin abandonar el prurito académico y científico; más bien lo que han hecho ha sido tomárselo más en serio que sus oponentes. Es decir, han reflexionado sobre el carácter retórico de la reducción de la investigación histórica a la presentación de datos supuestamente objetivos y desde la imparcialidad. Piense usted por un momento que la postura de los “negacionistas” ha estado desde el principio apoyada en una concepción estrecha y naturalista de la ciencia: para éstos no puede hablarse de exterminio ni de matanzas debido a que no hay pruebas documentales de ello que lo muestren como una verdad fehaciente. En nombre del futuro de la democracia en Turquía, los organizadores del congreso han tenido que cuestionar esta manera convencional de abordar el conocimiento del pasado histórico. Conscientemente o no, su actitud ética nos permite entender que el código deontológico de la mayor parte de los historiadores del resto del mundo se compone de valores convencionales, entre los que hay que incluir la apelación a la objetividad y la

imparcialidad, que pueden esconder una retórica a través de la cual se pueden llegar a defender posturas éticamente inadmisibles.

El historiador y los mitos de la historia nacional

La mayor paradoja del problema del reconocimiento del exterminio de armenios durante la I Guerra Mundial es que no fue el estado turco el que tomó la decisión de desplazar y masacrar a la minoría, sino las autoridades del imperio otomano. Es decir, en este asunto no está en principio en juego la dignidad de las autoridades republicanas de las que son herederas las actuales instituciones turcas. Esto es algo que debería haber sido motivo de reflexión desde tiempo atrás y que sin embargo hasta este congreso no ha formado parte de la batería central de los argumentos de la discusión. El “negacionismo” es en realidad una construcción bastante posterior a los hechos: el propio Mustafá Kemal, forjador de la República de Turquía, reconoció en ocasiones que la matanza tuvo lugar, y apuntó hacia la responsabilidad de las autoridades otomanas. ¿Por qué un Estado que se apoya en una legitimidad distinta a la de aquél al que se imputan los crímenes, y en contra del cual surgió, defiende la legalidad de los actos de éste?

La respuesta está en la compleja construcción de la identidad nacional turca en la modernidad. El imperio otomano no era un estado nacional, ni tuvo nunca por centro una identidad nacional: su poder estuvo basado en distintas formas de discriminación de minorías, la principal de las cuales fue el credo religioso, pero no se apoyó en imágenes de la soberanía nacional que perfilasen una identidad turca preeminente. La identidad nacional turca fue surgiendo en el seno del imperio conforme las bases de legitimidad de éste se resquebrajaban en su competencia con los Estados europeos nacionales. Finalmente, poco antes del estallido de la I Guerra Mundial el movimiento de los Jóvenes Turcos tomó el

poder en el imperio. Fueron líderes de este movimiento quienes orquestaron las políticas de exclusión y acoso a las minorías. El movimiento de los Jóvenes Turcos, en el que militó, aunque de forma crítica, el propio Mustafa Kemal, se considera que está en el origen de la moderna construcción nacional de Turquía.

En definitiva, es el peso del nacionalismo lo que constantemente reaparece como un espectro que obliga a las autoridades de la república a identificarse con aquellos líderes nacionalistas que tomaron decisiones dentro aún del imperio otomano. Es, por tanto, la necesidad de las identidades nacionales de presentar el pasado en continuidad con el presente la base última del “negacionismo”. Las instituciones sociales, y la identidad nacional es una de ellas, se niegan a reconocer que puede haber habido discontinuidad entre la imagen de la nación turca de antes de la fundación de la república y la de después. Y esa identidad se ha construido en la Turquía moderna “a contrario” de la tradición de tolerancia étnica y cultural del imperio otomano. Es por esto por lo que el “genocidio” armenio está siempre de actualidad en Turquía: evoca los problemas de reconocimiento de minorías que hoy día siguen vigentes en ese país, en relación con griegos y armenios, como también con kurdos, etc. El “negacionismo” se funda pues en una imagen mítica, ahistórica, de la nación. Lo mismo puede decirse sin embargo de la retórica del “genocidio”, como acertadamente en este caso afirma la postura oficial de las autoridades turcas. El problema es de hecho común a todas las identidades nacionales, y es por esto por lo que el caso de Turquía pone de relevancia asuntos que conciernen a los historiadores del resto del mundo.

El caso del congreso de Estambul permite comprender que mientras no existen presiones contra una historia oficial, ésta permanece por mucho que se apoye

en pura retórica, en la proyección de valores del presente hacia el pasado. Ahora, si usted es español le sugiero que eche un vistazo a la situación que se da en su propio país. Tiene usted, por ejemplo, la posibilidad de comprobar que la restitución de la memoria de los civiles masacrados por el levantamiento del general Franco en 1936 está lejos de haberse producido y esto es algo que seguramente admita usted que influye en el estado de la cultura política de la democracia en España. Si no lo hace, tendrá al menos que reconocer que los historiadores no están precisamente contribuyendo a que sepamos si el tema afecta al bienestar moral del conjunto de los españoles. Pero por evitar un tema espinoso, le sugiero que lea usted la prensa, incluso los libros de texto con los que estudia su hijo, y compruebe cómo en los últimos años ha ido ganando terreno la idea de que España existe como nación al menos desde tiempos de los Reyes Católicos, que es lo que se decía en la época de Franco. Este mito sobre nuestro pasado nacional está de hecho siendo avalado por intelectuales de prestigio del país, ninguno de los cuales es en teoría historiador o experto en esos temas⁸. Los historiadores expertos en ese período mantienen el silencio. Ahora pregúntese usted si a tenor de lo que la experiencia del congreso de Turquía ofrece, los historiadores de su propio país deben ser considerados ciudadanos comprometidos con el bienestar moral de una democracia pluralista. Aunque puede que usted crea que en el país en el que usted vive no se han producido en el nombre de la nación masacres como la que hace que todavía hoy haya civiles muertos por desenterrar en los campos y las cunetas. Si es el caso, entonces es que el poder de las ortodoxias historiográficas nacionales es tan fuerte en su país como en Turquía, donde al menos tienen la suerte de empezar a darse cuenta del hecho y ponerle remedio. ❖

⁸ Véase por ejemplo, J. Juaristi. *El reino del ocaso. España como sueño ancestral*. Madrid. Espasa-Calpe. 2004. y G. Bueno, *España no es un mito*, Madrid. Temas de Hoy. 2005.

Turquía, prensa femenina

Jane Hervé y Asli Davaz-Mardin

Filósofa y Bibliotecaria, respectivamente.

La prensa femenina durante el siglo XIX no es una especificidad occidental, como se cree con demasiada frecuencia. A partir de la segunda parte de ese siglo, el imperio otomano propone ya una cuarentena de publicaciones periódicas. Éstas prepararán el surgimiento de alrededor de doscientos periódicos durante el periodo republicano y facilitarán una concepción contemporánea original en femenino.

Un ideal femenino a la otomana

El 28 de junio de 1869 nace el primer periódico de mujeres otomanas, el *Terakki-i-Muhadderat* (El progreso): sólo su título señala ya un avance sobre un silencio anterior de lo femenino. El 1 de agosto de 1927 aparece el último número en otomano del *Kadın Yolu*

(Camino de la mujer) con esa misma intención. Entre esas dos fechas se esboza una lenta evolución y maduración de lo femenino a la otomana.

Originalmente, estos periódicos publican numerosas cartas¹ sin título, ni firma: la necesidad de decir o de decirse en femenino es entonces más fuerte que la reivindicación de identidad singular. De hecho, las mujeres no tenían aún derecho a nombrarse o a poner su nombre al pie de un contrato. Solo la mención de la fecha del calendario musulmán notificaba su validez. Después de 1900, ese tipo de cartas se hacen más raras: los escritos mencionan a partir de ese momento el nombre del autor y poseen un título.

Se plantea una cuestión: ¿son acaso esos primeros autores, de nombres femeninos, hombres (como algunos propietarios de periódicos)². Esta prensa re-

¹ Carta, *mektup*.

² La polémica permanece.

fleja curiosamente las exigencias –muy masculinas– de una mujer ideal: una esposa cultivada, capaz de educar a sus hijos y preparar a la futura generación, pero que permanece en el hogar y no reivindica nada. Las páginas, animadas por ilustraciones o fotos, proponen modelos de bordado. Las lectoras leen sobre todo artículos sobre la educación de los niños, el trabajo doméstico, el arte culinario, la salud (con características más maternas que femeninas), y reflexiones morales, psicológicas e informaciones generales variadas (literatura, historia, geografía, urbanización, moda).

El régimen constitucional otorga entonces una libertad de expresión relativa. Entre 1909-1919, la mejor organización de las mujeres en esas publicaciones favorece la emergencia de nuevas exigencias de derechos, de libertad, de reivindicaciones polémicas a través de algunos artículos sobre los movimientos feministas y textos de algunas escritoras.

Una prensa ya popular

El periódico más popular es el *Hanımlara Mahsus Gazete* (Publicación para Señoras, desde 1895). Aparecen 612 números, con una periodicidad de dos veces por semana, después se convierte en semanal. Al principio, propone novelas, poemas, algunos artículos tiernos (*Los hijos son un tesoro*) o compasivos (*Consuelo de una viuda pobre y enferma a sus hijos huérfanos*), mientras conserva la tradición del *mektup*. Hallamos artículos de la novelista Fatma Aliye³, quien traduce libros franceses al otomano o evoca a Lady Montaigne, la famosa esposa del embajador de Gran Bretaña.

El enfoque de la investigación periodística se convierte poco a poco en algo más social y más cercano a la realidad (1908-10) con artículos sobre las agricul-

toras o el trabajo de las aldeanas, recetas de patatas, algunos consejos sobre los beneficios del tomate, detalles sobre la historia de la tuberculosis. La apertura hacia Occidente se expresa claramente en artículos sobre Marie Curie, las mujeres europeas, las aventureras estadounidenses y la publicación de un relato de Bernardin de Saint Pierre.

Rabiosa y reivindicativa

El segundo periódico puntero es el *Kadınlar Dunyasi* (El Mundo de las Mujeres) con un tono reivindicativo más exigente. Este periódico de militantes feministas, primero diario y después semanal, duró 8 años (1913-1921). Se publicaron numerosos artículos audaces, escritos, sin lugar a duda, exclusivamente por mujeres, tanto sobre los comportamientos de los hombres como sobre los derechos de las mujeres. (*¿Son los hombres realmente patriotas? ¿Cómo trabajan las mujeres? La mujer y el Islam. La mujer turca por una mujer turca*). En esa misma época aparece una hermandad internacional (*Nuestras hermanas rusas*). El modo de investigación se ha renovado: los artículos interrogan e interpelan a la lectora, buscan explicaciones, la invitan implícitamente a tomar partido.

Aparecen ocho números exclusivamente en francés (1913-1914), con el fin de informar a la prensa extranjera (Francia, Gran Bretaña y Alemania) sobre las vivencias de las otomanas. Los artículos son de ahora en adelante reivindicativos: *La poligamia y el Islam. La abolición del velo no es más que cuestión de tiempo. Hay feministas y feministas. Los turcos y las francesas, Igualdad de sexos. La lógica de los fanáticos* (por Berthe Delaunay). *¿En qué tienen que pensar las mujeres turcas? Las mujeres en Oriente antes y después del velo*. La fascinación del modelo occidental se refle-

³ 1862-1936.

ja en un artículo sobre las sufragistas francesas⁴, una presentación de la Asociación de derechos de las mujeres francesas, artículos sobre Madame de Staël y la premio nobel Selma Lagerlöf (*¿Quién es Selma Lagerlöf?*) y sobre las mujeres en la literatura rusa o sobre las japonesas. Hay incluso una entrevista a la presidenta de la Asociación por la defensa de los derechos de las mujeres (Müdafaa-i Hukuk-u Nisvan Cemiyeti) llevada a cabo por una periodista del *Times* (Grace Ellison).

Interrogarse sobre el papel de lo femenino en un mundo masculino es la premisa de una nueva ideología de la relación social entre sexos: *La mujer y la guerra, La mujer y la gran guerra* (1914).

Una lucha original

Esos periódicos, vendidos exclusivamente a abonados, tienen una difusión relativamente importante para la época (3000 ejemplares para *Kadınlar Dünyası*). Comienzan a revelar un malestar y descontento social. Esa cólera secreta se expresa con una simbología original. Durante las diez Conferencias Blancas (*Beyaz Konferanslar*), en Estambul en 1911, 300 participantes vestidas completamente de blanco reivindican “la igualdad total entre hombres y mujeres” en salas con mobiliario y cortinas inmaculadas. Cada una de ellas moviliza a un centenar de personas.

En 1913, la Asociación por la defensa de los derechos de las mujeres otomanas hace que se hable de ella. Uno de sus miembros, la enérgica Belkis Hanım, sobrevuela Estambul en avión y lanza panfletos a los fanariotas: “Levantad la cabeza y veréis que la mujer otomana tiene el valor de subirse a un avión”. ¡Una magnífica provocación justo delante de los periodistas!

El 8 de marzo de 1921, se celebra por primera vez la fiesta internacional de las mujeres en Ankara. Tras la proclamación de la República, los periódicos femeninos exaltan los ideales republicanos, puesto que reconocen la existencia, el papel y las reivindicaciones de las mujeres.

Escribir en caracteres latinos bajo la República

Aparecen pocos periódicos durante la fase de reforma del alfabeto y de iniciación a las letras latinas (1928-1929). Ninguno es femenino. Primero hay que integrar y dominar las nuevas letras, la gramática y la escritura.

Los periódicos siguen a continuación la evolución del partido único al pluripartidismo. El primer periódico en caracteres latinos aparece en 1929 *Hanımlar Âlemi* (El Mundo de las Señoras), seguido del *Cumhuriyet Kadini* (La Mujer Republicana) en 1934. Ya no evocan los caprichos de la moda, sino de la gimnasia y el deporte. La mujer más completa participa de ahora en adelante en “la vida cotidiana comercial y deportiva, intelectual, pero también elegante, presente en la vida de las ideas o de las letras, la vida deportiva”. Aún así sigue siendo “una perfecta ama de casa, una muy buena madre y una esposa consumada”. La prensa quiere “hablar de los problemas de la mujer, encontrar soluciones, ser la portavoz de sus éxitos, alegrías y su felicidad”.

En 1947 aparece *Kadın Gazetes*, que tendrá una mayor longevidad: 1.125 números (hasta 1979). Sus periodistas plenamente satisfechas afirman: “Ya no tenemos que llevar a cabo ninguna lucha, ya lo hemos conseguido todo”. El primer número precisa: “Las reformas de la República han concedido a nuestras mujeres

⁴ Turquía forma parte de la Alianza Internacional por el Sufragio universal y la acción cívica de las mujeres, conferencia de Roma en 1910. El 12º Congreso de la Alianza tendrá lugar en Estambul (1935) y se dedicará a la victoria de las feministas turcas que obtienen el derecho a voto antes que las francesas.

los mismos derechos que a las mujeres en los demás países avanzados del mundo. Las cualidades de la mujer turca hicieron que se adaptase rápidamente a ese nuevo estatus. Para ello, ya no se ocupará del pasado, y no le parecerá necesario expresarse sobre la igualdad de los hombres y las mujeres... Hará lo que sea necesario para su país y su familia, desarrollará sus cualidades de mujer, participará en la ciencia, las artes, los movimientos intelectuales y en toda la actualidad". Transmite por añadidura "ideas, opiniones y deseos de las mujeres".

Un verdadero cambio

Los temas abordados a lo largo de la historia por 195 periódicos⁵ muestran la evolución desde las vivencias individuales hacia el reconocimiento del espíritu, del cuerpo y de la participación social de la mujer. La lectora es primero esposa y madre (temas sobre maternidad, matrimonio, embarazo, parto, hijo, bebé, ama de casa, chica), lleva a continuación una actividad familiar sobre todo utilitaria (casa, familia, cocina, bordado, costura, ganchillo, punto, salud, belleza, moda), y su espíritu accede finalmente a la cultura por la ficción (novela ilustrada, relato, foto-novela). Descubre su cuerpo, lo que es una revolución vital poco propicia en la cultura musulmana (sexualidad, órganos, virginidad). Se posiciona ideológicamente por medio de campañas de reivindicación (elección religiosa, informaciones de actualidad, sobre los oficios de la mujer, la cultura, la economía, la política, las cuestiones sociales, las asociaciones de mujeres, las mujeres turcas en el extranjero, las investigaciones feministas, las mujeres kurdas, las trabajadoras o las mujeres de negocios, las nacionalistas y las socialistas).

Los tiempos modernos

Hoy las mujeres se organizan e imponen sus reivindicaciones por medio de la prensa. Las feministas publican *Kadın Bulteni* (1990) y *Kadınlar Dünyası* (1999), el *Feminist* (1987-1990), *Kaktüs* (1988-1990) de la militante Emine Penlikölu cuyo "feminismo" se basa en... la enseñanza del Corán. El popular *Pazartesi* (Lunes) de 25.000 ejemplares en 1995. *Meter* (Basta ya) apoya las campañas de reivindicaciones feministas: "No al control de la virginidad, nuestro cuerpo nos pertenece" (1990). Cuatro periódicos están mucho más comprometidos con la izquierda, como *Emekçi Kadınlar Bülteni* (Boletín de las trabajadoras). Dos de ellos insisten en la elección sexual: *Kaos-GL* (1995, lesbiana y gay), *Gacı* (1997, transexuales).

También aparecerán periódicos religiosos con análisis basados en el Corán, entre los cuales está *Kadın Kimliği* (Identidad de mujer, 1995) y *Kadın ve aile* (Mujer y familia, 1985). Para ellos, "en la terminología del Islam no existen los problemas de la mujer. Todos los demás problemas se resolverán en el triángulo individuo, familia, sociedad". *Mektup* (Carta, 1985) es un periódico islámico que pretende ser "representativo de la pluma de las mujeres para las mujeres y para los hombres". Lo publica una militante feminista, Emine Senlikoglu, que interpela: "¿Quién ha dicho que no se podía llevar a cabo la yihad con una pluma en el Islam?"

Las mujeres kurdas también tienen su periódico, *Roza* (Llama) desde 1996. Sienten el deseo de expresar mejor los problemas específicos: "Las mujeres turcas nos pedían que nos olvidásemos de nuestra identidad kurda, los hombres kurdos querían que nos olvidásemos de que éramos mujeres. Nosotras no teníamos ninguna intención de olvidar nuestras dos identidades,

⁵ Asli Davaz-Mardin. *Hanımlar Âlemi'nden Roza'ya, Kadın Süreli Yayınları Bibliyografyası 1928-1996*, edición Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı y Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı. 1998.

la kurda y la de mujer". Un segundo periódico, *Jujin*, sale en 1997 y marca la opción de un sentimiento kurdo en femenino.

A partir de 1990, la globalización introduce finalmente su prensa prefabricada que equipara las identidades de una mujer y una consumidora a nivel mundial. *Marie-Claire* es el primer periódico extranjero introducido con éxito en 1988: las dos terceras partes se redactan en Turquía, el resto se traduce de la edición francesa. Le siguen *Cosmopolitan*, *Harper's Bazaar*, *Elle*. La mujer turca se sitúa de ahora en adelante en la actualidad del mundo, al menos a través de la prensa.

En esos diez últimos años, han aparecido una treintena de periódicos nuevos. Algunos son copias idénticas de la prensa francesa: *Madame Figaro* (2005), *Elle* y *L'Officiel* (2000) o de la estadounidense (*Beauty and Women*) o desarrollan la imagen tradicional de la mujer preocupada por la educación de los hijos, por la moda con patrones y encajes, por la cocina, por el amor, etc. Otros dos reivindican el título de una cantante o actriz popular. El feminismo ha visto tres creaciones entre las cuales está la revista *Recherches féministes* (Investigaciones feministas) de la universidad de Boğazici y un periódico más político. El grupo al que va dirigido es más especializado. Dos de ellos están dirigidos a mujeres con velo: *Ak-der Bülten* (2003) y *Hekva* (2002). Algunos marcan finalmente la incorporación a la vida profesional (*Kadın ve Kent*, arquitectura; *I Ve Kadın*, para las mujeres de negocios), sindical con *Petrol-i-Kadın*, política con *Ka-der Bülteni* (1997) o regional *Anahaber* (2000) dirigido a mujeres del centro y del este de Anatolia.

