

ESTUDIOS

LA FE DE LOS SIN VOZ O EL RESENTIMIENTO DEL ISLAM

GILBERT LAROCHELLE
MARC DEMERS

Sí, en tanto sea pobre, despotricaré. Y solo encontraré en falta al rico; cuando sea rico, tendré por virtud no encontrar otro vicio que la miseria.

Shakespeare

El grito del pobre sube hasta Dios, pero no llega a la oreja del hombre.

Lamennais

1. LA DESILUSIÓN.—2. LA ESPERANZA.—3. EL REPLIEGUE.—4. EL RESENTIMIENTO.—
CONCLUSIÓN.

Los mundos musulmán y occidental entrechocan tras la Hégira. Su enfrentamiento se perpetúa sin cesar bajo la forma de una cruzada siempre renovada entre los creyentes y los infieles, entre el bien y el mal, esto es, entre culturas que marcan su diferencia y recuerdan la herida abierta para siempre por su encuentro. Incluso si, en esta lucha sin fin, cada uno de los protagonistas pierde y gana a su vez, no queda para los islamistas más que Occidente «los ha relegado a la miseria llegando hasta el punto de desposeerlos del derecho a escribir su propia historia» (1). Así, los atentados terroristas de

(1) OHRHAN PAMUK: «Listen to the Damned», *The Guardian*, 29 de septiembre de 2001,

septiembre de 2001 en Nueva York y en Washington sacaron a la luz el rencor que destilan aquellos que se perciben como los desposeídos del planeta y alimentan odio hacia los Estados Unidos, nuevo símbolo del imperialismo occidental. La queja largo tiempo acallada de los sin voz se propaga por un proselitismo de los más ardientes; refleja el resentimiento de los desheredados contra los provistos de fortuna y sacraliza la violencia por un fervor religioso llevado hasta el éxtasis por la *yihad*. En definitiva, una reescritura de la historia por aquellos que la han sufrido.

Una cultura de la muerte como prueba de la fe está en trance de insinuarse en la pedagogía de una nueva generación desocupada del mundo musulmán, la cual pide prestados los instrumentos de su educación a los versículos del Corán y a los soportes técnicos de internet. Turquía, lugar geométrico donde convergen Oriente y Occidente, los fieles de Mahoma y los de Jesucristo, no escapa al movimiento fundamentalista del Islam, esta nebulosa mística del martirio. Pues, a pesar de un siglo de reformas en todas las esferas de la sociedad, Turquía permanece como un país musulmán en sus tradiciones, incluso si su élite se moderniza intentando atenuar su carácter árabe (cultura, lengua, alfabeto, vestidos, etc.) (2) «para poder, observa Maalouf, unirse a Europa más fácilmente, pero con menos equipaje». Coincidencia o ironía del caso, el escritor Ohran Pamuk nació el año de la adhesión, en 1952, de Turquía al Consejo de Europa al igual que a la OTAN, en un país con la cultura desjuntada, a caballo entre dos civilizaciones, entre dos soledades. Después de su nacimiento, habita esa ciudad cargada de historia y de misterio que es Estambul, la antigua capital del imperio otomano, pero también la ciudad faro, Constantinopla, sede ecuménica de la Ortodoxia, de la Iglesia cristiana de Oriente. Su trayectoria personal, como la de su nación, descubre la influencia de dos fuerzas rivales, el fruto de dos amores imposibles o de sinceridades concurrentes: primero estudiante de arquitectura, aprende a continuación periodismo en Estados Unidos, en concreto en la

página G2. Se impone una precisión de entrada: el mundo musulmán no es homogéneo ni debe de ser abordado como si lo fuera. Es necesario distinguir, en efecto, entre los fundamentalistas (partidarios de un retorno a los preceptos del profeta), los islamistas (aquellos que quieren ver irradiar su fe en todas las esferas de la vida individual y colectiva), los musulmanes (los practicantes de la fe del mismo nombre). El resentimiento del que se trata en este artículo es sobre todo un hecho del proselitismo que se encuentra más a menudo entre los medios del militantismo.