Ese gusto de las mujeres por la lectura se inscribe en una fuerte tendencia propia de todo el país. A través de la prensa, han encontrado en primer lugar el reflejo de sí mismas antes de proyectar sus exigencias liberadoras de la tutela masculina, han individualizado después su combate en la orientación (religión,

identidad profesional, sindical o étnica) y finalmente han calcado una idea más homogénea, global y moderna de lo femenino. ❖

Anexo I. Los nuevos medios femeninos

La creación de nuevos medios en alfabeto latino ha sido importante estos últimos veinte años. De 1980 a 1990: 44 nuevos periódicos; entre 1990 y 1996: 63 nuevos con años fastos (1993, 14 periódicos anuales). De los cuales, solo queda una treintena hoy en día.

170 periódicos han tenido un título turco, 11 un título inglés, 4 italiano, 2 francés, 3 kurdo, 1 alemán, 2 alemán y turco. La palabra "mujer" se encuentra en más de un cuarto de los títulos. Algunos son originales o divertidos: *La gaviota* (feminista), *La pinza de depilar* (feministas radicales), *Minerva*, *La marisabidilla que trota*, *La nueva mujer*, *Basta ya*, *El cactus*, *El piojo* (periódico de las enfermeras). Esos medios de comunicación se lanzan preferiblemente en primavera, con motivo de la fiesta internacional de las mujeres (marzo, abril, mayo y diciembre). 45 han resistido más de 5 años, pero 131 han desaparecido antes.

El récord de longevidad (50 años) lo posee un periódico de enfermeras turcas, *Hemfliremer Dergisi* (1950-2000). La primera enfermera, Esmâ Deniz, que viajaba a caballo en Turquía, contó en él sus memorias. El periódico femenino de información general *Kadın gazetesi* durará después 32 años. Tres cuartos de los periódicos tienen su sede en Estambul. La mitad son mensuales.

¿Quiénes son los propietarios? La mitad son sociedades editoriales, solo 4 tienen como propietario o como presidente a una mujer. 68 pertenecen a particulares (de los cuales 20 son de mujeres), 14 a asociaciones de mujeres, 9 a grupos de mujeres, 6 a bancos, 4 a asociaciones profesionales (juristas), 3 a partidos políticos, 3 a ministerios, 2 a organizaciones caritativas, 2 a fundaciones de mujeres, 2 a universidades, 2 a escuelas para chicas, 1 a un ayuntamiento. Antes de 1947, ninguna mujer era propietaria o presidía un comité de redacción.

Anexo II. Cronología. Las mujeres turcas

1847 – Igualdad de sexos ante la herencia
1856 – Prohibición de compra-venta de esclavos o concubinas
1858 – Primera escuela secundaria para chicas (de 6º primaria a 2º de la ESO)
1869 – Primer periódico para mujeres: *Teraki muhaderrat*
1870 – Primera escuela de institutrices con 32 alumnas.
1972-1907 – Nueve huelgas de mujeres en los talleres textiles
1877 – Primera novela escrita por una mujer
1882 – Mujeres incluidas en el censo por primera vez
22.01.1908 – Fundación del primer grupo literario femenino
04.04.1919 – D^a Müfide Ferid da una conferencia sobre el feminismo.
05.1919 – Las mujeres kurdas fundan una asociación, Teali-i Nisvan Cemiyeti, con fines de ayuda mutua entre las mujeres y los niños kurdos.
10.12.1919 – 3.000 mujeres reunidas en Kastamonu apoyan la guerra de liberación
1920 – Primera actriz turca sobre un escenario, primera estudiante inscrita en la facultad de derecho
08.03.1921 – primera celebración de la fiesta internacional de la mujeres
1922 – Primeras estudiantes en la facultad de medicina
1923 – 0,4% de las mujeres saben leer y escribir; 1927, 4,6%; 1935, 9,8%; 1950, 19,4%; 1990, 70%
24.04.1924 – Primera constitución turca

25.11.1925 – Prohibición de llevar velo
17.02.1926 – Código civil
05.12.1934 – Enmienda de la Constitución, derecho a voto y elección de las mujeres
08.02.1935 – 18 mujeres son elegidas diputadas al Parlamento
05.01.1970 – Primera mujer elegida presidenta de un partido político (Partido Obrero de Turquía)
24.03.1971 – Elección de una ministra
10.05.1973 – Una mujer es elegida presidenta del Parlamento
30.05.1980 – Primera mujer rectora
14.10.1985 – Turquía firma la declaración contra la discriminación sexual de la ONU
04.07.1989 – Elección de una mujer como presidenta de la Magistratura
14.04.1990 – Fundación de una biblioteca para mujeres
25.06.1993 a 06.03.1996 – Tansu Ciller es elegida primera ministra después de haber sido ministra
1991 – Leyla Zana es la primera diputada kurda, cofundadora de *Halkin Demokrasi Partisi* (Partido de la democracia del pueblo). Habla en kurdo para llamar a la reconciliación tras haber prestado juramento en turco. Es encarcelada en 1994 cuando se le levanta la inmunidad parlamentaria. Liberada gracias a la presión internacional, está actualmente en libertad condicional pero corre el riesgo de volver a ser encarcelada en marzo de 2006.

TRADUCCIÓN DEL FRANCÉS

Irene Marinas

Bogaziçi express

Antonio Cordero Sanz

Aventurero. Agencia Ambar, otros viajes.

Este fue un viaje que estuve a punto de no hacer. Se hubiera quedado en apenas unos minutos de vuelo, unas horas de espera en aeropuertos o la anécdota del taxi por la costa del Bósforo. Pero tuve la suerte de mi imprudencia, el dictado que muchas veces la sinrazón hace de nuestras vidas. No era la primera vez que visitaba Estambul. Hay lugares que siempre se encuentran en el camino, algunas ciudades a las que uno vuelve durante los años, al comienzo o al final de un viaje: Bangkok, La Habana o Estambul.

Aquella fría noche de comienzos del otoño del 2001 había ya bebido más raki del necesario y hablaba sin parar con mi tío Orhan en un restaurante de pescado en el barrio de Ortakoy junto al bósforo. Hablábamos de su forma de ver el mundo, kemalista y republicano, de la división entre los gobiernos y el poder pro-

fundo del ejército turco en la formación de la “Nueva Turquía”. No era la primera vez que los dos nos enzarzábamos en una discusión política. Era él quien explicaba vehementemente por qué Turquía tenía que apoyarse en una extraña cooperación con Israel o qué pintaban todos los nuevos barbudos moderados en el partido “Fazilet” (Virtud). Barbudos, para mi tío, era sinónimo de islamistas, igual que en Occidente habían sido símbolo de las nuevas transgresiones hippies o progresistas en los años 70. Yo me preguntaba si no sería también, un poco, el papel que estaban desempeñando estos grupos en la rancia sociedad turca.

La situación política exterior e interior había estado controlada por los militares desde que Ataturk Kemal se alzara con el poder y proclamara la República en 1923 con un ideario claro de occidentalizar su pueblo y eliminar de una vez por todas el atavis-

mo otomano simbolizado por el fez y la poligamia. Trenes, coches, aviones, fusiles y cañones, grandes edificios, obras públicas y carreteras. Estaciones de trenes como palacios, la técnica tratada como arte, casi una superación de la vanguardia futurista en su vertiente más político-social. Por ahí puede ir su afinidad a países como Alemania o Italia.

Con Alemania participó y perdió en la Primera Guerra Mundial. Un ejército que mantenía los restos del Imperio Otomano que durante casi cuatro siglos mantuvo bajo sus alas a media Europa y todo Oriente Próximo. La afinidad de tres de los más temibles y pro-occidentales dirigentes del Partido de los Jóvenes Turcos con Alemania tuvo esta triste repercusión, una herida tremenda en aquella Turquía ya tambaleante. Pero fue Atatürk y su visión laica del estado defendido por un ejército al que encarga de velar por los principios de la República el que generó una nueva realidad turca. Podríamos considerar a esto un ejército de jacobinos. De hecho durante muchos años el ejército ha depuesto y juzgado a primeros ministros acusados de acumular el poder y poner en peligro el estado democrático. Extraño para mí, ciudadano de un país donde el ejército ha significado, durante el mismo período, todo lo contrario.

La aristocracia de Estambul, los burgueses adinerados y cultos con estudios en Francia o Inglaterra estaban perdiendo terreno, se quedaban atrás en el nuevo modelo que se estaba desarrollando a finales del siglo XX. Cada vez más, un mayor número de hombres de negocios islamistas del interior de la Anatolia iban ocupando el poder y desplazando al entorno en el que mi tío se había movido siempre.

Y sin embargo esa ciudad era un ejemplo de cosmopolitismo. Sus clubs de jazz son islas en la gira de cualquier buen músico. Todavía tiene ese aspecto underground que le presta el humo y la noche. Me gusta más el jazz en la Sofyali Sokak, junto a Tünel.

Bajando por Istiklal Cadesi hasta el puente Gálata hay unos cuantos garitos donde uno puede relajarse o excitarse escuchando a los grandes del jazz de Estambul, Aziza, Laço Taifa, Mercan Dede.

“Pero hombre, no se te ocurra volar a Ankara” me dijo. Yo no sabía quien era aquel tipo pero tenía labia y parecía conocido en el bar. Supongo que nada que hubiera dicho habría cambiado el destino. Uno detrás de otro los temas de jazz progresivo iban inundando mi *raki cerebral* y llevaban todas mis precauciones al fondo de un optimismo recuperado. No bebas con extraños. Y bebía sin parar de copas que no había pedido. Era agradable sentir el potente sonido entre las figuraciones de un mundo sin fronteras. Muchos gin-fizz después seguía la fiesta en uno de los últimos clubs abiertos en las inmediaciones. “Nada que ver, vas entrando en la anatolia, vas a comprender muchas cosas. Estambul no es Turquía, allá abajo las cosas se hacen y perfuman de forma diferente. No te lo puedes perder. Y llévate a estos músicos de jazz local” seguía hablando Yurdal, aquella pieza suburbana que me mostró el “blues de Estambul”. Aún nos escribimos correos electrónicos y siempre estará dispuesto a guiarme en las noches de su ciudad, es un experto. Sin capacidad de reacción y a una hora intempestiva, decido quedarme un día más en la ciudad disfrutando de una contundente resaca. En realidad no pude despertarme para coger el avión.

Dos mañanas después cruzaba el Bósforo en un ferry. Dejaba atrás viejas calles de mercaderes y palacios para entrar en Asia. Era aún temprano, al menos para mí lo era, y la ciudad tenía algo de bruma sobre las cúpulas de las mezquitas y el contorno de Topkapı. Hacía fresco y me arrebujé en mi cazadora mientras el viento aparente me despertaba, es fantástico que el viento lo pueda provocar uno.

El embarcadero está frente a la estación de tren Haydarpaşa. Desde este edificio neorrenacentista con

forma de castillo alemán, salen los trenes hacia Asia. Trenes que recorren la Anatolia, que se alargan atravesando montañas enormes como las Taurus o que se atreven a desafiar las más remotas tierras y conflictos en el este kurdo. Desde Haydarpasa uno difícilmente tiene la sensación de que se va a sumergir en otro mundo, que ya Europa queda definitivamente atrás, que los olores van a ser otros y las historias llegan con otras polvaredas de mesetas, con sonidos de galopes en las estepas y vientos ardientes del sur. Haydarpasa es obra del pensamiento alemán a comienzos del siglo xx. Se terminó de construir en 1909 por la “Compañía Anatolia- Baghdad”, en plena expansión del Imperio. Pero en su cafetería decorada con azulejos o bajo el gran reloj barroco, ya nada queda del antiguo ideario, ahora miles de turcos y extranjeros se afanan en busca de su lugar en uno de los cientos de trenes que salen cada semana desde aquí. Y yo hice lo propio.

Mi tren era el Bogaziçi Express. Un nombre exótico. Me pareció adecuado para un cómodo viaje entre dos ciudades que llevaría apenas 9 horas. Estaba preparado para dormir y leer con la nariz pegada a la ventanilla durante la mayor parte del trayecto. Las butacas eran cómodas y el tren tenía aire acondicionado además de baños extraordinariamente limpios, un servicio atento y un estupendo restaurante a bordo. Casi antes de comenzar la marcha ya estaba sentado en una mesa con mantel blanco y florero. Pedí una botella de vino turco y me arrellané frente al paisaje que se deslizaba de manera perfecta. A la derecha el Mar de Mármara donde de cuando en cuando podía ver algún buque de carga que se dirigía hacia el estrecho de los Dardanelos. A la izquierda una llanura fértil. Mujeres que recogían la cosecha inclinadas sobre la tierra.

“¿Le importa que me siente?” Un joven me pregunta en correcto inglés. Echo un vistazo al vagón restau-

rante y está lleno. Sólo mi mesa para cuatro comensales mantiene tres de sus lugares vacíos. Con un gesto le invito a tomar asiento. Evren tiene menos de treinta años y es moreno de piel muy pálida. Destacan sus ojos claros en un rostro que podría ser fenicio. Dejo a un lado mi libro y comenzamos a charlar sobre lo mismo que uno charla en los encuentros de los viajes. Evren era de Estambul y viajaba hacia Capadocia. Su mujer estaba allí desde hacía unos días y él había aprovechado para pegar un salto e ir a ver a su familia en Estambul. Luego seguirían su viaje de novios hacia Siria por tierra. Se acababan de casar en Barcelona, su mujer era española y le había conocido en un tour por la Turquía que guiaba Evren. La pasión turca. Compartimos la botella y él pidió otra.

El tren había tomado rumbo al sur y estábamos viajando por la meseta. Golpes de polvo se pegaban de cuando en cuando a la ventana. Para Evren los islamistas eran la representación del atraso de su pueblo, con sus normas estrictas con las relaciones entre sexos, su trato machista a las mujeres y su mojigatería en todo lo que fuera arte y diversión. Tampoco estaba muy cerca de la posición de los militares que parecían unos seres antediluvianos cargados de fuerza y consignas, que habían reprimido las protestas universitarias a base de palos (a qué me sonaba todo esto). Evren no quería quedarse en su país, estaba encantado con el salto y aquella chica moderna, guapa e inteligente era un sueño perfecto. Ahora Evren era un turista que viajaba con su novia hacia Palmira, el oasis de la reina Zenobia, la ciudad de las palmeras en el desierto arábigo.

Volví a mi asiento. Iba cayendo la noche y algunas luces dispersas aparecieron en la tierra arrugada y parda. No se veían árboles por ningún lado. Intenté concentrarme en la lectura. “Me permite su billete?” el revisor estaba en el pasillo a mi altura, pero no se dirigía a mí. “Perdone, señora, su billete” La mujer peli-



© LUIS ASÍN

roja permanecía inmóvil con la boca abierta y los ojos cerrados. El hombre regordete que estaba detrás nuestro la miró y puso los dedos índice y meñique sobre su cuello. Parecía que respiraba. La movimos un poco pero seguía sin despertar. Poco después la estaba auscultando en el suelo entre los asientos. Ella seguía sin reaccionar hasta que de pronto despertó y con cara extrañada preguntó quiénes éramos y qué hacía ella en esa posición. “Me llamo Oşcan y soy médico en Nigde. Perdona señora, perdona pero no despertar y no saber qué pasa”, el doctor era un hombre vestido con un discreto traje gris. Hablaba un inglés con fuerte acento y sus manos revoloteaban al mismo tiempo que miraba al suelo. Parecía avergonzado de haber tocado siquiera a la mujer. Pero ella sin ningún pudor le agradeció en turco su intervención. “A veces tengo narco-

lepsia y no despierto. Parece como si hubiera tenido un derrame cerebral—que es lo que el doctor pensó—, pero luego despierto y no recuerdo nada desde que caí en ese extraño sueño” dijo ella mientras caminábamos hacia los baños. “No se preocupen, ya estoy bien”. El señor Oşcan y yo esperábamos de todas formas en el pasillo a una discreta distancia de la puerta de los lavabos. “No saber qué hacer” dijo en su inglés chapurreado “no es bien tocar a las mujeres de otros. Pensar que enferma, mal de aquí, sangre dentro de cabeza” y hacía el gesto de que le iba a estallar la frente. Estuvimos un buen rato allí y Oşcan me contaba que en Turquía todo iba mejor desde que los islamistas moderados habían conseguido cierta cuota de poder.

Pertenecía al partido Fazilet y se consideraba un demócrata islámico, un moderado que apoyaba el poder civil frente a los militares. Vivía y trabajaba en Nigde, una pequeña ciudad del sur de la Anatolia y puerta de entrada a los Montes Taurus. Este polvoriento lugar había cambiado mucho desde que Fazilet había entrado en juego hacía unos años. Muchas personas que provenían de clase baja rural habían logrado estudiar carreras universitarias y ahora existía una clase media de profesionales que estaban realmente decididos a optar por una vía diferente a la de Estambul. “Usted pensar que es como democracia cristiana en tu Europa. No es talibanes ni terroristas de Irak. Solo democracia con poquito islámica”. Yo trataba de ver aquello y me parecía divertido. O sea que al final nuestros gobiernos de derechas eran más “cristianistas” que estos presuntos “islamistas”, o lo que pasaba es que el lenguaje estaba tan manipulado que islamista se leía terrorista y cristianista se leía defensor de la libertad. Conceptos todos ellos bastante confundidos, la verdad. Y tampoco se podrían cruzar, no, tampoco. Oşcan tenía educación y sus formas eran las de un hombre humilde casi recién salido del campo pero me caía simpático, la verdad.

La señora del pelo rojo salió sin mayores problemas y sin que nos vieran nos escabullimos hacia el bar del tren. Pedimos unos rakis y agua. *“Mira, espera aquí, espera aquí por favor. Unno mommento”* esto último lo dijo en italoespañol cuando se había enterado de dónde venía yo. Me encontraba dando vueltas al raki con hielo y agua, una “palomita” que lo llaman en mi barrio de toda la vida, cuando aparecieron Osçan y un tipo delgado, nariz aguileña y jersey de mezclilla demasiado grande.

“Mi amigo se llama Adem, el habla bien”. Joder si hablaba bien, y mucho. Inglés, francés, árabe, alemán y un poco de español. “Sí, claro, vivía en Francia durante casi toda mi vida. Mis padres emigraron cuando yo era muy pequeño. Pero allí no me adapté bien, en la escuela no jugaba con los demás niños. Mi hermano sí, él estaba encantado. Yo prefería quedarme con mis abuelos en la pequeña casa de la costa de bretaña. Allí nadie me molestaba, hablaba turco con mi abuela y me enseñaban a cocinar. Guisaba mucho y cuando estábamos en la cocina mi abuelo siempre ponía un disco de Dalida. El vapor en las ventanas de la casita y mi abuelo dando pasos de baile cantando “Gigi Lamoroso” mientras un succulento karniyarik se gratinaba en el horno. Mi abuela entonces gritaba que dejara de hacer el tonto, que esos no eran modales de un señor turco. Pero yo me reía y hacía bromas con él, reverencias como había visto en las películas antiguas. Allí sí estaba bien, y los viernes rezábamos y la casa se llenaba de nuevo de olor a mar y a fiesta. Aquello para mí era Turquía, aunque realmente no recordaba casi nada de mi tierra. Cuando acabé el colegio decidí que volvía al pueblo de Anatolia de donde había salido y mis abuelos secundaron mi idea. Regresamos los tres y desde entonces solo vemos a mis padres en las vacaciones de verano cuando vienen a vernos al pueblo.”

Adem es un extraño ejemplo de lo que pasa en Turquía, o pasaba, porque últimamente casi recibe el

mismo número de inmigrantes que emigrantes abandonan el país. Uno de los lugares de donde proceden los emigrantes ilegales es Irán. Su frontera bajo el increíble Monte Ararat es un continuo de controles militares centrados más en los conflictos políticos de la zona que en el paso de emigrantes en buses destartados.

Pero Adem además era un islamista más islamista que Osçan. Perteneían al mismo partido pero a diferentes sectores. Adem era un ejemplo de joven que recuperaba su identidad a través del modelo de vida musulmán y que estaba menos cercano a los supuestos occidentales y por tanto tampoco a la Turquía republicana. Para él las cosas estaban muy claras en el libro del profeta. El papel de la mujer o las mujeres, el papel de los ancianos, la función social de los cargos religiosos e incluso la ley islámica en casi todos sus puntos. Sólo había alguna brecha cuando se tocaba el tema de Dalida, entonces su fervor se dirigía a la defensa de esa extraña cantante que había nacido en Egipto, de una familia italiana, se había paseado del brazo de la fama y acabó desapareciendo en Francia con todo el sabor de las estrellas malditas.

Ya era de noche cuando llegamos a Ankara. Adem y Osçan me despidieron con dos besos en la enorme estación de piedra. Mis pasos resonaban sobre el mármol mientras el Bogaziçi Express se apagaba lentamente como en una de mis viejas películas de blanco y negro. Nadie me esperaba en la estación y eso me alegró aunque fuera algo previsible. ❖

2 Poéticas

*Nanas para Guadalupe*¹

ELOÍSA OTERO

A María José Álvarez e Víctor M. Díez

Non hai relato
sen voz,
non hai tenra
sen xesto.

O relato, o tenreiro,
poñen algo en tensión;
a voz, o xesto,
pulsan
os mecanismos das preguntas,
descubren a miúdo escaleiras,
caligrafías encubertas.

¹ Del libro inédito *Nanas Castrapeiras*

A voz crea o mundo.
Os xestos de cotío
son de amor
cando ti chegas.

*Arrólote nun idioma
que eu non coñezo.
Nun idioma que ti tampouco entendes.
Arrólote.*

* * *

Edredón o teu berro
cheo de música,
zunzún,
axóuxere,
espíritu, forza
na páxina
do esquecemento.

Illa: abstracción lonxana
mentres que non atopo as verbas
capaces de habitala.

* * *

Deixa de mamuxar e zuga a teta,
vai. Cousa, chícharo,
garavanciña marela, escaravello
xoguetón.
Zuga no zume a miña alma,
a miña sustancia,
o principio vital.

(Palpas, escoitas, ollas, cheiras, comes
mellor que calquera especie protexida.
Agora non é preciso que fales
para conta-lo ben que estás.)

* * *

Mincha,
carne da miña carne
envolta
en presentimentos,
no fío do real.

Noite na noite. Poden chia-las galaxias
mentres ti, luceiro,
brillas no meu ventre ferido.

* * *

Senta-la beleza
no colo
e despois deixar que fuxa
como unha bolboreta,
como unha maruxiña,
como peixe esbaradizo entre as mans...

3 Lecturas

Político y... “politikó”: la prueba del algodón

Istanbul. Memories of a City. Orhan Pamuk. Faber and Faber. Londres, 2005

Ella está a caballo entre dos mundos, dos tierras, con mortales remolinos entre sus piernas; se llamó primero como el rey que la fundó, luego como el emperador que la refundó y finalmente con un neologismo turco que deforma/adapta una muletilla griega. Su caída/conquista, según desde dónde se hable, pretende marcar fines e inicios. Nueva Roma y Sublime Puerta, ha sido tanto que tiene difícil qué ser.

Él tiene pinta de empollón, eterno adolescente listillo y gafoso. Tercera generación de la neoaristocracia kemalista, en la que el abuelo cosechó la fortuna, el hijo la dilapidó y el nieto se tiene que buscar la vida. Se llama como el segundo sultán, un discreto señor que, como él, se pasa la

mayor parte del tiempo sentado a una mesa... pues no quiso ser artista... sino escritor.

Ella es objeto de todas las fantasías y “el lugar de lo que nada bueno puede venir”. Ha sido capital de imperios durante casi dos mil años, relegada a símbolo cuando el último de ellos se devoró desde dentro para convertirse en mera nación. Capital islámica, en la que más de la mitad de sus habitantes no lo era, y punta de lanza laica llena de chadores. Brillos ideales y pardo abigarramiento en la ciudad más poblada de Europa.

Él se imaginó siempre que había alguien como él en algún lugar que llevaba la vida que él no era capaz de llevar. Por eso las imaginadas identidades, la danza de “doppelgänger”, los intercambios

de personajes, la ansiosa búsqueda hacia dentro y hacia fuera que permean sus novelas, quehacer elástico y no comentario social, según sus propias palabras, lo que lleva a entrar al bies en la política y a la vez sufrir el fallido intento de llevárselo al huerto por parte del último invasor de aquella posesión otomana que fue Irak.

Y es que ella y él, él y ella, estaban hechos para encontrarse, conocerse, amarse y detestarse. Y así hubiera ocurrido de no ser porque ya se conocían desde siempre, de nacimiento, como hermanos en perpetua greña, pues parecen partes escindidas de un mismo todo, partes a su vez en sí mismas escindidas: “Ser infeliz es odiarse a sí mismo y a su ciudad”, reza el título de un capítulo del libro fruto de ese encuentro. Lo que no

quiere decir que amarse fuera garantía de felicidad, pues gris y reluciente, *hüziün* acecha.

Orhan Pamuk no se consideraba un escritor político. Aunque su fama, tras seis novelas, le llevarán a una activa participación, sobre todo como articulista, en la vida política turca. Sus denuncias de las violaciones de derechos humanos, del déficit democrático del Estado turco y, pecados de lesa "turquidad", sus menciones de la guerra sucia contra los kurdos y del genocidio armenio, le convirtieron en objeto de procesos y piedra de toque.

Y en su respuesta aparece primero lo "político"... Con su novela *Nieve* entró de lleno en una historia contemporánea, a diferencia de sus obras anteriores, con un protagonista semialterego que canaliza toda las inquietudes y contradicciones de la Turquía moderna, y más aún de la burguesía tardokemalista a la que Pamuk pertenece...

Y luego lo "politikó". Este calificativo es el que en griego se usa para referirse a Estambul. O sea, a Constantinopla, es decir, a la ciudad, a la "poli" por antonomasia. Y si *Nieve* es, en cierto modo, resultado de todos sus artículos "políticos", *Istanbul* (*Estambul* cuando se traduzca), tiene su origen en todos sus escritos previos sobre su

ciudad. No es una recopilación; es un texto nuevo estrictamente autobiográfico, hasta sus veinte años, a la espera de las más que probables próximas entregas.

A través de sus 37 capítulos y sus más de 150 ilustraciones (grabados, pinturas y, sobre todo, fotografías) aparece una ciudad en blanco y negro que el autor se patea en su desesperada búsqueda de sí mismo. Y además, el difícil matrimonio de sus padres, su fantástica abuela, las peleas con su hermano, su primer y frustrado amor, su habilidad como dibujante y pintor, el aburrimiento en la escuela, las salidas en pandilla, su abandono de los estudios de arquitectura, los decrepitos barrios pobres, la extraña presencia de la religión en una familia laica, la ruinosa e imborrable huella otomana, el espectáculo incesante del Bósforo, museos, cementerios, los disturbios antigriegos de 1955 azuzados desde el gobierno, la llegada de los nuevos ricos, Yahya Kemal y Gustave Flaubert, Resta Ekrem Koçu y Gérard de Nerval. Una ciudad que se refleja y abisma en su misma sombra, como proyectando una imagen distinta de sí misma, al borde de la esquizofrenia. Como el autor, tan conocedor de la gran novelística occidental (de Mann a Borges, de Proust a Calvino) y que tanto se

ve en su obra, como de la tradición arábiga y persa que crearon la otomana y cuya sombra sobre él se cierne: "*Estambul es mi sino. Estoy ligado a esta ciudad porque me hizo lo que soy*". Como la ciudad cavafiana, Estambul irá con Pamuk allí donde vaya.

El tono, el resultado, no puede ser otro que melancólico. Eso es lo que *hüziün* significa. Un sentir que es tan individual como colectivo, tan vital como mortecino, tan divino como humano, tan místico como somático, que se ansía tanto como se teme, que se añora tanto como se detesta, que como polvo grisáceo tamiza todos los brillos de una ciudad hasta convertirse en ella misma, en Estambul.

El Pamuk "político" y el Pamuk "politikó" no son a la postre sino ese doble mirar, ese ser doble, que también es su ciudad natal. El primero pone a prueba, muy nervioso y frente a su propia sombra y espejo, al Estado turco. El segundo hace lo propio consigo mismo y, de paso, con todos nosotros. Y es que *pamuk* en turco, *nomen est omen*, quiere decir "algodón". Y el algodón no miente.

José García Vázquez

Sangre y memoria: en busca de la rendición

Reflexiones de un armenio acerca de los destinos de Turquía

Ararat. Atom Egoyan. 2002

La futura (posible e inminente) entrada de Turquía en la Unión Europea puede ser vista desde ángulos diferentes, ser aceptada o rechazada según qué puntos de vista, pero, en todo caso, no dejará de ser uno de los retos más fascinantes de la historia reciente. Si la necesidad de esa adhesión aún le puede resultar poco clara a un ciudadano europeo de a pie, eso no quiere decir que en el futuro más o menos próximo no se pueda realizar una labor pedagógica respecto al tema tanto en la UE, como en la misma Turquía.

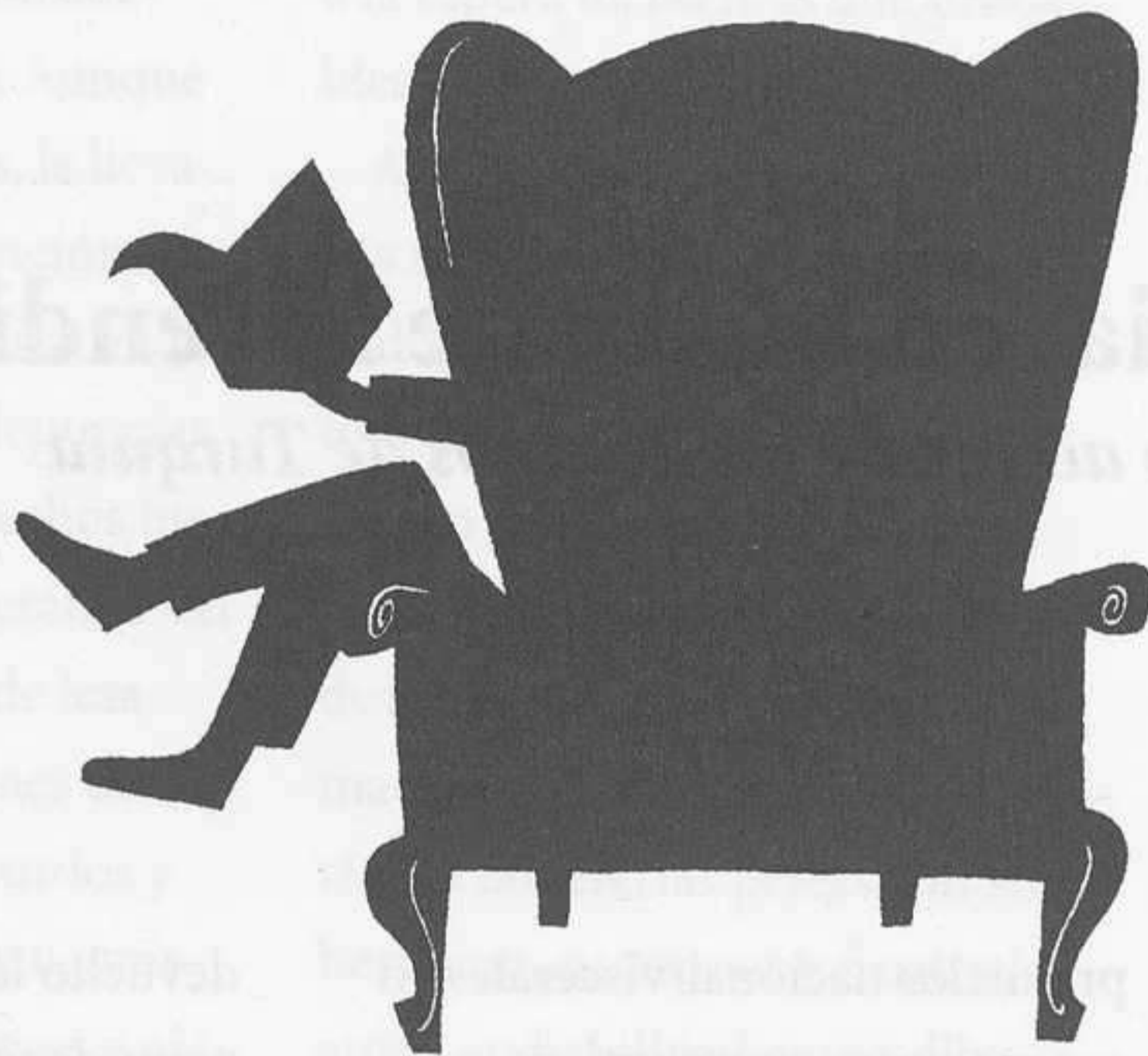
Sin duda alguna, ante un cambio tan trascendental, la extrema derecha europea y turca (que coinciden en su rechazo de la adhesión) harán todo lo posible para crear confusión en la opinión pública, mezclando orgullos y

prejuicios nacional/visceral en sus mensajes apocalípticos, pero cabe esperar que el sentido común prevalecerá sobre la sinrazón y que el Estado turco se verá transformado en algo substancialmente diferente de lo que ha sido siempre.

Si, armándonos de valor, intentáramos explicar en pocas palabras la necesidad de proyectos como la UE, podríamos decir que una de las cosas que nos está aportando es la garantía de la paz, en el suelo europeo, al menos. (En este sentido parecen sorprendentes los resultados de una encuesta publicada recientemente, en donde se afirma que los “europeos se han cansado (¡sic!) de la Unión Europea”. ¿Se habían cansado de paz, cabe preguntar, los europeos en vísperas de la Segunda Guerra Mundial? La otra gran aportación de la UE consiste en que se nos ha

devuelto la esperanza de que, a pesar de todo, es posible que los estados-depredadores se conviertan en estados de derecho, convirtiendo la Carta Magna de los derechos Humanos en la Biblia para todos. Éstas son cosas tan buenas que cuesta creer que se nos olviden tan a menudo. Está claro que Europa tiene todavía mucho camino por recorrer para alcanzar lo que el escritor ruso Daniel Andréiev llama “la transformación del planeta en un jardín y del Estado en una hermandad”, es decir la armonía social total (que no puede ser tal si no se extiende a toda la humanidad). Sin embargo, para darnos cuenta del enorme potencial benéfico que la UE contiene para el futuro del planeta, se puede empezar con una cuestión más concreta y menos utópica, como es la entrada de Turquía en

La cultura pasa por aquí



AV Monografías	Clarín	Ecología Política	Letras Libres	Reales Sitios
AV Proyectos	Claves de Razón Práctica	El Ecologista	Libre Pensamiento	Renacimiento, Revista de Literatura
Ábaco	CLIJ	Er, Revista de Filosofía	Litoral	Revista HispanoCubana
Academia	Contrastes	La Estafeta del Viento	Más Jazz	Revista de Estudios Orte- guianos
ADE-Teatro	El Croquis	Exit Expresss	Matador	RevistAtlántica
Afers Internacionales	Cuadernos de la Academia	Exit, Imagen y cultura	Melómano	de Poesía
Álbum	Cuadernos de Alzate	Experimenta	Mientras Tanto	Revista de Libros
Archipiélago	Cuadernos Escénicos	El Extramundi y los Papeles de Iria Flavia	Le Monde Diplomatique	Revista de Occidente
Arquitectura Viva	Cuadernos	Foreign Policy	Nación Árabe	Ritmo
Archivos	Hispanoamericanos	FotoVideo	Nickel Odeon	Scherzo
de la Filmoteca	Cuadernos de Jazz	Goldberg	Nuestro Tiempo	Sistema
Arte y parte	Cuadernos de Pensamiento Político.	Grial	Nueva Revista	Telos
Artecontexto	FAES	Guaraguao	Ópera Actual	Temas para el Debate
Aula, Historia Social	Cuadrante	Historia, Antropología y Fuentes Orales	La Página	A Trabe de Ouro
L'Avenç	DCidob	Historial Social	Papeles de la FIM	Tribuna Americana
Ayer	Debats	Ínsula	Papers d'Art	Turia
Barcarola	Delibros	Intramuros	Pasajes	Utopías/Nuestra
Boletín de la	Dez.Eme	Lápiz, Revista	Política Exterior	Bandera
Institución Libre de	Dirigido	Internacional de Arte	Por la Danza	El Viejo Topo
Enseñanza	Doce Notas	Lateral	Primer Acto	Visual
Caleta	Doce Notas Preliminares	Leer	Quimera	Zona Abierta
Campo de Agramante		Letra Internacional	Quodlibet	
CD Compact			Quórum	
El Ciervo			El Rapto de Europa	



Asociación de
Revistas Culturales
de España

Información y suscripciones:

revistasculturales.com

arce.es

C/ Covarrubias, 9 2.º dcha.
28010 Madrid

Teléf.: +34 913 086 066

Fax: +34 913 199 267

info@arce.es

la UE. Entonces podremos ver que estamos ante la posibilidad de que un Estado que durante siglos ha sido un Estado depredador, un Estado agresor, pueda, tras un proceso previo de reformación profunda, transformarse en un Estado entre cuyas prioridades esté la defensa de los derechos humanos.

Evidentemente, una transformación de tal envergadura no podrá realizarse si el Estado turco no se replantea algunas cuestiones que tienen que ver con su pasado y con su presente, nos referimos aquí, entre otras cosas, a su largo historial de discriminaciones de índole étnica. El Estado turco, sin lugar a dudas, llegará a condenar todas las violaciones de los derechos humanos que se han perpetrado a lo largo del siglo veinte en su nombre. En este sentido, cobra un fuerte valor simbólico el hecho de que las futuras conversaciones sobre la adhesión se vayan remontando aproximadamente hacia 2015, fecha de la conmemoración del centenario del genocidio armenio.

Como bien se sabe, los gobiernos turcos siempre se han negado a reconocer el hecho del genocidio, pero a raíz de la posibilidad de entrar en la UE, cada vez son más fuertes las voces en el propio país que discrepan de ese posicio-

namiento. Grandes personalidades de la cultura turca, como el escritor Orhan Pamuk, el historiador Halil Berktaş o la abogada Fetiye Çetin se han atrevido a opinar acerca del genocidio de una manera que difiere de la tesis oficial, la que ha fomentado durante varias décadas la falsificación de la historia en Turquía. Pese a su renombre, muchas de estas personalidades han sido duramente criticadas en los medios y hasta amenazadas por parte de los extremistas. Sin embargo, es un indicio positivo el hecho de que el juicio que pesaba sobre Orhan Pamuk por “traición a la patria” (por haber reconocido el genocidio) al final no se haya realizado.