(2) AMIN MAALOUF: *Les identités meurtrières*, Grasset et Frasnille, París, 1998, pág. 110 (edición española: *Identidades asesinas*, Alianza Ed., 2004). Véase también sobre esta ambivalencia innata de Turquía, las propuestas de SAMUEL P. HUNTINGTON: *Le choc des civilisations* (trad. del inglés de JEAN-LUC FRIDEL), París, Odile Jacob, co. «Poches», núm. 19, 2000, pág. 96 (ed. española: *El choque de civilizaciones*, Ed. Paidós, 1997).

Universidad de Iowa (Iowa City) en calidad de escritor residente, después en la Universidad de Columbia (Nueva York) como visitante. Su obra novelística ilustra la tenaz antinomia entre modernidad y tradición, este desgarró que caracteriza a su generación, Turquía y el mundo musulmán. En consecuencia, el escritor duda y rechaza esta división fáctica; lo ilustra de maravilla en sus escritos y pretende no adoptarla. Sin embargo, ¿la ha expulsado realmente de su universo? ¿Puede mantener la posición del intelectual que se beneficiaría de esta ambivalencia, como si sus dos mundos de referencias fueran de hecho irresolubles? En sus textos se desarrolla la búsqueda por el Estado turco de un reconocimiento de su existencia por Europa en particular, por Occidente en general, y el del autor, su búsqueda identitaria, ambas propulsadas por una misma alegoría nacionalista y militante donde el escritor transfiere a sus personajes fragmentos autobiográficos: sus angustias, sus aspiraciones y su propio grito revolucionario (3). Ambigüedad de una escritura en las alturas para observar en vuelo plano el «choque de civilizaciones», pero anhelándose también una máquina de guerra para prestar una voz a aquellos que no pueden, especialmente en Turquía. ¿Pero el texto dado responde a un arte menor encerrado en una causa patriótica?

Las narraciones de Pamuk sirven, al analizarlas, de amplificador del resentimiento de los radicales del Islam hacia Occidente. Ponen en cuestión el desencanto del autor y la desesperación actual de Turquía: tanto el uno como la otra, marchando hacia delante pero mirando hacia atrás, aceleran el recorrido hacia el drama. Y el resentimiento, definido de manera sin duda demasiado sumaria, es a la vez el odio de sí en la mirada puesta sobre el Otro y la voluntad de recurrir a sus medios para reconstruirse una identidad. Su despliegue, en la obra del escritor (4), parece efectuarse en tres momentos distintos pero complementarios, cada uno de ellos ofreciendo trazas para temer el desencadenamiento de la cólera, sino la desmesura de una vehemencia

(3) JERRY BAUER: «Orhan Pamuk», <http://www.randomhouse.com/Khopf/authors/pamuk/index.html>. Sitio consultado el 5 de mayo de 2003. El escritor Pamuk declara sobre un personaje epónimo, en efecto denominado Orhan, de su novela *Mon nom est Rouge* (trad. del turco por GILLES AUTHIER, col. «De monde entier», Gallimard, París, 2001, 573 págs.): «Orhan no es mi alter ego, soy yo». Igualmente, afirma, sobre el personaje de la madre en esta novela, Shékuré, y del hermano de Osman, Shevket, que son la imagen de su propia familia.

(4) Las novelas de Pamuk que nos sirvieron de «descodificador» por así decirlo son: *La maison du silence*, col. «Du monde entier», Gallimard, París, 1988, 398 págs (ed. española: *La casa del silencio*, Metáfora Eds., 2001); *Le livre noir* (trad. del turco de MUNEVVER ANDAC), col. «Folio», Gallimard, París, núm. 2897, 1995 (trad. española: *El libro negro*, Alfaguara, 2001); *Mon nom est Rouge*, op. cit. (trad. española: *Me llamo Rojo*, Alfaguara, 2003); *La vie nouvelle* (trad. del turco de MUNEVVER ANDAC), col. «Folio», Gallimard, París, núm. 3428, 1999 (ed. española: *La vida nueva*, Alfaguara, 2002).