Entre los que intentan remediar el antagonismo armenio-turco destacan también armenios, descendientes de muchos de los que emigraron de Turquía durante la masacre. Uno de ellos es el director canadiense Atom Egoyan, cuya película *Ararat*, presentada en el festival de Cannes de 2003, fue prohibida en Turquía. Las siguientes palabras de una de los protagonistas de la película podrían ilustrar bien la postura de una parte de la opinión turca respecto al genocidio: “*Quieres que lo recuerde como tú lo recuerdas, pero aunque lo recordara así, no lo voy a hacer, porque no lo necesito*”. Es di-

fícil estar de acuerdo con esa postura. Podemos afirmar que no existen pueblos criminales, pero Estados asesinos han existido y, por desgracia, siguen existiendo, y para un pueblo puede ser importante desprenderse del pasado sanguinario de su propio Estado. Pesada es tanto la carga del sufrimiento negado, como la de la culpa no reconocida, recordar lo horrible duele, pero no querer recordarlo destruye, parece decir Egoyan, que en su película, a través de las historias íntimas de sus personajes, intenta comprender cómo el pasado que no queremos recordar puede condicionar nuestro presente.

Ararat

Arquitectónicamente *Ararat* se puede comparar con una habitación poliédrica donde todas las paredes son espejos. Cada pared/espejo se refleja en todas las demás, representando una historia única situada en un contexto propio que aparentemente no tiene nada que ver con los restantes. Sin embargo, todo aquí son contextos y subcontextos que fluyen cual corrientes subterráneas, nutriéndose mutuamente, cual voces distintas e indivisibles de una fuga: todo se compenetra. El espacio semántico de la película es polidimensional y

no solamente desde el punto de vista argumental o temporal, sino también gracias a una fuerte carga simbólica que, a pesar de todo, en ningún momento llega a convertir la película en una parábola. (Aquí, entre otras cosas, arraiga la gran diferencia que existe entre este film y, digamos, *La lista de Schindler* de Spielberg que, aun siendo una magnífica película, carece de todo tipo de polidimensionalidad). Y como una de las cualidades del espejo es ampliar visualmente el espacio que nos rodea, así la esencia de la polidimensionalidad semántica en *Ararat* amplía nuestra percepción de cada personaje, otorgándoles hondura chejoviana y despertando en el espectador la curiosidad por saber más de ellos.

Los temas que pone Egoyan en el centro de su habitación poliédrica y que se reflejan en los espejos/personajes son varios, aunque se puedan resumir en tres: el genocidio de los armenios en 1915, la relación entre padres e hijos, la relación entre el arte y la memoria. En *Ararat* un artista pinta su última obra maestra, una historiadora del arte intenta olvidar el suicidio de su ex-marido, un joven es detenido en la frontera sospechoso de tráfico de drogas, un director filma la película de su vida que desea dedicar

a la memoria de su madre, un actor sufre remordimientos por participar en una película que considera falsa, un padre intenta reconciliar la homosexualidad de su hijo con sus propias creencias, una joven busca la venganza por la muerte de su padre. Los puntos álgidos de sus vidas se impregnan de las vibraciones de los demás personajes, que a veces se desconocen, y de una manera tan sutil que por momentos pasa desapercibida. Egoyan no nos guía por su película, nos hace entender que los caminos pueden ser varios.

¿Hasta qué punto la memoria colectiva o personal condiciona nuestras vidas y nuestro arte? ¿Puede ser el arte una herramienta eficaz para ahuyentar a los fantasmas del pasado? ¿Cómo debe ser una obra de arte que pretende narrar unos acontecimientos de la envergadura del genocidio? ¿Cómo deben tratarse los temas de semejante trascendencia en el cine? Tales son las incógnitas que pone de manifiesto Egoyan en su film. A consecuencia de eso, *Ararat* se convierte en una película altamente autorreflexiva en cuyo transcurso se nos presentan al menos tres obras que intentan acercarse de maneras distintas al tema del genocidio. Una de ellas, el cuadro de Archil Gorky *El ar-*

tista y su madre es real, las otras dos son creaciones de los personajes del film: la película (“la película dentro de la película”) de Edward Saroyan, un director de origen armenio, que, cómo no, se titula también “Ararat” y que trata de recrear los trágicos acontecimientos del 1915, y el diario digital de otro protagonista, Raffi, un diario que filma durante su viaje por Turquía actual, deseoso de reencontrar sus raíces y de conocer los lugares cruciales en la historia de su pueblo. La cuarta obra de arte es la de propio Egoyan: en su película se analizan o se cuestionan las otras tres. En este sentido el contraste más destacable está entre el “Ararat” de Egoyan y el “Ararat” de Saroyan. La de Saroyan —que se presenta como maestro de la vieja escuela, de ahí ese toque “old-fashioned” de su film— es un relato épico-histórico con todos los ingredientes necesarios e indispensables en una superproducción de tales características; es, además, una película basada en las vivencias de personajes reales: el misionero norteamericano Clarence Usher y el artista Archil Gorky. La contradicción consiste en que el personaje del director creado por Charles Aznavour introduce en su película algunos cambios que

no coinciden con la realidad histórica haciendo, por ejemplo, que el pintor mostrado en su infancia participe en acontecimientos de los que no formó parte: el joven Gorky es mandado por Usher junto con otros niños, para pedir ayuda a los embajadores de otros países y es interpelado por otro personaje histórico, el general turco Jevdet Bey, cuya misión era aniquilar a toda la población armenia de la ciudad de Van. ¿Es legítimo distorsionar de tal manera los hechos reales, aunque sea en una obra de arte, se pregunta, según parece, Egoyan?, y ¿no es lo mismo lo que hacen algunos historiadores turcos cuando niegan el hecho del genocidio?

Quizás el momento más significativo en este sentido en la película de Egoyan sea la conversación que mantienen Saroyan (el director), Rouben (el guionista) y Aní (la historiadora del arte que está investigando la vida de Archil Gorky) en medio de los decorados que recrean el barrio armenio de la ciudad de Van. Aní, sorprendida al ver que los decorados incluyen una enorme imagen pintada del monte Ararat que en realidad no se puede ver desde Van, muestra al director su preocupación por ello. Éste, junto con su colaborador, se cree en pleno derecho de

alejarse de la minuciosa exactitud en la narración histórica, seguro de que la “esencia” de la verdad se mantiene intacta. Aní, sin embargo, no lo ve tan claro y se pregunta dónde termina la verdad y empieza la mentira en el arte.

Egoyan, por su parte, no da respuestas fáciles y, como consecuencia, su actitud hacia la película de su alter ego es inevitablemente ambigua: distante, a veces casi irónica (sin caer, eso sí, en la ridiculización de ella) y al mismo tiempo respetuosa. El distanciamiento se consigue a través de una clara diferenciación estilística entre las dos películas, pero incluso aquí la polidimensionalidad del cine de Egoyan hace que algunas de las secuencias de la “película dentro de la película” (sobre todo las relacionadas con el personaje de la madre de Archil Gorky) obtengan una belleza propia de un fresco de Giotto o de un icono ortodoxo. Por otra parte, las secuencias que muestran al artista ya en su madurez pintando su cuadro y que pertenecen también al film de Saroyan son sencillas y conmovedoras, exentas de cualquier tipo de distanciamiento. El cuadro en cuestión, *El artista y su madre*, basado en una fotografía hecha antes de que empezara la masacre de la que Gorky fue tes-

tigo, llega a convertirse en una especie de leit-motiv apareciendo, por razones distintas, en los pensamientos de todos los personajes, incluso de los que no tienen nada que ver con el arte ni con los armenios. Pero también cobra el sentido de un símbolo, no tanto del genocidio en sí, como de la trágica separación entre padres/madres e hijos que, de una manera u otra, están viviendo todos y cada uno de los protagonistas de la película de Egoyan.

Raffi, es, a su vez, el autor del diario digital filmado en Turquía donde viaja para reencontrarse consigo mismo y también con los mitos nacionales en los que ha dejado de creer. A través de sus ojos vemos las ruinas de la antigua capital de Armenia, Aní (de ahí el nombre de su madre), totalmente descuidadas por las autoridades turcas, vemos el lago Van y la isla de Ajtamar, que Gorky visitó en su infancia, y también las únicas imágenes reales del monte Ararat que aparecen en la película. El diario tiene forma de un monólogo dirigido a su madre: es un intento de reconciliación, de recuperación del vínculo que los unía. Es, salvando las distancias, otra obra destinada a recuperar la memoria del pasado, un tributo al amor filial y un homenaje a las víctimas del geno-

cidio, igual que el cuadro de Gorky y el film de Saroyan.

Cabe destacar a un personaje que tiene un peso ideológico especial: el de Alí, el actor que hace el papel del sanguinario general Jevdet Bey en la película de Saroyan. Irónicamente, Alí resulta tener orígenes turcos y por esa razón está entre la espada y la pared: entre su deseo de participar en un

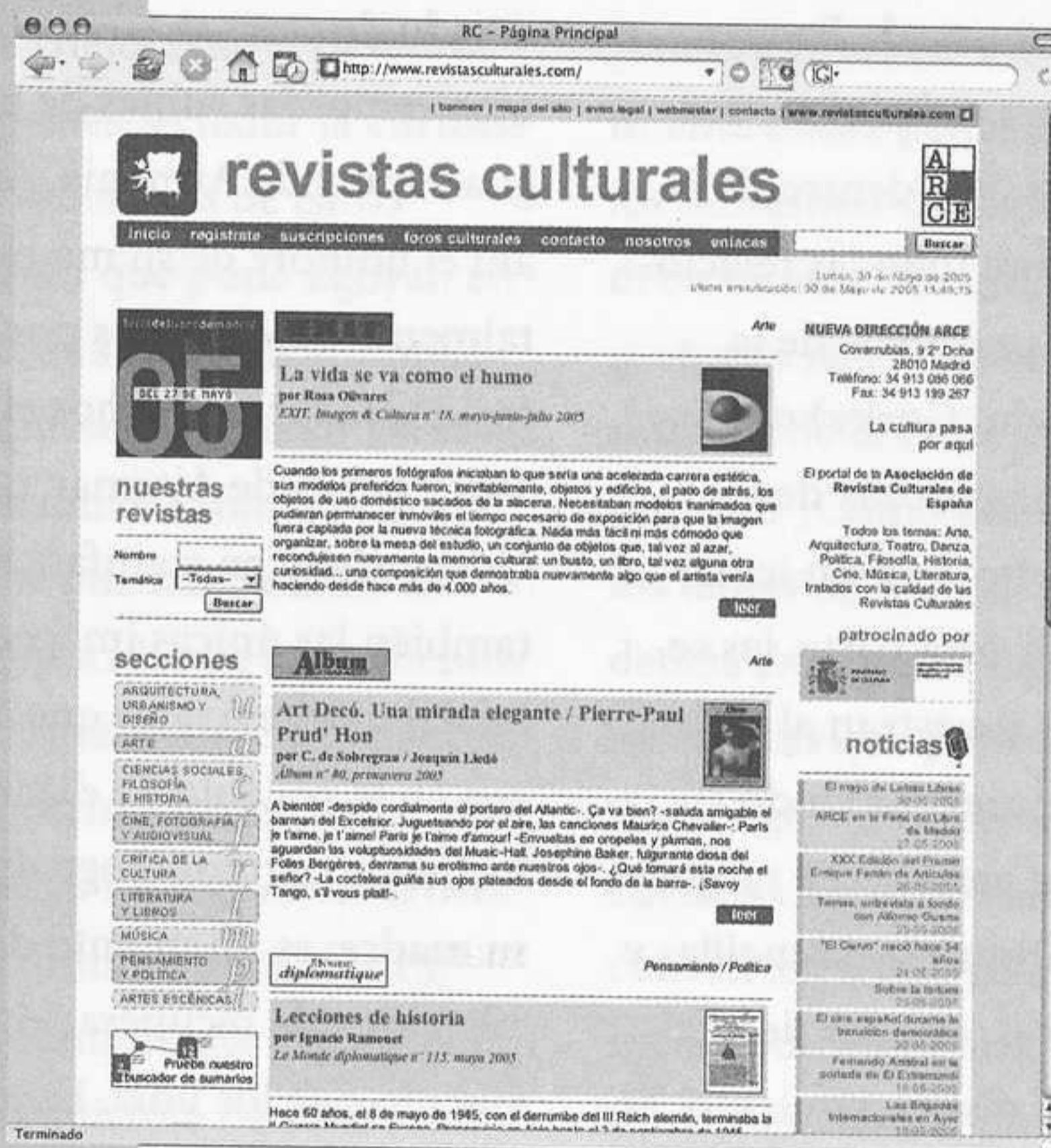
proyecto cinematográfico que le puede aportar fama y sus remordimientos porque considera que está traicionando a su pueblo.

Una de las escenas claves de la película de Egoyan es la conversación que mantienen Alí y Raffi sobre el genocidio durante la cual Alí parece encarnar la opinión de las nuevas generaciones turcas, educadas en la negación del ge-

nocidio. A pesar de que los dos sienten simpatía y curiosidad el uno por el otro, sus opiniones parecen irreconciliables y el acercamiento no se produce. Sin embargo, Egoyan nos da a entender que en el fondo el acercamiento es lo que buscan los dos. Esperemos que sea cierto.

Albert Mangasarian

TODAS LAS REVISTAS CULTURALES A GOLPE DE CLICK!



El portal de la **Asociación de Revistas Culturales de España**



Todos los temas: Arte, Arquitectura, Teatro, Danza, Política, Filosofía, Historia, Cine, Música, Literatura, tratados con la calidad de las Revistas Culturales

- Lectura de artículos *on-line*
- Sumarios completos
- Enlaces con las webs de las revistas
- Suscripciones y pago seguro
- Noticias culturales
- Foros de debate

¡ACTUALIZACIÓN DIARIA!

www.revistas culturales.com

La veritat sense casa¹

Alta Provença. Antoni Clapés. Pagès editors. Lleida, 2006

Este es el título del primer poema de *Alta Provença*², el último libro del poeta catalán Antoni Clapés. Todos mis afanes filosóficos tras la verdad de la verdad, un esfuerzo sostenido y frustrado a la vez por las palabras y teorías de muchos siglos, me parecen ahora haber conducido a la concisión poética de esta frase. Porque, más libre hoy de la angustia de las influencias, eso es lo que me atrevo a pensar sobre la verdad. Claro está que, como filósofa, yo necesitaría muchas más palabras para decirlo. Para decir que, pese a todos los cuidados de la tradición por construir una casa con fundamentos seguros y duraderos para la verdad, al final se sabe que no hay abrigo posible

para ella, que si luce, debe hacerlo a la intemperie y en la superficie, que debe *renunciar a la claredat per ser diàfan*³... Que sólo luce en *el gran silenci del bosc – en la llum blanca de la pedra*⁴. Hoy nos reconocemos mejor en la metáfora de los espacios inhabitados, de los senderos que no llevan a ninguna parte que en la de los cimientos y los edificios. La filosofía discurre sobre la verdad pero es la poesía la que la dice. Y, paradoja de paradojas, la dice para decir que no hay palabras para decirla.

Creo no caer en reduccionismos si encuentro en esta experiencia la raíz de la que brota y se nutre el árbol entero de la poesía de Clapés, *camí de silenci per on / arriben els mots*⁵. Baste con señalar, a lo

largo de sus versos, la presencia reiterada de algunos términos clave, siempre los mismos, siempre ecos de aquel silencio primordial o final que su voz quiere hacer sonar: sombra, ausencia, nada, luz invisible, un decir que es callar, poema / camino, itinerario sin huella, desierto, soledad, exilio. Todo para dar palabras a una experiencia poética que a su vez presta lenguaje a la prosa semiafásica de una de nuestras intuiciones comunes más inquietantes, el saber que no sabemos, que *el viatger no sap*⁶, que *oneja l'estendard dels mots / a la riba obscura del sentit. / No és no voler dir res / ans gosar dir el no-res*⁷.

Esta experiencia personal –resumámosla en una pregunta vertigi-

¹ “La verdad sin casa”.

² Antoni Clapés. *Alta Provença* (“Alta Provenza”). Biblioteca de la Suda. Pagès editors. Lleida, 2006.

³ “Renunciar a la claridad para ser diáfano”.

⁴ “En el gran silencio del bosque – en la luz blanca de la piedra”.

⁵ “Camino de silencio por donde / llegan las palabras”.

⁶ “El viajero no sabe”.

⁷ “Onde un estandarte de palabras / en la oscura ribera del sentido. / No es no querer decir nada / sino osar decir la nada”.

nosa de alto linaje lírico y filosófico: ¿por qué el ser y no la nada?— responde a un *pathos* que, de la teología negativa a la mística, tiene antecedentes poéticos insignes en la historia del espíritu. Dios se muestra por su ausencia, *invocaves déu en el fred / de la llum darrera. // I ell ni tan sols / era (en) / el silenci*⁸, y el camino del místico lo adentra en “el centro enjuto de su nada”: un sentimiento tal creó el espacio de esa noche oscura del alma donde florecieron los más bellos y enigmáticos poemas de la tradición occidental. Esta escucha de la propia voz en el resonar del silencio, como pide Clapés, abre una doble interioridad, la del poeta y la del lenguaje, que ofrecen el único hospedaje fiable para una verdad sin cobijo: fiable porque no intenta encerrarla en la seguridad de unos muros fijos sino que la expone a la misma apertura que confronta al poeta y a la poesía con sus propios límites. Los confines del yo —lo otro y el otro— y los confines de la palabra, esa zona atonal de lo no dicho, lo no decible, lo siempre por decir que está en el origen de todo lenguaje, un finisterre donde se deja

*oir el so de les hores perculdint / el silenci blanc del paper*⁹.

Los senderos personales que conducen a esta particular coloración existencial de la vida y del lenguaje rielan, velados, en los poemas mismos. A cada cual el intento de descifrarlos. Yo me pregunto más bien por las múltiples determinaciones e incidencias culturales que confluyen en ese núcleo conceptual e idiomático tan insistente, cuya expresión poética le pide a Antoni Clapés escribir, una y otra vez, poemas que *es buiden de paraules / per allotjar-hi el silenci*¹⁰. Aparte del largo alcance de estos temas en la historia misma de la poesía, tal vez quepa invocar, al respecto, los holocaustos que en el siglo pasado pusieron al lenguaje, especialmente el poético, en una situación de verdadera emergencia, en peligro de extinción por imposibilidad de encontrar y expresar, sea el sentido o el sinsentido del horror. No se trataba por tanto de esa nada que preña al silencio o, según Bataille, nos entrega a la exhuberancia metafórica como ningún otro sentimiento. La poesía, la entera literatura, se enfrentó entonces a un dilema no lingüístico sino

moral, un enmudecimiento que impedía “hacer poesía después de Auschwitz”. Creo que Celan fue la respuesta *en ergon* a Adorno: el lenguaje sobrevivió, pero sometido a una conmoción semántica, una dislocación de las formas convenidas, un desencaje de las asociaciones al uso, una distorsión del sentido cuyo desmembramiento lógico, más allá de todo discurso racional, hacía obrar el no ser en el núcleo íntimo de la palabra. Si ha de reflejar el desamparo de la verdad, el lenguaje no puede separar el sí del no, el anverso del reverso. Dicho con términos de Clapés: *El traç i la seva ombra. / Extreure'n l'ombra: / el poema, l'exili*¹¹.

Tal es el imperativo que, creo, rige la obra de Clapés: la exigencia de decir el silencio del vacío que suena en los espacios irresueltos entre las ideas, en los intersticios de las palabras. Cosas de las que no se habla por innombrables, por omitidas, por olvidadas o por demasiado habladas: son muchos los matices de ese silencio. Está el silencio de los grandes enigmas, un sin fondo incolmable que nunca llega a decirse pero se significa. Está el silencio de los datos cifra-

⁸ “Invocabas a dios en el frío / de la última luz. // Y él ni tan sólo / era (en) / el silencio”.

⁹ “El son de las horas perculdando / el blanco silencio del papel”.

¹⁰ “Se vacían de palabras / para alojar en ellos el silencio”.

¹¹ “El trazo y su sombra. / Extraer del mismo la sombra: / el poema, el exilio”.

LOS NOMBRES DEL QUIJOTE

JOSÉ MIGUEL MARINAS



Calamar Ediciones

Páginas: 128 Formato: 16 x 22 cm

Encuadernación: Rústica con solapas

ISBN: 84-96235-12-2 PVP: 12 Euros

www.calamarediciones.com

elraptodeeuropa

Este texto tiene su origen en una idea de Ortega. En sus *Meditaciones sobre el Quijote*, Ortega soñó con la posibilidad de un libro. Un libro que hiciera justicia al autor oculto –Cervantes– que se suele esconder tras la abrumadora presencia del personaje Quijote y que, sin embargo, es quien todo lo nombra. Este fabulador rezagado se deshace en numerosos personajes, invención todos ellos y trasunto de las múltiples caras de su persona.

Para iluminar este fenómeno de la pluralidad de nombres propia de los tiempos modernos, pensó el filósofo en un delicioso antecedente: el libro de *Los nombres de Cristo* de Fray Luis de León. Este recorre los nombres y el contenido de los mismos al modo “románico”.

Seguir la manera de nombrar del fraile salmantino podría darnos, pensaba Ortega, alguna clave para entender el modo de los nombres del Quijote, facetas del poliedro Miguel de Cervantes. Y así, a través de éste, llegar a decir algo de los nuevos tiempos en los que los nombres no son obra de la herencia, sino de lo que uno hace; las cosas son llamadas no como siempre, sino según el trato que con ellas tenemos; las normas son resultado del acuerdo común entre iguales en rango, diversos en estilo.

Al asumir la brillante y fugaz sugerencia de Ortega, estos *Nombres del Quijote* reflexionan sobre la trama cervantina como una alegoría del nombrar moderno, un modo de discurrir y apreciar, que ya no se atiene a códigos únicos ni a razones locales. Se trata del surgimiento y lento hacerse de la ética moderna. Ésta se cifra en la conquista de la autonomía y en la capacidad de darse nombre.

dos, de las claves que los ocultan. Está el silencio de las omisiones que, sin esconderse, sólo se disimulan tras los juegos retóricos. Está el silencio de lo que se olvida, carcoma del tiempo que signa la salud y la patología de la memoria. Lo dicho en exceso, en cambio, es lo que termina por no decir nada. El silencio es entonces un mero efecto. Y cuando todos los silencios se pervierten se visten de palabras. Silencio sobre lo que no

se puede hablar porque está fuera del lenguaje; silencio sobre lo que no se quiere hablar porque está fuera de la norma; silencio sobre lo que se teme decir porque lesiona el narcisismo de la persona, de la nación, de la cultura o de la especie; silencio sobre lo que es tan hablado que termina por no ser dicho.

¿Dónde situar el habla poética, en especial la de Clapés, en esta concisa fenomenología del silen-

cio? Curiosamente, la respuesta resulta fácil: en la emoción del lenguaje: *Exhaust / t'endinses en la foscor / de la idea, mentre / balbuceses l'emoció del poema*¹².

Es preciso mencionar, también, en esta bien cuidada edición, el espléndido epílogo a cargo de Carles Hac Mor, cuya prosa, de alto nivel poético y filosófico, cierra el libro.

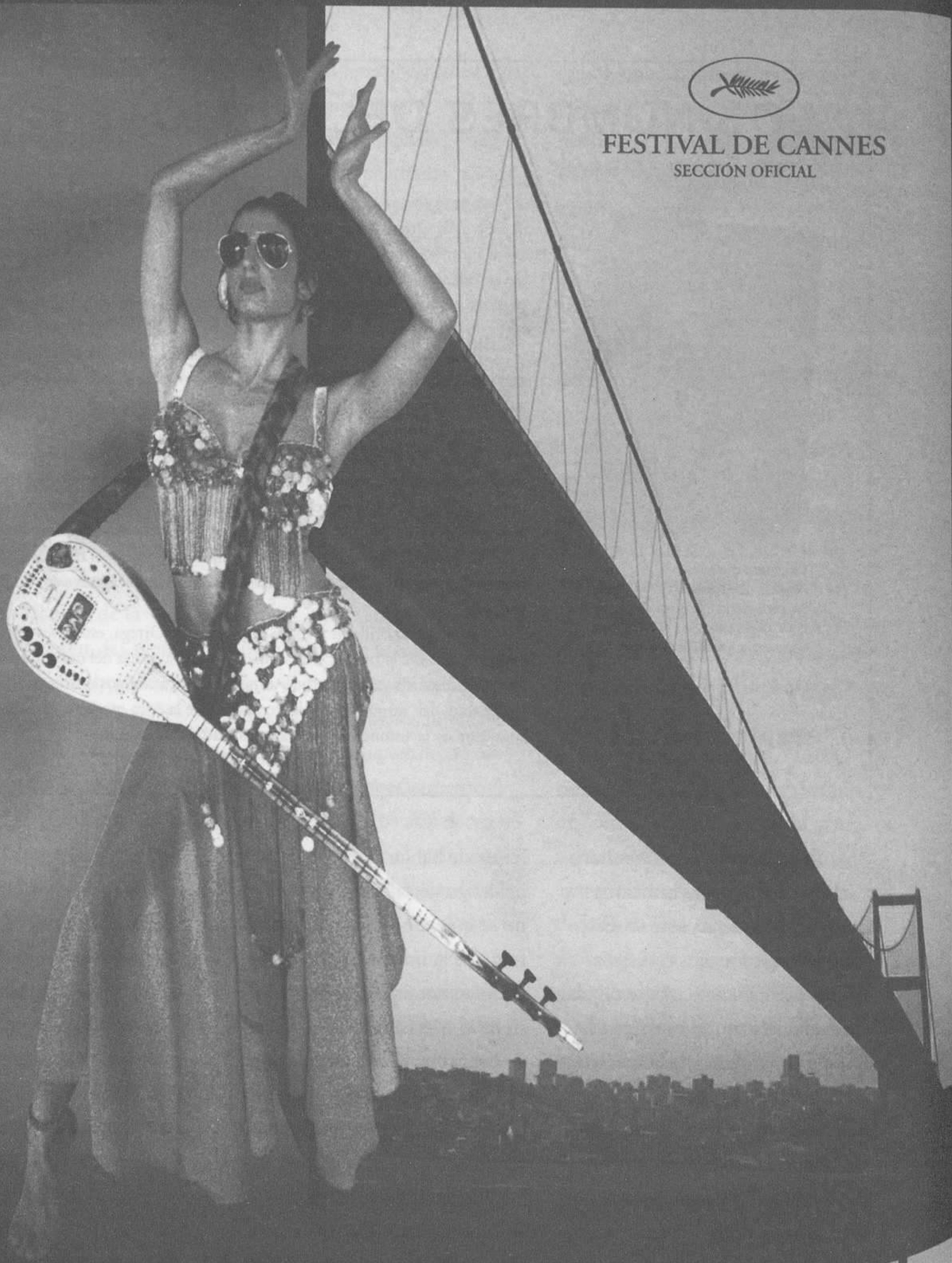
Nelly Schnaith

¹² “Exhausto, te adentras en la oscuridad / de la idea, mientras / balbuceas la emoción del poema.”

Después de CONTRA LA PARED, la nueva película de FATIH AKIN



FESTIVAL DE CANNES
SECCIÓN OFICIAL



CRUZANDO EL PUENTE

LOS SONIDOS DE ESTAMBUL

La vida secreta de las olas

La vida secreta de las palabras. Isabel Coixet. 2005

Querida Isabel Coixet:

Hace ya algunos meses vi tu película, *The secret life of words*. Al volver a casa, las ideas se me agolpaban en la mente. Tomé algunas notas rápidas y pensé en hacértelas llegar por correo. Tiempo después ha surgido esta ocasión de comunicarte mis recuerdos e impresiones a través de *El Rapto de Europa*. Esta carta es, fundamentalmente, un agradecimiento por haber construido un guión que, sin falsear el sufrimiento y sus causas, cuenta cómo algunas personas, que se han visto obligadas a convivir con él, consiguen atravesarlo.

Bastante al principio de la película, aunque no recuerdo cuándo exactamente, me encontré pensando en *Breaking the waves*. Entonces, me entró angustia y pensé: “quiero irme, otra vez no”. De nuevo una mujer en medio de

hombres en una situación cerrada, cuyo final amenaza previsible. ¿Otra trampa? *Rompiendo las olas* me hizo daño en su momento, pero también me indignó. A partes iguales. Para mí es una historia de contenido típicamente tópico, contada para provocar impacto y dolor de manera gratuita. No encontré en ella nada nuevo, ni en el orden simbólico ni el práctico ni, desde luego, en el teórico. Suponer que el signo de la mujer, de todas las mujeres, consiste en sacrificarse, convertirse en mártir y autolacerarse, no deja de ser, a estas alturas de los tiempos, una retórica manida. Jugar con las metáforas de la puta y la virgen, de la mujer que desesperadamente busca (y encuentra) su propia tragedia y aniquilación, resulta también aburrido. ¿Por qué, entonces, produce la historia tanto sufrimiento en quien la contempla?

Creo que la respuesta tiene que ver con la insistencia de aquella película en dar a entender que ese signo es un destino, al tiempo que hurta cualquier explicación que haga comprensible ese deseo trágico. Probablemente sea esa ausencia de sentido lo que me resultó más irritante; la asunción de que un comportamiento como el de la protagonista no requiera mayores explicaciones para hacerlo comprensible. Porque no había en aquella película, o al menos yo no encontré, una clave epistémica, moral o política que hiciera comprensibles sus acciones.

No se trata, desde luego, de que sea necesario siempre justificar la conducta de los personajes. No es imprescindible, por ejemplo, cuando el propósito de una película es retratar una persona en su individualidad. Aunque quizás sea debatible, se puede defender la

opinión de que *una* vida, la vida de alguien en particular, se puede contar como una sucesión de acontecimientos, en los que el único orden interno es simplemente cronológico: la causalidad temporal según la cual sucedió primero esto, luego lo otro, y después también aquello. En mi opinión, sin embargo, la intención de *Breaking the waves* no era describir la personalidad de *una* mujer en particular, sino trazar los rasgos de un tipo de mujer, o incluso de las mujeres, *en general*. Pero lo menos que se puede pedir a quien se interne en una generalización así, es que ofrezca algún tipo de argumento que la valide. Nada de ello había en aquella película, y por eso me pareció una historia falsamente perturbadora.

Porque quizá la raíz del malestar que produce aquella película sea la siguiente: Historias trágicas hay muchas, millones. Se puede, quizá incluso se debiera, contarlas todas. Pero también se puede, se debería, contar algunas vidas concretas de manera que puedan acoger en su seno otras muchas. Eso es lo que, a mi entender, logra admirablemente tu película. Por una parte, la diferencia estriba en que la historia de Hanna, la mujer solitaria y misteriosa que llega a la plata-

forma, no se presenta como arquetípica sino que es, ante todo, *su* historia, la vida de alguien en particular. De ahí la importancia que tiene ir descubriendo poco a poco durante la película qué pasó, qué le ocurrió. De ahí la necesidad del espectador de conocer cuándo, dónde, quién, en qué situación, con qué propósito... Es así como se reconstruye el contexto que nos permite situar su historia como *suya*.

Por otra parte, junto con esta atención y respeto a la vida de Hanna (al expediente concreto que contiene un estante de una inmensa sala de archivo que alberga miles de otros casos) hay en tu película un recurso impecable para nombrar otras vidas: 25 millones de olas golpeando a cada momento la plataforma. A lo largo de la cinta, las olas se fueron convirtiendo para mí en una magnífica metáfora de las vidas humanas destruidas. La clave la encontré en la esforzada dedicación del ingeniero, en su aparentemente desproporcionada atención a cada una de las olas. ¿Por qué se ocupa de algo tan nimio?, ¿qué le preocupa tanto?

Una primera respuesta sería la obsesión por los datos y los números de una personalidad introvertida; la huída a lo objetivo

de quien no necesita ni disfruta de las relaciones humanas. Pero una segunda respuesta, la que permite la asociación de las olas con el dolor humano, arroja otra luz. El ingeniero no puede ni quiere obviar las olas, mantenerse inmóvil o impertérrito ante ellas ni, por supuesto, hacerles frente (como hacen, por cierto, las cosas, los objetos, simbolizados por la propia plataforma). Él *decide* contarlas, numerarlas. Contar las olas, contar los minutos que transcurren entre ellas, equivalen a narrar el tiempo y su contenido. La metáfora se convierte de este modo en una especie de aritmética del dolor. Buscar y encontrar el ritmo de las mareas, describir racionalmente el flujo del oleaje consigue, al menos, que las olas no sean anónimas, que se guarde registro de ellas. Para que el dolor no se olvide, para que pueda recordarse, hay al menos que tener constancia de él, tomar nota y recogerlo en acta. Cuándo, cómo, cuánto, quién, son preguntas que insertan el tiempo cronológico en el tiempo humano, y una primera forma de enfrentarse al sinsentido. Desde la metáfora de las olas como vidas humanas, el supuesto autismo del ingeniero se transforma en un gesto salvífico.

La gigantesca tarea del ingeniero, con su esforzada dedicación al “cuaderno de bitácora” de la plataforma, nos ponen en la pista de otro interrogante.

¿Acaso hay otras formas de *abordar* el horror? La película sondea otra posibilidad: más allá del imprescindible recuento, de la imagen de la memoria como recipiente-contenedor de datos ineludibles, existe también otro territorio: la memoria narrada, la narración de la memoria.

Pues, ¿se puede sobrevivir a la atrocidad?, ¿se puede vivir con el dolor de un pasado que no se ya puede olvidar, que hace (y hará) daño? ¿Cómo? A lo largo de los siglos, las vidas humanas han explorado diversas estrategias, cuya eficacia depende en buena medida de características concretas de la comunidad de origen e inserción. En nuestros días, y sobre todo después del Holocausto, numerosas víctimas han recorrido un camino que ha llegado a ser tanto un tipo de terapia como casi un estilo literario: vivir contándolo, vivir para contarle. Si escuchamos *La vida secreta de las palabras* desde este ángulo, son muchas las cosas que nos relata.

Por ejemplo, la película nos habla de la importancia que tiene prestar atención sobre a

quién se cuenta, por qué y para qué. Con su decisión de callar largamente y con su elección del momento y la persona a quien contarle lo ocurrido, Hanna muestra la dificultad de hablar, el dolor de tener que hablar y, por supuesto, la imposibilidad de hablar a todos o a cualquiera. Pues sólo bajo ciertas condiciones, el hecho de contar llega a ser terapéutico. Y, a veces, con un solo interlocutor, basta. (La primera narración, la que escuchó en su día Inge, la psicóloga responsable del centro de ayuda a las víctimas, parece haber funcionado para Hanna más como una crónica que como una terapia liberadora, a juzgar por su abandono del procedimiento.)

Otro descubrimiento: que el contar no sólo cura a la narradora sino también a quien la escucha, Josef. De hecho, una de las cosas que resultan más impactantes de la *La vida secreta ...*, es su capacidad para indagar en el trauma del dolor al tiempo que en sus posibilidades de transcendencia. La experiencia de dolor puede infectarlo todo de manera destructiva, pero, a veces, también logra llegar a ser un elemento sanador. Es entonces cuando de la misma raíz del dolor puede surgir la solidaridad o el amor. Qué almidonado o

presuntuoso resulta decir esto y, sin embargo, qué real ha sido en las vidas de algunas personas.

Que Hanna le cuente su historia a Josef significa, por supuesto, que ella encuentra en él con quien desahogarse. Pero además significa que ella decide, en un acto de generosidad inmensa, superar el dolor de hablar para ofrecerle a Josef algo que le ayude. Ésa es quizá la diferencia entre exponer su dolor ante la psicóloga de un centro de recuperación de la memoria y comunicarlo como gesto de amistad. En esa conversación de ida y vuelta, Hanna se ofrece y se gana al mismo tiempo. Es ahí donde comienza a romperse el círculo destructivo del dolor y a ganar espacio la vida.

Lo cual nos hace pensar en hasta qué punto es necesario o exigible que todos conozcan todo. O dicho de otra manera, en la actitud o intención que debe tener quien se acerca a una historia así. Es claro que la razón para escuchar la historia viva de un horror no puede ser nunca el morbo ni una fascinada tendencia a experimentar conmoción. Se ha dicho ya en numerosas ocasiones: la razón para escuchar a las víctimas es de tipo moral. Ser testigo es, a veces, lo único que podemos hacer para acom-

pañar el dolor. (Lo cual es independiente de que, a menudo, no estemos preparados para escuchar tanto horror; de ahí que también haya que respetar los mecanismos de defensa psicológica de quien en un determinado momento no puede escuchar más.)

Como ves, Isabel, tu película me resultó fascinante e inspiradora. No es fácil construir un final redentor que no sea empalagoso. Qué difícil es hallar el camino entre la tragedia y el cuento de hadas. Pero más difícil aún es asumir que el final (el sentido de los acontecimientos) bien puede ser uno u otro. O dicho de otra manera, que las vidas tanto pueden

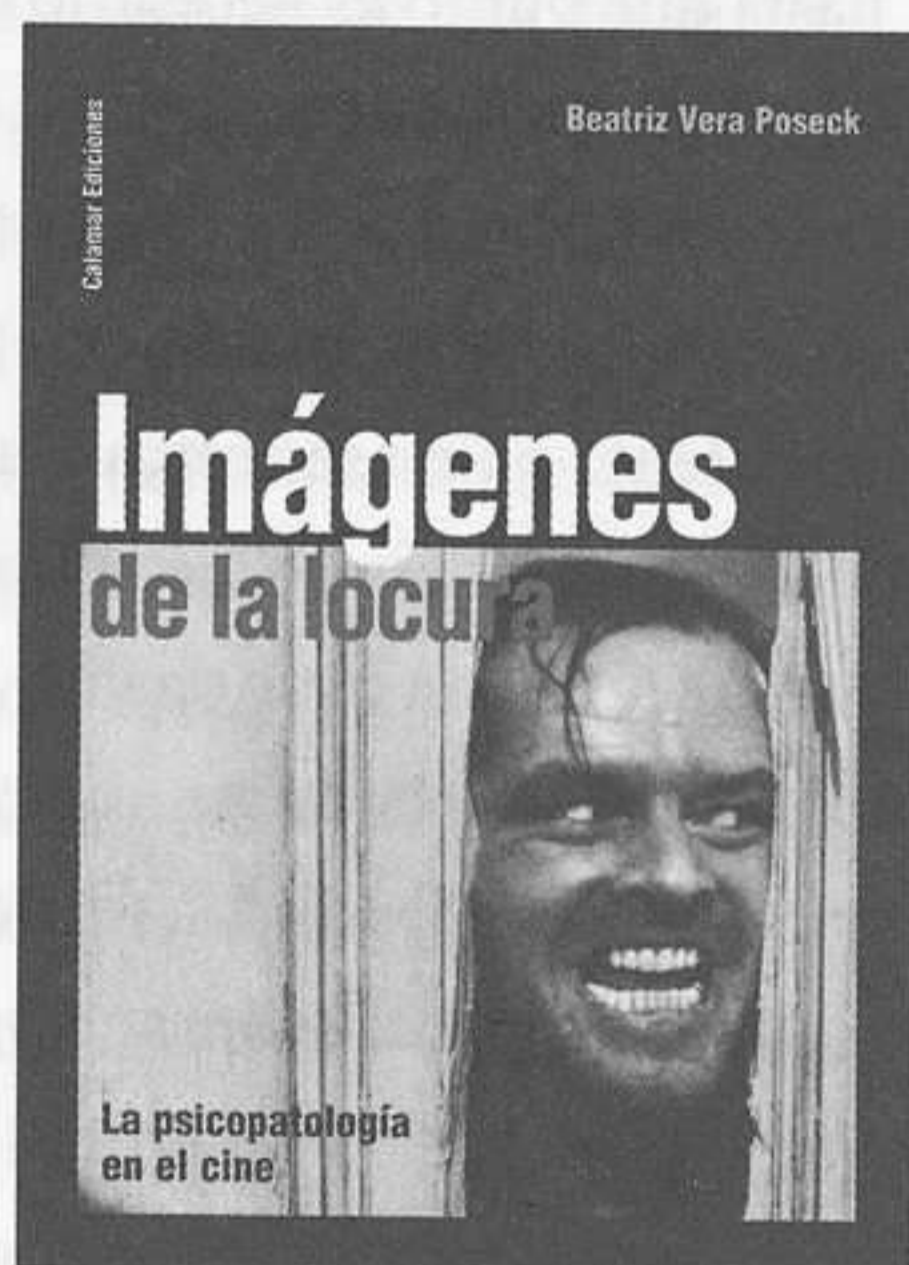
precipitarse en la caída como trascenderse. Que, en realidad, todo depende de la capacidad para enfrentar el dolor, la nada, el vértigo, con una decisión individual. Hay quien puede seguir viviendo, quien se salva vitalmente, y hay quien no lo resiste. Pero nada hay en ello que pueda explicarse causalmente. El cristianismo habla de esperanza. Los existencialistas (desde Kierkegaard a Camus, Beauvoir y Sartre) lo explicaban mediante la libertad. El budismo apela a la responsabilidad del aprendizaje. Conocemos además otros mecanismos: el humor, la risa, los sobreentendidos inteligentes que tan bien inserta tu pe-

lícula. Pero algo sabemos también de las oscuridades imprevistas del alma humana (la voz en *off* que vive en Hanna). Por eso, nada hay decidido de antemano. *La vida secreta de las palabras* cuenta, con una delicadeza impecable, una de tantas historias de memoria y supervivencia. Las palabras, con su vida secreta, permiten a los testigos del mal humano contarnos no sólo los hechos y su experiencia, sino también su travesía de sufrimiento y resistencia.