que inspiran, sin distinción alguna, el nombre de Alá y la construcción de la propia imagen. La primera es la *desilusión*; la segunda la *esperanza*; la tercera el *repliegue*. Todas se insertan en una experiencia de la aversión llevada, en efecto, hasta las fronteras de la hipérbole. El desciframiento propuesto recorre aquí a esta clave de lectura y constituye, en suma, una incursión en la complejidad de las relaciones entre sí y el otro. Por otra parte, Pamuk vio, en las torres todavía humeantes de la tarde del 11 de septiembre, que el sentido del suceso debía de leerse hasta el otro extremo de la tierra, en el alborozo popular llevado por un sentido de la fatalidad a ningún otro conocido como al enfrentamiento de los mundos musulmán y cristiano. La tragedia comienza siempre con el aumento del sentimiento de lo inevitable, porque hace pasar la violencia por el orden natural de las cosas.

1. LA DESILUSIÓN

En 1945, Turquía escogió el campo de los Aliados —es decir de Europa— y declaró la guerra a la Alemania nazi. Esperaba así obtener, de esta gran abertura a Occidente, los dividendos que le permitieran salir del ciclo de pobreza endémica en la que se había sumergido tras el fin de la Primera Guerra Mundial. Esta elección no era más que la prolongación de las vastas reformas emprendidas al comienzo del siglo xx por Mustafá Kemal Atatürk (1881-1938). En efecto, este último creó la República Turca en 1923, abolió el califato en 1924 e introdujo el laicismo en Turquía, adoptando el alfabeto latino en 1928. Sin embargo, los frutos del kemalismo no se revelaron a la altura de las expectativas puestas. Después de un breve período de fascinación que ejerció sobre Europa, sobre la imaginación del mundo occidental del siglo xviii (5), Turquía, más seductora que nunca, sobre todo con el desmembramiento del imperio otomano, iba a cambiar de campo y a dejarse llevar por el viento que soplaba hacia el oeste. Pero el acercamiento de la economía turca a la economía mundial no hizo más que acentuar las desigualdades y, al ayudar a la comparación, suscitó una vasta toma de conciencia sobre la enorme distancia entre civilizaciones. Por otra parte, la llegada de la televisión ofreció un espectáculo en el cual «la opulencia de los ricos se instalaba delante de la ávida mirada de los pobres», subraya Pamuk (6). La con-

(5) Esta fascinación no era sin embargo nueva. En el siglo xviii, Turquía fue objeto de curiosidad por parte del mundo occidental y, en Viena, entonces capital artística de Europa, Mozart (1756-1791) triunfa con la «marcha turca» de su ópera *El rapto del serrallo* (1782).

(6) OHRAN PAMUK: «The Anger of the Damned», *The New York Review of Books*, vol. XLVIII, núm. 18, noviembre 2001, pág. 12.

vergencia cede el paso a la divergencia, tanto que el nivel de vida hoy en Turquía es doce veces inferior al de Europa (7). El escritor turco añade que «nunca en la historia humana el abismo ente ricos y pobres ha sido tan grande» (8). Así el mundo musulmán se puso a culpar a Occidente y a apuntarle con dedo acusador: percibe ahí la fuente de todos sus males, el antro del mal. Por otra parte, el «ciudadano ordinario de un país musulmán no democrático y pobre [...] es consciente que su parte en el reparto mundial de la riqueza es insignificante» (9), escribe Pamuk. La agudeza del problema se acentúa por la vecindad con Europa.

Parecida percepción, aunque bien apoyada por los hechos, lleva a la partición del mundo que operaba en el discurso tercermundista, herencia del conflicto entre el liberalismo y el marxismo, de la compartimentación en dos bloques: de un lado, los pueblos opresores y, del otro, los pueblos oprimidos. Vuelve al gusto de hoy la retórica revolucionaria de Frantz Fanon (1925-1961) (10). La decepción de Turquía de verse rehusar su acceso al «paraíso occidental» (11) engendra una desilusión profunda hacia Occidente y el modelo que le sostiene, como si la filosofía individualista de las Luces no fuera conciliable con el espíritu de comunidad inherente al Islam. La frustración resultante de esta contrariedad constituye la piedra angular de la

(7) Según los datos estadísticos presentados en el libro de JEAN-PIERRE PAULET: *La mondialisation*, col. «Síntesis», 2.ª ed. puesta al día, Armand Colin, París, núm. 4, 2002, pág. 12.

(8) OHRAN PAMUK: «The Anger of the Damned», pág. 12.

(9) *Idem.*

(10) FRANTZ FANON: *Les damnés de la terre*, col. «Essais», Editions de la Découverte, París, 2002, núm. 134, 31 págs. (ed. española: *Los desheredados de la tierra*, FCE, 1965; Txalaparta Argitaletxea, 1999). El destino excepcional de este libro está vinculado al contexto de la descolonización. Hay que recordar que en el momento de su primera aparición en 1961, la guerra de Argelia estaba en pleno apogeo. Por añadidura, el libro tuvo un prefacio de Jean-Paul Sartre, entonces en la cumbre de su gloria, y él mismo defensor de una izquierda militante y en búsqueda de la revolución. El éxito de Fanon es también atribuible al despertar de los desheredados del planeta al cual no fue ajena la celebre conferencia de Bandoung en 1955. *Los condenados de la tierra* ha servido —y sirve todavía— de breviario ideológico de los militantes anticolonialistas que después se han convertido en antioccidentalistas, sino francamente antiamericanos. Al argumento de la pobreza de ayer se ha añadido hoy el de la fe, del combate en nombre de las creencias religiosas. El declive de la argumentación marxista —y de su ateísmo formal— ha contribuido sin duda a hacer resurgir unas referencias religiosas en el discurso de los «desheredados de la tierra». Con respecto a Turquía, el discurso de Fanon acentúa ciertas sensibilidades: el imperio otomano fue ocupado de 1918 a 1920 por los Aliados, después troceado como consecuencia del Tratado de Sèvres (1920), pues el califato había apoyado a los alemanes durante la I Guerra Mundial (1914-1918). En 1923, la joven República turca ponía fin a la injerencia con el Tratado de Lausanne.

(11) AMIN MAALOUF: *op. cit.*, pág. 120.

intolerancia, de la incomprensión, del fatalismo que radicaliza la distancia entre las dos soledades. La humillación sentida por el mundo musulmán es, por otra parte, más hiriente, más pesada cuando se acompaña de la indiferencia por parte de los occidentales hacia una civilización más que secular, quedando obligada a «reconocer que [su] *savoir-faire* [ha] pasado» y no puede de ninguna manera compararse al de Occidente (12). En *El libro negro*, el maestro Bédii, ese viejo postrado, agriado y desilusionado por la vida, atribuye toda la miseria de su pueblo a un complot urdido por unas «fuerzas extranjeras ocultas» cuya voluntad viene siempre a obstaculizar a su nación y a impedirle, dice, «conservar su identidad, privándola de los gestos, de los movimientos de [su] vida cotidiana» (13). Occidente o la perdición de sí mismo: Bédii, intratable, declara que «los gestos del hombre de la calle» pierden su autenticidad a causa de esas malditas películas extranjeras» (14). ¡Cargo bien conocido contra la cultura planetaria! Su eco resuena como la alegoría por excelencia para referirse a la alteridad.

La identificación de los síntomas se facilita por el conocimiento del mal: la cita fallida entre Turquía y Occidente provoca el enfrentamiento de los valores tradicionales y la reacción de un pueblo «viviendo en condiciones que revelan un sentimiento de humillación y de inferioridad» (15). El trauma se duplica por una negación, por un sentimiento de fracaso. La cultura del desprecio ante una aspiración inaccesible se convierte en odio (16): Turquía oscila entre dos polos, entre dos tentaciones. Busca una identidad a semejanza de una «multitud de hombres rotos que se que se cruzan en las calles» de las que habla Osman en *La vida nueva*, este narrador y protagonista principal describe su vida con decepción, puesto que comprende que el misterioso libro que es obra de su tío Rifki no es, a cualquier fin, más que un conjunto de

(12) *Ibid.*, pág. 101.