Romper las olas: romper las vidas o salvarlas.

Un saludo cordial,

Stella Villarnea



Rústica, 416 páginas. Ilustrado en B/N
PVP: 19,90 Euros

IMÁGENES DE LA LOCURA

LA PSICOPATOLOGÍA EN EL CINE

Beatriz Vera Poseck

¿Qué papel juega la figura de la madre de Norman Bates en *Psicosis*? ¿Qué es lo que le pasa por la cabeza a Sigourney Weaver en *Copycat* para no querer salir de su casa? ¿Porqué Jack Nicholson en *Mejor... imposible* lleva guantes y se lava constantemente las manos?...

Si hay un tema que atrae de forma recurrente a directores y guionistas de cine ese es el de los trastornos mentales, el de la locura. Con este libro se pretende acercar al lector, a través del cine, a los principios de la psicopatología de una forma amena y sencilla, proporcionando la posibilidad de conocer, a grandes rasgos, los principales trastornos mentales.

CALAMAR EDICIONES

PRÓXIMAMENTE EN SU LIBRERÍA...

De hombres y con nombre

Brokeback Mountain. Ang Lee. 2005

Ang Lee (Taiwán, 1954) en su galardonada *Brokeback Mountain* marca, sin lugar a dudas, un antes y después en la manera de acercarse al tema de la homosexualidad y de la homofobia en el cine y consigue por primera vez que una historia de amor homosexual con trasfondo homófobo de la América ultrac conservadora reciba un aluvión de prestigiosos premios, como el León de Oro en la última Mostra de Venecia y el Óscar al mejor director.

Las claves del éxito de *Brokeback Mountain* no consisten solamente en la maestría de Lee y en los aciertos del espléndido guión (componentes fundamentales, por otra parte, del éxito en este caso), sino también en todo el contexto social y cinematográfico que le rodea. Los avances sociales respecto a los derechos de los homosexuales que se han ido produciendo a lo largo de

las últimas décadas apenas habían encontrado, hasta el momento, una expresión cinematográfica válida desde el punto de vista de la calidad artística. Desde luego, películas con personajes homosexuales se habían hecho muchas, aunque en algunas la homosexualidad sólo se sugería de manera más o menos explícita, como en *Espartaco* (1960) de Stanley Kubrick, famosa, entre otras cosas, por el tristemente censurado diálogo sobre ostras y caracoles. En otras películas ya podíamos ver personajes secundarios hechos con gran sutileza y gracia, como en *California Suite* (1978) de Herbert Ross o *¿Víctor o Victoria?* (1982) de Blake Edwards. En la década de los noventa los personajes gays pasan poco a poco de secundarios a protagonistas, como en *Philadelphia* (1993) de Jonathan Demme, *Dioses y monstruos* (1998) de Bill Condon, *Antes que anochezca* (2000) de Ju-

lian Schnabel o *Las horas* (2002) de Stephen Daldry, etc. Sin embargo, en casi ninguna de estas películas el tema principal era el amor homoe-rótico en sí, en ninguna (siempre hablando de películas que han llegado a tener mucha repercusión en la sociedad), el argumento consistía en la historia de un amor entre dos personas del mismo sexo fuertemente condicionado por la homofobia de la sociedad, y, además, ninguna de las películas anteriores rompía con tantos tópicos a la vez, introduciendo la homosexualidad en el corazón mismo del machismo, como es el mundo de los cowboys, y revolucionando desde dentro un género ya bastante fosilizado, como es el *western*. Todo eso junto con el talento del director, que ya había demostrado en sus trabajos anteriores su inusual maestría a la hora de abordar géneros y temas, hace de *Brokeback*

Mountain una película magistral en la historia del cine. Una película que quizás haya hecho mucho más que todas las películas del cine gay militante juntas (a las que no nos hemos referido hasta el momento) para la normalización del hecho homosexual en el cine, teniendo en cuenta que la mayor parte del cine gay militante está lleno de buenas intenciones, pero deja mucho de desear desde el punto de vista artístico y nunca ha aspirado a llegar hasta el público “masivo”.

Ahora bien, a pesar de la sobriedad y de la sutileza con que Lee narra la historia, ésta sigue siendo tan rompedora que ha llegado a ser prohibida en algunos de los estados norteamericanos, lo cual no parece sorprendente ya que la película atenta contra la misma esencia de la filosofía de vida reinante en la América profunda. En otros países, donde la homofobia está fuertemente implantada en la política del Estado, como en Rusia, ha habido debates sobre su prohibición en los cuales han intervenido incluso políticos de alto rango, cuyas declaraciones al respecto —entre pintorescas y ridículas— son un buen ejemplo de homofobia de libro. Por otro lado, la reacción de la crítica cinematográfica europea y americana ha sido más que favorable en su conjunto, y la del público

también. Una mención aparte merece la opinión de un sector del colectivo gay, minoritario, eso sí, que aunque contento con la película en general, no ha encontrado, sin embargo, en ella suficiente “militancia”: un argumento poco sostenible que confunde el arte con la propaganda. En todo este maremágnum crítico que se había producido a raíz del estreno de la película, muchas veces no quedaba suficientemente claro a qué tipo de cine pertenecía *Brokeback Mountain*. ¿Era un *western*? ¿Era un *western gay*? ¿Era cine gay? Algunos de los críticos incluso no sabían bien a qué orientación sexual adjudicar a los protagonistas, llamándolos bisexuales o incluso “heterosexuales que tienen una relación de amor homosexual entre sí”. Para poder aclararnos un poco, cabe recordar, antes que nada, la historia que narra la película. Ennis y Jack, dos jóvenes y pobres aspirantes a vaqueros para poder ganarse la vida, aceptan el empleo de cuidar el ganado de algún terrateniente en las montañas Brokeback, un empleo que entre otras cosas supone para ellos un aislamiento casi total del resto del mundo. Es admirable la maestría con que Ang Lee enseña todas las fases de su relación, que desde los recelos iniciales llega a convertirse en una verdadera pasión. Desde el principio y de una

manera muy sutil, Lee nos da a entender que Jack se siente atraído por Ennis. A Ennis le costará mucho más aceptar sus propios sentimientos, y aquí cuenta mucho el hecho de que en su infancia haya sido testigo de un brutal asesinato de una persona homosexual. A la postre, los dos jóvenes llegan a vivir una auténtica historia de amor en las montañas de Brokeback. Cuando termina la temporada laboral, les toca abandonar ese terreno vedado en que había surgido su relación, y entonces es cuando el rumbo de sus vidas cambia irreversiblemente. Si Jack está dispuesto a empezar una vida juntos, a pesar de todo el peligro que eso pueda conllevar, Ennis no consigue liberarse de sus miedos y no concibe una relación abiertamente homosexual. El desacuerdo lleva a la brusca despedida, durante la cual ni siquiera se atreven a abrazarse. Cada uno reemprende su propia vida según las normas de la sociedad en que viven, cada uno hace todo lo posible para mantenerse a flote. Se casan, tienen hijos, pero sus matrimonios se convierten poco a poco en una pesadilla sin fin. Entonces se reencuentran de una manera casi casual y vuelven a vivir su amor, pero de una manera clandestina, volviendo los dos una vez al año a las montañas durante dos décadas. Su relación no es fácil, ya que Jack

no se conforma con ese tipo de encuentros furtivos y busca una relación más estable, pero Ennis, incluso después de haberse separado de su mujer, se niega a empezar a vivir juntos. Tras años de relación clandestina, se produce una ruptura definitiva. Cuando Ennis intenta recuperar el contacto le llega la noticia de la muerte de Jack. Según las palabras de la mujer de Jack, éste muere en un accidente, pero al espectador se le da a entender que es asesinado por los familiares de su mujer por querer separarse de ella y empezar a vivir con otro hombre. A Ennis sólo le quedan los recuerdos y la conciencia de no haber realizado la relación más importante de su vida.

Incluso un resumen tan breve nos puede hacer deducir que, en lo que se refiere al género, *Brokeback Mountain* es, desde luego, un drama psicológico; un drama que se desarrolla en un entorno del cual muchos elementos han pertenecido en su tiempo al género del *western*, pero que en este film se hacen secundarios respecto al drama. Por otra parte, Lee profundiza en algo que desde siempre ha estado presente en las películas del Oeste: en el tema de la inseparable amistad entre hombres. Una gran importancia adquiere aquí el paisaje: las montañas de *Brokeback*, en su inmaculada belleza, pueden enten-

derse también como el símbolo de un paraíso perdido, de un sueño irrealizable, de una vida donde el Amor es posible. Jack y Ennis vuelven a las montañas donde se habían conocido porque sólo ahí, lejos de toda presencia ajena, ven posible y a salvo su relación. Con muy pocas pinceladas Lee retrata una sociedad donde el miedo a ser diferente se hace protagonista y destruye vidas: tanto las de los protagonistas, como de sus mujeres que, al fin y al cabo, también son víctimas de la sociedad intolerante. *Brokeback Mountain* no es, desde luego, un “dulce *western gay*”, como lo llamaron algunos críticos, ya que tiene bien poco de *western* y nada de dulce. Es un drama sobre dos hombres homosexuales que se sienten perseguidos y tienen miedo a ser descubiertos por una sociedad capaz de asesinar a alguien que no se ajusta a sus criterios, y que se casan para aparentar ser lo que no son, para su desgracia y para la desgracia de sus esposas. Es, cabe decir, una historia bastante frecuente en aquella época y en épocas menos lejanas, y es una historia que actualmente se produce todos los días en los países donde la homosexualidad se considera un crimen. Y son muchos.

A principios del siglo veinte (1913-1914), E.M.Forster escribió una novela sobre el amor homoe-

rótico, *Maurice*, pero no se atrevió a publicarla, dedicándola a los “Tiempos Mejores”, a los tiempos cuando la homosexualidad no se considerase un crimen o una desviación, cuando los homosexuales pudiesen amar con toda la libertad y ser respetados por el resto de la sociedad. Quiso acabar la novela con un final feliz, que se le impuso desde el principio, porque quería que por lo menos en una obra de ficción dos hombres pudiesen unirse sin miedos para vivir el resto de la vida juntos. A pesar de su discreción, la novela no vio la luz hasta 1973. Desde entonces, las sociedades occidentales han avanzado lo suficiente como para que Ang Lee ya no necesite de finales positivos para reivindicar la validez del amor de sus protagonistas. Sin embargo, los dos artistas, el escritor y el cineasta, comparten una clara afinidad en lo que se refiere a la sutileza y la sobriedad de sus estilos. Los dos son artistas que narran “en voz baja”, los dos conjugan con gran capacidad lo racional y lo emocional en sus discursos narrativos. Y son autores de obras que, sin lugar a dudas, quedarán en la historia como dos obras maestras sobre el amor homoerótico.

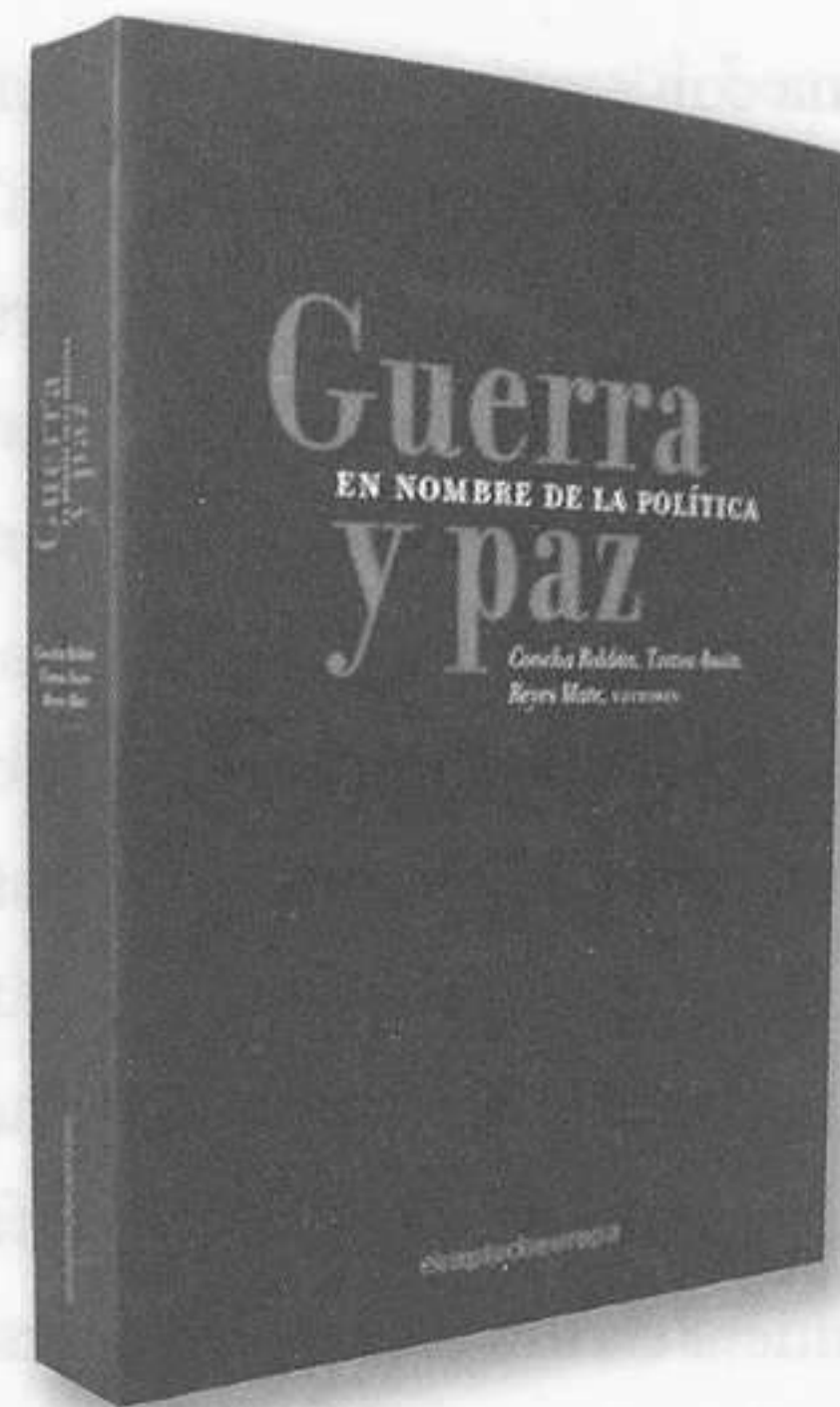
Albert Mangasarian

Guerra y paz

En nombre de la política

Concha Roldán, Txetxu Ausín, Reyes Mate (Eds.)

Esta obra surge con la intención de plantear, reflexiva y críticamente, los conceptos jurídicos y políticos fundamentales de nuestra tradición democrática que fueron puestos en cuestión por el hecho de la guerra de Iraq; así como, con la voluntad de recoger los elementos éticos, estéticos, religiosos y mediáticos con que esta guerra ha repercutido y repercute en los individuos de las sociedades afectadas.



Calamar Ediciones

Páginas: 352 Formato: 16 x 20 cm

Encuadernación: Rústica con solapas

ISBN: 84-96235-04-1 PVP: 19 Euros

www.calamarediciones.com

Guerra y nuevo orden mundial

El Imperio y su sombra

ANTONIO ELORZA

Continuidad y ruptura en la política exterior española

ANTONIO GARCÍA SANTESMASES

El "Gran Medio Oriente" de los EE UU

GEMA MARTÍN MUÑOZ

Las fuerzas armadas de la Globalización

LUIS OTERO FERNÁNDEZ

¿Naciones Unidas o Naciones a la Orden?

ANTONIO REMIRO BROTONS

Guerra, justicia y derecho internacional

ALFONSO RUÍZ MIGUEL

Legalidad de la guerra moderna

JAUME SAURA ESTAPÀ

Orden mundial y Estado de excepción

REYES MATE

La democratización pendiente de la esfera internacional

JUAN CARLOS VELASCO

Guerra y globalización

FERNANDO VALLESPÍN

Ética, sociedad y medios

Terrorismo en el Tercer Entorno

JAVIER ECHEVERRÍA

De Bello Mesopotámico o ¿qué hace una chica como tú en un sitio como éste?

(La ética ante la guerra de Iraq)

JAVIER MUGUERZA

Ser mujer en la guerra

RAQUEL OSBORNE Y CRISTINA JUSTO SUÁREZ

El campo de batalla de los discursos. Discursos e imágenes en torno a la ocupación de Iraq

LUISA MARTÍN ROJO

Iraq: El fin de la información monolítica en la guerra

JOSEP M. SANMARTÍ

La opinión pública: el tercero incluido

CRISTINA SANTAMARINA

La estetización de la violencia

CARLOS SOLDEVILLA

Fundamentalismo religioso, religión civil y la guerra

JOSÉ ANTONIO ZAMORA

Guerra y distancia

JAVIER ORDÓÑEZ

Deconstrucción de la utopía

El prestigio de la lejanía. Ilusión, autoengaño y utopía. Miguel Catalán. Ronsel. Valencia, 2004

El *prestigio de la lejanía*, primer ensayo publicado de Miguel Catalán, lleva al lector hasta los confines de Eldorado, a Citerea, Arcadia, Xanadú, el Elíseo, el Reino del Preste Juan, a la isla de Atlántida. Subtitulada “Ilusión, autoengaño y utopía”, esta audaz investigación muestra, entre otras cosas sorprendentes, que la fama de un artista como Gauguin está misteriosamente vinculada a las reconfortantes revelaciones de los profetas mayores del Antiguo Testamento, a la creación platónica de una ciudad ideal o a la agustiniana de una ciudad divina. En el texto aparecen, inopinadamente cercanos, Platón, Francis Bacon, Restif de la Bretonne, la noble exiliada Margaret Cavendish, el improbable historiador chino K’ang

You-wei, e iletrados visionarios, como Jeremías y Ezequiel. Además de la pura fascinación estética de las enumeraciones ¿qué justifica este desfile de personajes y motivos? Más, ¿cabe reducir a una explicación razonable fenómenos irracionales como el éxito alucinante del apócrifo ensayo pseudoantropológico *Los Papalagi*, la manía literaria que constituye el género utópico, la persistencia de las falsas creencias, o la costumbre inveterada de soñar despierto?