(13) OHRAN PAMUK: *Le livre noir*, col. «Folio», Gallimard, núm. 2897, 1995, pág. 299.

(14) *Ibid.*, pág. 107. Tomando a su vez la actitud de BÉDII en *Le livre noir*, Pamuk perseguía este cargo contra Occidente, sobre todo contra los Estados Unidos, en un artículo titulado: «I feel despair», *The Guardian*, viernes 14 de marzo de 2003, pág. G2.

(15) OHRAN PAMUK: «The anger of tne Damned», pág. 12. Véase igualmente AMIN MAALOF (*op. cit.*, pág. 96) quien escribe: «Para el resto del mundo, para todos aquellos que han nacido en el seno de culturas derrotadas, la receptividad al cambio y a la modernidad se pone en términos diferentes [...] Incluso cuando suscita en ocasiones el entusiasmo, no se desarrolla jamás sin una cierta amargura, sin un sentimiento de humillación y de negación». En suma, la sociedad turca traumatizada por el kemalismo que entreveía el porvenir por el rechazo del pasado en beneficio de una europeización forzada no había comprendido que la tradición va unida a la modernidad puesto que la segunda reposa sobre las bases establecidas por la primera.

(16) *Ibid.*, pág. 97.

fragmentos de textos con los orígenes más diversos: Dante, Twain, Verne, Ibn Arabî, Néchatî Akkalem, Rilke, etc. Cuanto más fuerte el espejismo que ejerce el libro sobre Osman, más severa la desilusión cuando llega al descubrimiento de sus fuentes: Turquía está así atrapada por las garras de una quimera y su debilidad viene de que no cesa de mantener un sueño sin saber que no le lleva a ninguna parte. En *El libro negro*, Osman Djélalettine formula una advertencia de la que se puede decir que es emblemática del pensamiento del propio Pamuk: «Todos los pueblos que no pueden encontrar el medio de ser ellos mismos están condenados a la servidumbre, todas las razas a la decadencia, todas las naciones al aniquilamiento» (17). Y toda problemática de la identidad está adosada al *a priori* ontológico, a la certidumbre de poseer una esencia profunda que no tiene otro nombre que autenticidad, la inmanencia de la relación consigo. Un pensamiento tal no se ha dado jamás como engañoso: más bien, es siempre la negación o el alejamiento de este zócalo de referencia que se convierte en el origen de todos los males, de la desilusión.

Una defensa rabiosa de la identidad postula invariablemente un desgarramiento cosmológico: la irreductibilidad entre los mundos que nada supera. Imposible compromiso entre dos totalidades. En *El libro negro*, Galip curioseaba en la biblioteca de su primo periodista Djélal y descubre un libro titulado: *Le secret des lettres et la disparition du secret* de un cierto F.M. Utchundju. El misterio evocado por el título se disuelve en una epifanía aclaradora: «De creer a F.M. Utchundju, Oriente y Occidente se reparten el mundo; se oponen uno al otro como el recto y el verso, son dos antónimos, como el bien y el mal, el negro y el blanco, el ángel y el demonio. Era imposible para estos dos universos vivir en paz, codo con codo, como creían los utopistas, que se entretenían con ilusiones» (18). Así, refuerzan la convicción según la cual el occidente cristiano se aísla en su vocación de llevar la Razón, este faro de la humanidad, y ese no menos tenaz mundo islamista enclaustrándose en su fe, en su verdad revelada, es decir en el dolor sacrificial del mártir. Sin embargo, la seguridad de ser el «pueblo elegido» de cada lado alimenta todas las esperanzas. Pone un bálsamo sobre la decepción *vis a vis* con Europa y fortifica la creencia según la cual unos horizontes nuevos se abren tras el desencanto; así, Turquía no será en absoluto abandonada.

(17) OHRAN PAMUK: *Le livre noir*, pág. 650.

(18) *Ibid*, págs. 476 y 477.