Miguel Catalán sostiene que sí. Y lo hace con indisputable acierto; *El prestigio de la lejanía* es una investigación reconocida, en 1998, con el premio internacional de ensayo *Ciudad de Valencia* “Juan Gil-Albert”. De hecho, la búsqueda del sentido de lo ilusorio constituye el eje de un programa

de investigación personal cuyo pórtico, según el propio autor, es esta obra. Se define el programa como una *Pseudología* o ciencia de lo ficticio, engañoso, falaz, quimérico. El proyecto, nacido hace diez años con un artículo brevísimo en la muy apropiada revista *El Basilisco*, navega, por cierto, viento en popa. Al ensayo aquí comentado hay que sumar un *Diccionario de falsas creencias* (Barcelona, Ronsel, 2001) y una segunda monografía, *Genealogía del engaño* (premio Alfonso el Magnanim de ensayo 2002, recientemente publicada como *Antropología de la Mentira*). Tal éxito no sorprende, porque el trabajo y destreza de Catalán se aplica a un campo que, como la anti-materia cósmica, ocupa casi más extensión que su supuesta contraparte “positiva”: la materia

o, en nuestro caso, lo real.

El prestigio de la lejanía combina la disección de estrategias psíquicas individuales como el autoengaño, la mala fe, el sesgo cognitivo a favor de uno mismo, o la fantasía compensatoria ante el fracaso, con estrategias literarias, estilísticas, políticas, religiosas, históricas, aparentemente apartadas de esos mecanismos. Entre estas últimas están las descripciones nostálgicas de un tiempo remoto... *que jamás existió*; las ensoñaciones utópicas que inventan un futuro *imposible*; los poemas y las novelas que sitúan al autor (o a su sustituto literario) en el lugar *opuesto* al que ocupa en la realidad; etc. Tal y como sucede con las ilusiones individuales, cuyo sentido es tranquilizar el espíritu y hacer soportable el fracaso —procurando el confort de los sueños allí donde la terca realidad es adversa— y no tanto *resolver* problemas vitales, así mismo sucede con la literatura compensatoria, uno de cuyos sub-géneros es, según Catalán, la utopía (otro la profecía, otro la escatología). Esto desacredita, por descontado, la pretensión *política* de la utopía, o la pretensión salvífica de la revelación religiosa. Muestra, por el contrario, que estos géneros son tratamientos reconstituyentes para una conciencia maltratada: la

de aquél a quien se niega la ambición de una vida, la de quien sufre una afrenta imposible de reparar, la del pueblo derrotado y no vengado, la del humillado sin capacidad de reacción.

Entre las dimensiones de este fascinante ensayo, destaco tres: es una iniciación a la utopía —contiene un inventario exhaustivo, un denso análisis morfológico y, claro, su explicación psicológica; es en segundo lugar una explicación de la literatura fantástica (novelística y ensayística por igual) como catarsis; y es también, en tercer lugar, una invitación al auto-examen. Esta tercera dimensión es la primera que aparece en el texto, porque las explicaciones y argumentos de Catalán arrinconan al lector con sus propias fantasías e ilusiones, sus propias mentiras necesarias; y al final despiertan la sospecha sobre sus propias certezas. Así, en cierta manera queda el espíritu preparado para aceptar los siguientes pasos: el desmantelamiento de la literatura de viajes, del prestigio artístico de lo lejano y, finalmente, la deconstrucción de la utopía, la profecía y la leyenda, que salen maltrechas, como géneros político, escatológico o literario, respectivamente, del escrutinio al que son sometidas.

La tesis psicológica de Catalán es en parte conocida: el consuelo

de la imaginación es necesario para soportar la realidad; el autoengaño, necesario para soportarnos a nosotros mismos. Así lo establecieron Sigmund y Anna Freud al analizar la literatura proyectiva y las fantasías de inversión. Incluso la lectura de las utopías en esta clave de “ficción pasiva” o “ficción compensatoria” individual frente a un tiempo de decadencia, o transformación desorientadora, ha sido adelantada por Gilles Lapouge, Arnold J. Toynbee o Peter Stanski (p. 229-230). Lo cautivador de esta obra reside en la fuerza con que se impone el mensaje, más que en su novedad. Además de la pura belleza poética conseguida en muchos tramos, que nos hace asentir con placer a las evidencias mostradas, la disposición de los argumentos los hace persuasivos hasta lo irrefutable. Los grandes hitos del trabajo son argumentos psicológicos (en versión psicoanalítica y psicométrica, que variedad es gusto), históricos y hermenéuticos. Pero a estos árboles rodea un sotobosque enmarañado de argumentos analógicos, de autoridad, *ad hominem* y *ad humanitatem*, introspectivos, diversamente inductivos y particulares, estéticos, heurísticos, e inclasificables, mezclados con ejemplos y descripciones, corroboraciones, datos y

pruebas envolventes, concluyentes.

Conviven en el libro piezas históricas, como las cartas entre Gauguin y su amigo el marchante Monfreid (p. 97); científicas, como los estudios citados en apoyo de la tesis de la necesidad/conveniencia psicológica del auto-engaño (p. 41); literarias, como las elegidas e incontestables citas de textos poéticos (en particular el *Inferno* de la *Divina Comedia*), proféticos (*Jeremías*, *Daniel*), escatológicos (*Apolipsis*), utópicos (Moro, Campanella, Cabet), y anti-utópicos (Orwell, Huxley).

El logrado objetivo de la obra es mostrar que esta pléyade de fenómenos a veces muy heterogéneos —obras literarias de pretensión más o menos política, más o menos estética, más o menos filosófica, y también sucesos individuales como la ensoñación, el autoengaño, el narcisismo, las fabulaciones de viajeros, el prestigio de los artistas anacoretas, de los ascetas ermitaños, de cualquier tiempo suficientemente remoto, de cualquier lugar suficientemente inaccesible, etc.—, responden todos ellos a esa misma explicación: la necesidad individual de compensar en la ficción los fracasos y derrotas (siempre inmerecidos desde el punto de vista de quien los padece) cosechados en la vida real,

en el lugar y tiempo presentes.

En la medida en que la ficción satisface una necesidad, puede verse como un éxito evolutivo: “*este optimismo cognitivo acerca de nosotros mismos es el resultado de una larga historia filogenética de adaptación y supervivencia*” (p. 121). La distorsión de la realidad forma parte de la “normalidad”; “*no podríamos —dice Catalán— cometer mayor error que el de expulsar a tales ejercicios mentales del reino de la normalidad.*” Y añade: “*la principal diferencia entre el hombre neurótico y el sano no reside tanto en que el segundo no haya experimentado nunca fantasías egocéntricas cuanto en el lugar secundario, episódico y debidamente reprimido o sublimado que ocupan en el conjunto de su vida psíquica.*” (p. 129).

Ahora bien, Catalán va más allá de secundar con ejemplos agradables la tesis psicoanalítica en su versión clásica. Sostiene que en los diversos modos de la ilusión compensatoria, el autor no sólo necesita un espacio confortable (aunque falso) para refugiarse de las frustraciones de la vida. Necesita, además, devolver en la ficción la ofensa recibida, con intereses. Sólo así se explica el contenido vengativo de determinadas ficciones: la crudeza con que Dante castiga en el *Inferno* ¡a sus enemigos

aún vivos!, o el hecho de que el día del Señor se describa en los textos sagrados no como el día de la alegría o de la justicia, como sería de esperar, sino como el día de la ira (*dies irae*), aquél en que Yahveh vengará ciento por uno las ofensas infligidas a su pueblo (véase, por ejemplo, lo que prepara Dios, según la visión de Isaías en 14,18-21, a los opresores babilonios). La fantasía compensatoria, señala Catalán, no se conforma con reservar en la imaginación el paraíso a los humillados y ofendidos, requiere además imaginar, con todo detalle, el castigo multiplicado que sufrirán nuestros humilladores y ofensores.

Esto queda particularmente claro al analizar la literatura utópica: “*Si nos preguntamos qué puede añadir el utopismo a los simples embustes del voyage exotique o a las hipérbolas de los primeros expedicionarios a América (...) tendríamos que responder, a riesgo de ser parciales por elevación: el resentimiento y la venganza*” (p. 133).

El relato utópico se presenta como una especie obvia del género de la literatura compensatoria. Catalán afirma taxativamente que debemos “*concebir la narración utópica no como un tratado político contingentemente escrito en forma de ficción, sino, más bien al contra-*

POLITICA SOCIEDAD

Revista cuatrimestral de Ciencias Sociales
Facultad de Ciencias políticas y Sociología. Universidad Complutense

Presidente

Francisco Aldecoa Luzárraga

Director

Ramón Ramos Torre

Consejo de Redacción

Víctor Abreu Fernández, Rafael Bañón Martínez, Inés Campillo Sierra,
Cecilia Cataño Collado, M.^a Isabel Cataño García, Juan José Castillo Alonso,
María Cátedra Tomás, Eduardo Crespo Suárez, Rafael Cruz Martínez,
María González Encinar, Jesús Leal Maldonado, Lorenzo Navarrete Moreno,
Laureano Pérez Latorre, Fernando Valdés dal Ré

Secretaria

Carmen Pérez Hernando

CONTENIDO Vol. 42 Núm.2 (2005)

Presentación

Marisa Revilla

Los avances en el análisis de la acción colectiva

Charles Tilly

Los movimientos sociales entran en el siglo veintiuno

Marta Latorre

Los movimientos sociales más allá del giro cultural: apuntes sobre la recuperación de las emociones

Marisa Revilla

Propuesta para un análisis del movimiento indígena como movimiento social

Pablo Iglesias

Un nuevo poder en las calles. Repertorios de acción colectiva del Movimiento global en Europa. De Seattle a Madrid

María Luz Morán

Viejos y nuevos espacios para la ciudadanía: la manifestación del 15 de febrero de 2003 en Madrid

Melchor Armesto

La productiva introducción del espacio en el análisis de las confrontaciones políticas. Apuntes sobre el movimiento de desocupados en la Argentina reciente

Alba Nubia Rodríguez

Acciones colectivas en el conflicto político colombiano: ¿De guerrilla a grupos terroristas? El caso del ELN

VARIOS

José M.^a Pérez-Agote

La sociología en el Leteo: el largo adiós de Georges Gurvitch

Raquel Osborne

Desigualdad y relaciones de género en las organizaciones: diferencias numéricas, acción positiva y paridad

RECENSIONES

Diego Palacios Cerezales

Violencia étnica y destierro. Dinámicas de cuatro disturbios antigitanos en Andalucía
de Manuel Ángel Río Ruiz

Alberto Riesco

La globalización económica. Incidencia en las relaciones sociales y económicas de Margarita Barañano Cid (Dir.)

Eduardo Romanos

La CNT durante el franquismo. Clandestinidad y exilio (1939-1975)
de Ángel Herrerin

Adela Franzé Mudanó

Los niños españoles en la URSS (1937-1997): narración y memoria
de Marie José Devillard,
Álvaro Pazos, Susana Castillo y Nuria Medina

Breve reseña biográfica de los autores

SUSCRIPCIONES

ESPAÑA		EUROPA		RESTO DEL MUNDO	
Suscripción individual:	27.00 €	Suscripción individual:	36.00 €	Suscripción individual:	45.00 €
Suscripción institucional:	33.00 €	Suscripción institucional:	39.00 €	Suscripción institucional:	54.00 €
Número suelto:	15.00 €	Número suelto:	18.00 €	Número suelto:	21.00 €

rio, como una fantasía compensatoria de carácter necesariamente ficticio” (p. 255). Esto explica muy bien la típica del género.

Quedan explicados hábitos como la ambigüedad geográfica y temporal, ya que la utopía se piensa para que no sea *nunca* real; o el rasgo común de colocar como legislador único a un ser semi-divino —el Dios vengador de Isaías, el metafísico Hoh de Campanella, el dios Posidón en la Atlántida platónica, el Rey Utopo de Moro (formado con barro, como el Hombre), el Gran Salomón de Bacon, Olphaus Megaletor en la utopía de Harrington, Alsmanzein en la de Morelly, Unipour en la de Restif de la Bretonne, el santo laico Icar en la de Cabet. Queda explicado igualmente el estatismo vital, demográfico y económico de estos reinos de ninguna parte; o la idea moralmente monstruosa de la libertad como pura obediencia a la voluntad del monarca benévolo, o a las leyes eternas. Así puede decir Catalán que “*Berlin y Orwell se dieron cuenta por caminos distintos de la monstruosidad moral y política que representaba decidir en qué consistía la verdadera libertad de otro*” (p. 194).

En definitiva, la conclusión es que la utopía supone una “*obtención estructural de la reforma política*” (p. 256), y que “*la utopía*

literaria carece de toda función práctica y, en sentido estricto, teórica” (p. 331).

Se trata de un género que satisface necesidades psíquicas, emotivas, que por su propia naturaleza se opone a la función política reformadora o revolucionaria que se le asigna.

Tras la guadaña de los argumentos de Catalán, la utopía cae incluso como género literario. Un estudio que comienza como una especie de ameno psicoanálisis colectivo, siempre aleccionador y relativamente inocuo —¿qué tiene de malo algo de egocentrismo, alguna ilusión o fantasía compensatoria (ese discurso tan elocuente para la ocasión que nunca se presentará, esa respuesta idónea ante la impertinencia ante la que quedamos mudos, etc.)?—, y continúa con un delicioso recuento de ciertas exageraciones narrativas, y ciertos efectos inesperados de la distancia y la ignorancia, concluye gravemente, desmontando de cabo a rabo una de las ilusiones políticas más fervientes de nuestra civilización. La utopía queda no sólo desacreditada, sino totalmente desguazada como género político; reducida a literatura proyectiva claramente identificable en cada uno de sus extremos y facetas.

Es casi imposible excederse en la recomendación y encomio de esta obra asimétrica. Aquí he señalado varias lecturas y dimensiones del ensayo, pero hay otras, desplegadas en sus desiguales capítulos y partes. El mencionado proyecto de la *Pseudología* ya no es tal proyecto, sino más bien una entretenida y fructífera investigación, capaz de ofrecer resultados tan sorprendentes como concluyentes pero, sobre todo, capaz de conmover al lector con sus sugerencias y sus hallazgos. Y esta conmoción opera un auténtico e inevitable vaivén espiritual, la marca distintiva del aprendizaje; ¿qué más puede pretender un ensayo?

Pedro Francés Gómez

4 Cuaderno de bitácora

Ciudad museo

Museos junto al Sena

Los sueños nos remolcan. El puente. El río. Un día aletea sobre una ruta turística y se va. Los sueños nos remolcan. Un día aletea dentro de un museo y un ansia muchedumbre se va. El puente. El río. Bajo las nubes del cielo que a veces estalla. Los sueños nos remolcan. Y la marejada ciega del agua.

Montmartre

Los viejos tiempos se pasean como aves que volaran de espaldas a la tierra: miran arriba, contrarias a la gravedad que las tienta con la especulación del suelo. Los viejos tiempos: calles y jardines, esquinas orinadas, carruseles en fuego, donde juegan a rotar lo vivo y lo perdido.

Jardín de las Tullerías después del anochecer

Retuercen sus brazos de madera, autómatas negros, los árboles del jardín.
Hibernan la renuncia a los temblores de la carne las dulces estatuas oferentes, condenadas.
Los estanques helados escuchan a una farola solitaria, reflejan rostros de piedra.
Los caballitos de un carrusel desierto sueñan con un júbilo de fantasmas hermosos.
La noria rueda en su incendio alegre. Nos lleva la fortuna.

Iglesia de St. Merry

La eucaristía es alquimia. El sacerdote, un espectro, mezcla en el cáliz sangre simbólica con carne de mono. En el zaguán hay un ciego que recibe de los fieles céntimos de luz. La ceguera es el fracaso de dos piedras mágicas. La eucaristía es química.

En el altar un pianista se consagra a don Chopin. En la laca del piano se reflejan un instante dos frenéticos diablos. El público de los bancos comulga a la moda.

En la cripta bailas conmigo un vals. Enfrente, en la capilla, hay una momia que con la venda caída nos ve. Es la Santísima Virgen de los Ojos Abiertos. La rodean muñecos donde se han incrustado otras piedras mágicas.

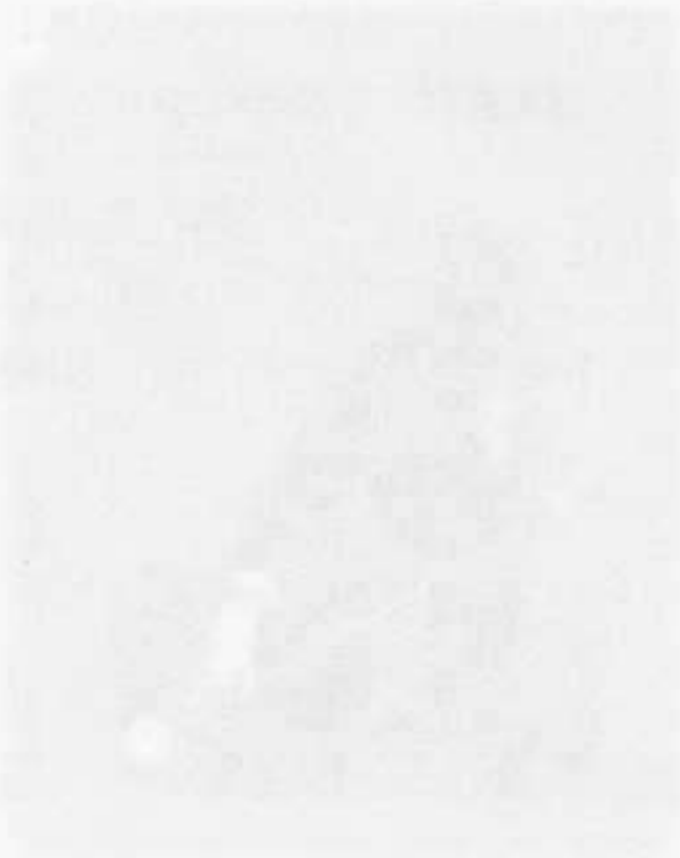
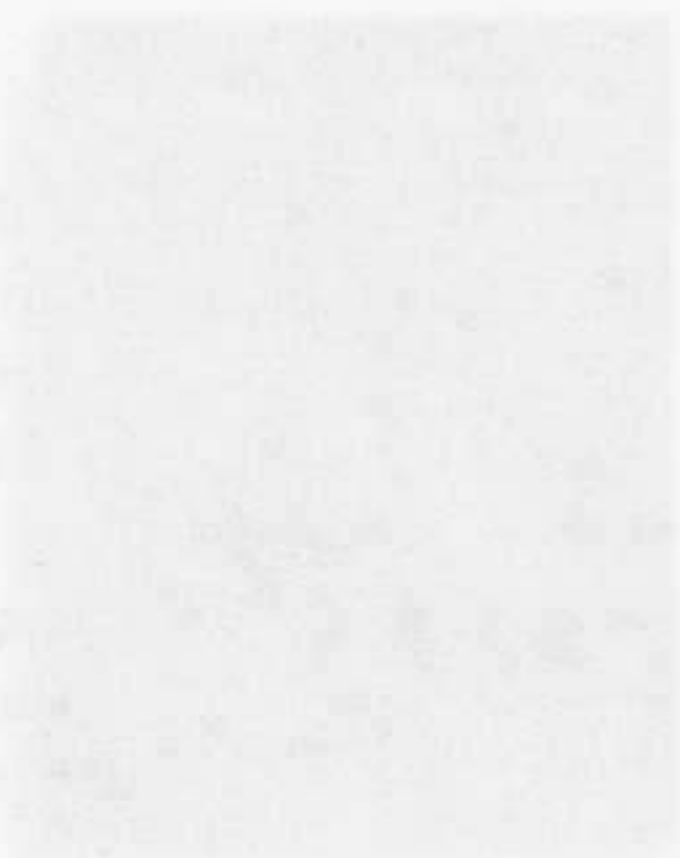
Noche del 24 de diciembre

Me haces un strip-tease con je t'aime de Gainsbourg y te miro mientras como *snacks* cilíndricos untados con una especie de paté de champagne, cerdo machacado, que dio la vida por nosotros.

Nochebuena. Hay familias en las ventanas encendidas de París. En Belén dan la vida ni siquiera por nosotros, no se sabe, cuerpos machacados, una especie de paté de champagne.

TEXTOS DE ERNESTO PÉREZ ZÚÑIGA

ESTA REVISTA SE TERMINÓ DE IMPRIMIR,
LOS DIAS EN QUE UN BANCO DE PATERAS Y CAYUCOS,
CON MILES DE AFRICANOS APIÑADOS EN SUS BRANQUIAS,
LLEGABAN A LA PLAYA DE LOS CRISTIANOS
EN BUSCA DE FORTUNA.





Nº 1 ÉTICA Y SOCIEDAD DE CONSUMO

MONOGRAFÍA: Suicidios intangibles: nuevas formas de producción de lo social. *Cristina Santamarina* • Modernidad reflexiva y pérdida de la historia. *Fernando Abad Echezarreta* • El cuerpo del consumo. *José Miguel Marinas* • Luchas utópicas y paraísos triviales. *Christian Retamal* • Sociedad de consumo y espacio dramático. *Liliana López Levi* • Nietzsche, el amor, las mujeres y algunos consejos... de belleza. *Adriana Flórez López* • La excusa ética en la persecución de las drogas. *Marcela Forero Reyes*

RAPTOS: Nuevas formas identitarias en los movimientos sociales españoles. *Sara López Martín* y *Diego Herránz Andújar* • La península archipiélago. *José García Vázquez*

CUADERNO DE BITÁCORA: Nueve textos breves. *José García Vázquez*



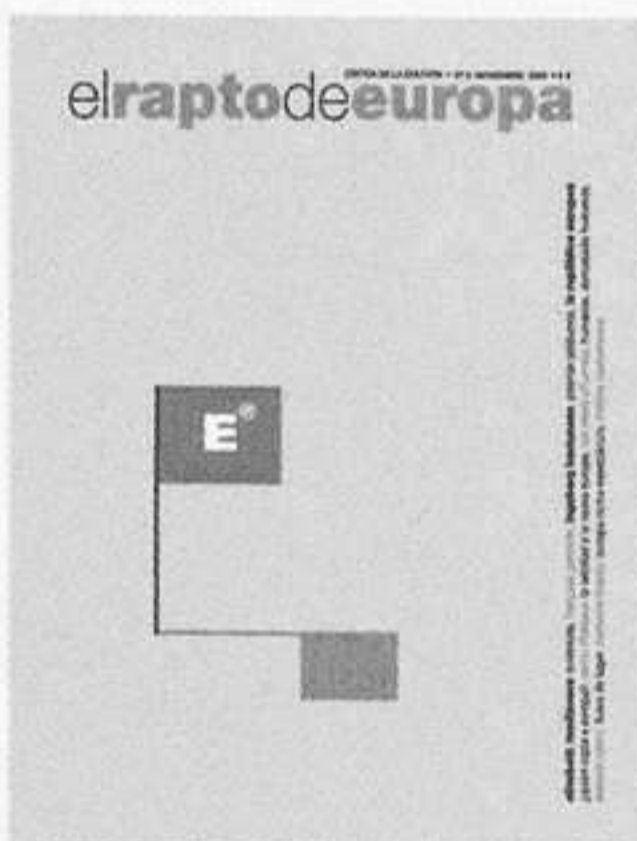
Nº 2 ACERCA DEL MAL

ENTREVISTA: Edward W. Said. *Alfonso Armada*

MONOGRAFÍA: El mal no es seguro. *Nelly Schnaith* • Cómplices del mal. *Aurelio Arteta* • Las raíces de la intolerancia. *Manuela Utrilla* • Representantes del mal. *José Miguel Marinas* • Los siete pecados capitales. *John Gordon* • Sócrates y la muerte oracular. *Humberto Giannini* • Anversos de la mano invisible. *Javier Cristiano*

RAPTOS: La política, los otros y la memoria. *Antonio Gómez Ramos* • Lula: alegría y poder en Brasil. *Muniz Sodré* • Entrevista con Fernando Henrique Cardoso. *Carlos Costa*

CUADERNO DE BITÁCORA: Nueve textos breves. *Cristina Santamarina*

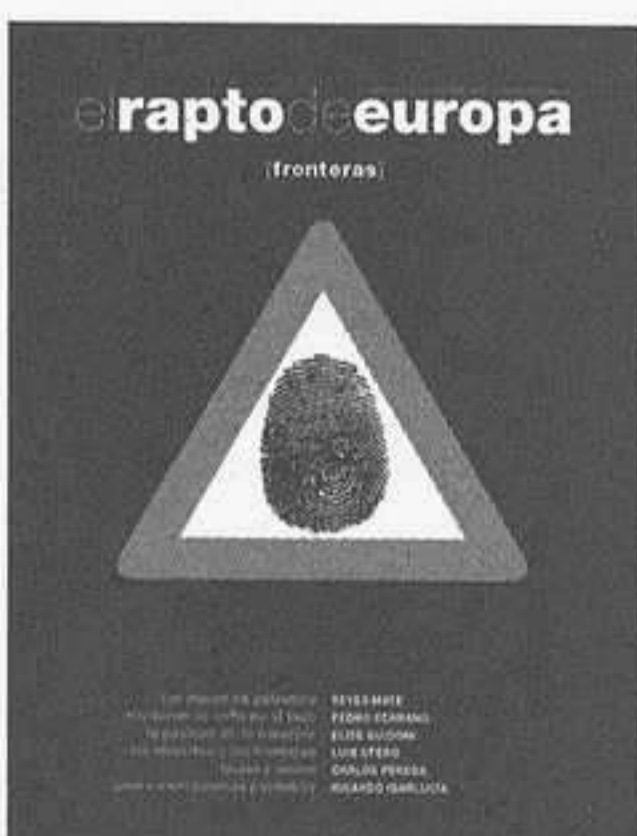


Nº 3 LA REPÚBLICA EUROPEA

MONOGRAFÍA: La república europea. *Editorial* • Preámbulo del proyecto de la Constitución Europea: *una alternativa* • ¿Quién rapta a Europa? *Carlos Thiebaut* • Es obligatorio para todo ciudadano europeo comportarse de modo que Europa siempre pueda subsistir. *María Antonietta Salamone* • Humanos, demasiado humanos. *Antonio Rovira* • La política europea de seguridad y defensa. *Alejandra Lages* • La laicidad y la nueva Europa. *Luis María Cifuentes* • Fuera de lugar. *Norberto Chaves* • Europa como espectáculo. *Cristina Santamarina* • Europazzarella. *José García Vázquez* • Europa vista desde la periferia. *Carlos Costa* • La política europea de la memoria. *Antonio García Gutiérrez*

ENTREVISTA: Elisabeth Roudinesco. *François Pommier*

CUADERNO DE BITÁCORA: "Metamorfosis del mando". *José Miguel Marinas*



Nº 4 FRONTERAS

MONOGRAFÍA: Fronteras. *Editorial* • Los muros en Palestina. *Reyes Mate* • Fronteras: la calle de al lado. *Pedro Serrano* • La passion de la frontière. *Elise Guidoni* • Las fronteras como gestión de la fluidez existencial. *Christian Retamal* • Los ejércitos y las fronteras. *Luis Otero* • El sueño de un cartógrafo: la Raya de Portugal. *José Navarro-Ferré* • Sigilosa frontera. *Miguel Ángel Nieto* • Fronteras de la diferencia. *Valeria Herrera* • Viajando por la íntima frontera. *Carlos Soldevilla*

RAPTOS: El poder sobre la vida o la muerte a la vuelta de la esquina. *Rodrigo Castro Orellana*

CUADERNO DE BITÁCORA: Nueve textos breves • *Gonzalo Abril*



Nº 5 "CONTRA NACIONES". VOCES, TEXTOS Y POÉTICAS

MONOGRAFÍA: Nueva topografía literaria europea. *Ana Ruiz* • W. G. Sebald. Lejos y de paso, y sin embargo dentro. *Carlos Thiebaut* • Claudio Magris. *Living in translation*. *Cristina Santamarina* • Muerte en Canadá. Alistar MacLeod y las desventuras de la etnicidad (1ª parte). *Tom Nairn* • La dimensión ética en la obra de Max Frisch. *Yolanda García Sánchez*

RAPTOS: Estéticas mediterráneas. *Francesco Morace* • El peso de Europa • *Manuel Arranz* • El salvaje. En las entrañas del bosque. *Juan Álvarez-Cienfuegos* • Buscando almas gemelas. *Javier Arias Val* • El rapto de la bazofia. *José García Vázquez* • Visita a la República de "Parva Domus Magna Quies". *Xavier del Pierre*

CUADERNO DE BITÁCORA: José Augusto Seabra, una vida. *Luis García Soto*



Nº 6 "EL QUIJOTE". NOMBRAR LO IMAGINARIO

MONOGRAFÍA: El acontecimiento. *Editorial* • Salidas de caverna: Montesinos. *José Luis Villacañas Berlanga* • La hacienda de Sancho. Sobre los refranes en *El Quijote*. *Amparo Medina-Bocos* • Madame Bovary a la sombra de *El Quijote*. *Javier Moscoso* • Don Quijote en Chevengur. Principio y fin del héroe (literario) moderno. *Fernando Conte*.

RAPTOS: Muerte en Canadá. Alistar MacLeod y las desventuras de la etnicidad (2ª parte). *Tom Nairn* • La dramaturgia futurista o la voz conquistada del público • *Llanos Gómez* • Más allá de la biopolítica. *Sonia Arribas*.

CUADERNO DE BITÁCORA: Cuaderno de Patzcuaro. Notas de viaje. *Javier Escaned*.



Nº 7 MIRADAS EN FUGA

MONOGRAFÍA: Miradas en fuga. *Editorial* • Islandia, Islandia. *Ida Vitale* • Las perspectivas de "Hiroshima". *Yoshie Yoshimoto* • ¿Por qué la vida no es en *Cinemascope*? *Cristina Santamarina* • Cocodrilos, tiburones, pulpos y delfines en las turbulentas aguas de las organizaciones. *Antonio Alanís Huerta* • Los lugares de la utopía. *Nelly Schnaith* • La aventura como idea de libertad. *Luis Ortega* • Entrevista con Dimitri Papaioannou. *Dina Daskalópoulou & Lio Kalovirná* • Las mujeres en la política. *Josa Fructuoso*.

RAPTOS: Tite Curet. El último trovador boricua. *Fabiola Maqueda*.

CUADERNO DE BITÁCORA: Crónicas de Harvard. *José Antonio Nieto*.



Nº 8 TURQUÍA

MONOGRAFÍA: De Constantinopla a Estambul. *Editorial* • Turquía y la esfinge rampante. *José-Miguel Marinas* • «Paisajes humanos de mi país» en la poética de Nâzim Hikmet. *Fernando García Burillo* • Jugando al escondite: en busca de una tal Turquía... o Grecia. *Anthi Karrá* • Entrevista a Murathan Mungan. *Anthi Karrá* Los duendecillo del parné. *Murathan Mungan* • Mujeres de Estambul. *Cristina Santamarina* • La UE y Turquía o quién teme al lobo feroz. *José Antonio Nieto Solís* • De la responsabilidad cívica del historiador: I Congreso sobre el «genocidio» armenio en Turquía. *Pablo Sánchez León* • Turquía, prensa femenina. *Jane Hervé & Asli Davaz-Mardin* • Bogaziçi express. *Antonio Cordero Sanz*.

CUADERNO DE BITÁCORA: Ciudad museo. *Ernesto Pérez Zúñiga*.

calamar

DISEÑO GRÁFICO

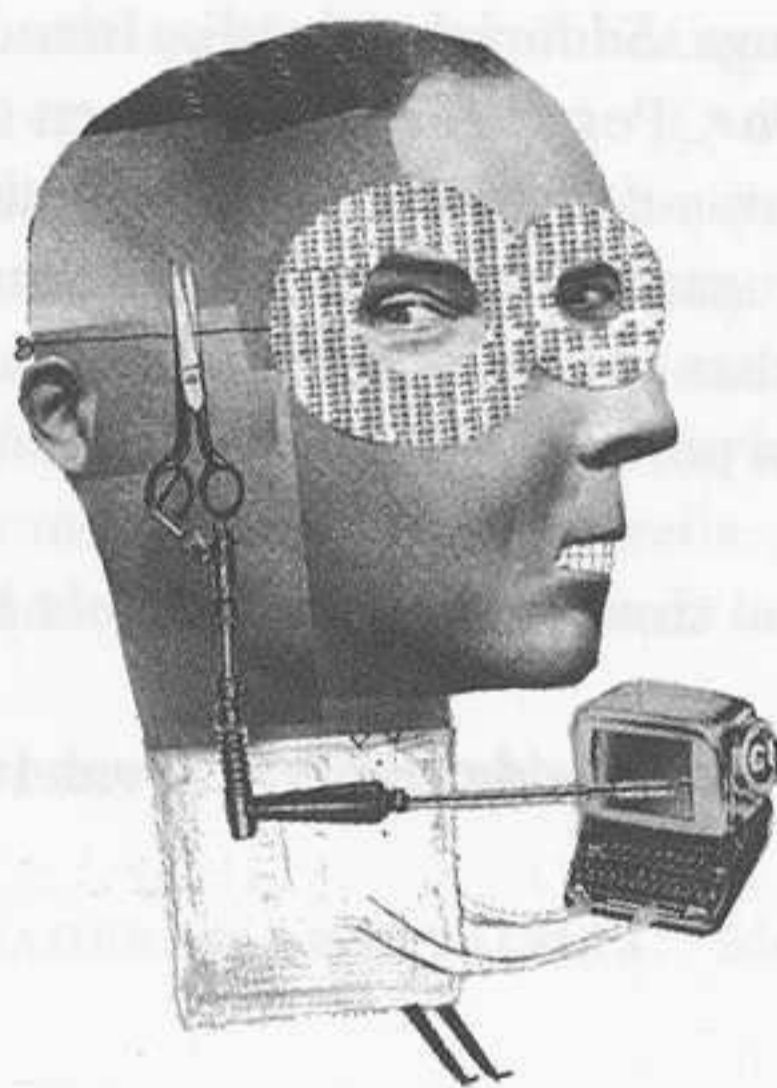
EDICIÓN DE LIBROS
Y REVISTAS

PUBLICACIONES EMPRESARIALES
E INSTITUCIONALES

IDENTIDAD CORPORATIVA

PUBLICIDAD

PROYECTOS WEB



C/ Gran Vía, 69. Oficina 412
28013 Madrid (España)
Tel.: 91 548 77 47
Fax: 91 548 77 48
www.calamarediciones.com

Boletín de suscripción / Hoja de pedido

Por favor, marque con una X las opciones deseadas

Compra de números anteriores

España (9 Euros)
Europa (13 Euros)
América (15 Euros)

- N° 1 Ética y Sociedad de Consumo
- N° 2 Acerca del Mal
- N° 3 La República Europea
- N° 4 Fronteras
- N° 5 "Contra Naciones". Voces, textos y poéticas
- N° 6 "El Quijote". Nombrar lo imaginario
- N° 7 Miradas en fuga
- N° 8 Turquía

Libros con suscripción:

- Deseo recibir el libro "**Guerra y Paz. En nombre de la política**" a un **precio especial** para suscriptores de 9 Euros.
- Deseo recibir el libro "**Los nombres del Quijote. Una alegoría de la ética moderna**" a un **precio especial** para suscriptores de 9 Euros.

Suscripción:

1 AÑO / 2 NÚMEROS

- España (17 Euros)
- Europa (24 Euros)
- América (30 Euros)

2 AÑOS / 4 NÚMEROS

- España (32 Euros)
- Europa (44 Euros)
- América (54 Euros)

- Junto a la suscripción bienal deseo recibir el libro **Guerra y Paz. En nombre de la política** al precio especial de 9 Euros.

- Junto a la suscripción deseo recibir el libro **Los nombres del Quijote. Una alegoría de la ética moderna** al precio especial de 9 Euros.

Forma de pago:

- Cheque adjunto a nombre de Calamar Edición y Diseño, S.L. (Sólo España)
- Contrarrembolso (Sólo España). Coste adicional: 3 euros
- Transferencia bancaria a la cuenta de Calamar Edición y Diseño, S.L.
Banco Santander Central Hispano
C/ Gran Vía, 80. 28013 Madrid
CC: 0049 / 5109 / 44 / 2116079993
- Domiciliación bancaria (datos de la cuenta para el pago de la suscripción)

Titular _____

Banco o caja _____

Dirección _____

Código Postal _____ Localidad _____

ENTIDAD	OFICINA	D.C.	CC
<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Fecha ____/____/____

Firma: _____

Datos personales/dirección para el envío:

Nombre y Apellidos _____

Dirección _____

Código Postal _____ Población _____

Provincia/País _____ DNI/NIF _____

Teléfono _____ Fax _____

E-mail _____

Para realizar su suscripción envíe una copia de este boletín por carta o fax a:

Calamar Edición y Diseño S.L. C/ Gran Vía, 69. Oficina 412. 28013 Madrid • Tel: 91 548 77 47 • Fax: 91 548 77 48

Si lo desea puede realizar su suscripción *on-line* desde www.elraptodeeuropa.com

Boletín de suscripción / Hoja de pedido

Por favor, marque con una X las opciones deseadas.

Suscripción:

PAÍS / NÚMERO
 España (12 Euros)
 Europa (18 Euros)
 América (20 Euros)

AÑOS / NÚMEROS
 España (20 Euros)
 Europa (30 Euros)
 América (35 Euros)

Junto a la suscripción inicial deseo recibir el libro *Guerra y Paz*.
El precio de la portada es de 12,00 Euros.

Si desea suscripción para un año a título Los nombres del Quijote.
Las copias de *El Quijote* estarán al precio especial de 5 Euros.

Forma de pago:

Pago mediante transferencia bancaria a la cuenta de Caixa d'Estalvi i Pensions de Barcelona, C/ Aragó, 21, 08001 Barcelona. C/Caja regional 3 euros.

Pago mediante cheque a la cuenta de Caixa d'Estalvi i Pensions de Barcelona, C/ Aragó, 21, 08001 Barcelona. C/Caja regional 3 euros.

Pago mediante tarjeta (datos de la tarjeta para el pago de la suscripción).

Nombre: _____
Apellidos: _____
Calle: _____
Código Postal: _____
Ciudad: _____

Datos personales (transmisión para el envío):

Nombre y Apellido: _____
DNI: _____
Código Postal: _____
Ciudad: _____
Teléfono: _____
Fax: _____

Contenido de números:

Número 1:
El Quijote (1ª edición)
El Quijote (2ª edición)

Número 2:
El Quijote (3ª edición)

Número 3:
El Quijote (4ª edición)

Número 4:
El Quijote (5ª edición)

Número 5:
El Quijote (6ª edición)

Número 6:
El Quijote (7ª edición)

Número 7:
El Quijote (8ª edición)

Número 8:
El Quijote (9ª edición)

Número 9:
El Quijote (10ª edición)

Número 10:
El Quijote (11ª edición)

Número 11:
El Quijote (12ª edición)

Número 12:
El Quijote (13ª edición)

Número 13:
El Quijote (14ª edición)

Por favor, indicar en esta sección los datos de envío para el envío de los libros.
Calle: _____
Código Postal: _____
Ciudad: _____
Teléfono: _____
Fax: _____

el **r**raptode**e**uropa

ISSN 1695-5161



08

9 771695 516084