2. LA ESPERANZA

El desamparo es con frecuencia el crisol de los grandes nuevos comienzos. Primeramente, las razones de desesperar abundan y *El libro negro* hace de ello su tema central al representarlo en toda su amplitud. Después, la lista de las vejaciones inflama el imaginario de aquellos que las cuentan: un colonialismo arrogante, una descolonización anclada en el desprecio y el abandono. Amin Maalouf, en el espíritu del que las identidades son, no obstante, «troneras», lanza un desafío: «Leed treinta páginas sobre la colonización y la descolonización, comprenderéis mucho mejor» (19). La vejación más crucial entre todas, Israel cuya existencia se siente como humillante en el mundo árabe, sin hablar de la serie de derrotas impuestas a sus países limítrofes. Qué decir del estallido de Pakistán, de la Guerra del Golfo a comienzo de los años noventa, acontecimiento más difícil de aceptar del que Siria y Egipto han participado. En fin, con el pensamiento de que el águila americana sobrevuela y amenaza con su sombra todas las tierras musulmanas bajo el impulso de la mundialización, todo parece irremediable y desolador. Maalouf denuncia todavía «la insoportable condescendencia que parece llegada para algunos en Occidente y por añadidura, una segunda naturaleza» (20), como si los avatares del colonialismo no hubieran cesado jamás.

Las pruebas endurecen y terminan en ocasiones por justificar esperanzas milenaristas. En conjunto, el mundo musulmán trasciende su desamparo sublimándolo en el porvenir que cantan, mejor al tender el oído a la voz del Profeta para asegurarle una fe jurada y sin compromiso. *La vida nueva* proclama esta mudanza en la que la forma es la de un retorno a los preceptos de Mahoma y a los valores olvidados por el deseo de modernidad. La iluminación de la tradición brilla en todo su fulgor a través de la abertura de una ventana sobre eso que es —¡o cree ser!— a falta de poder convertirse en lo que podría ser, al menos en el léxico de las percepciones corrientes. Así, «yo quiero ser aun más profundamente lo que soy, puesto que la conversión a la alteridad me ha sido rechazada»: he aquí el impulso de una nueva esperanza y el carácter que Pamuk busca dar a sus personajes. El narrador Osman y su compañera Djanan recorren todas las rutas de Anatolia en búsqueda de una «vida nueva en ese mundo nuevo» (21), revelado por la «luz» (22), dice, de un libro misterioso que no es otro sin nombrarlo que *El Profeta* de Khalid

(19) AMIN MALOUF: *op. cit.*, pág. 54.

(20) *Ibid.*, págs. 70 y 71.

(21) OHRAN PAMUK: *La vie nouvelle*, págs. 14 y 15.

(22) *Ibid.*, pág. 16.

Gibran. Igualmente, los desheredados de la sociedad turca se deslizan hacia una extraña beatitud donde el estupor se junta a la alegría en este nuevo mundo que recusa a la modernidad, es decir a la diosa Razón, la urbanidad cosmopolita, la burguesía y el modelo igualitario que destituye al patriarcado. Osman y sus camaradas afirman que no quieren vivir «en Estambul, París o Nueva York» y que no hace falta codiciar «sus dólares, sus bellos salones, sus inmuebles, sus aviones». Es decir, las uvas están aún verdes... Una búsqueda hacia el libro misterioso aun más atrayente por lo que tiene de enigmático para aquellos que lo siguen. A menos que no sea también un breviario del odio cuyo el principio es, en general, el de la exclusión del Otro como fundamento de la inclusión en la comunidad. El narrador recuerda el imperativo que no sufre ninguna excepción: «A ellos les acusan sus amigos, sus próximos, las gentes que les aman, de no conocer el universo del libro, de no partir en su búsqueda, de permanecer indiferentes» (23). La luz no brilla pues más que para aquellos que la buscan con todas sus fuerzas.

Si *El libro negro* encuentra su ejecutoria en la visión programática de *La vida nueva*, es la ausencia de horizonte creada por la pobreza, por la inseguridad, por el odio de sí lo que procura el impulso necesario para el fundamentalismo islamista (24). Una conversión de la negrura en luz, esto es una manera de entrar en la esperanza bajo la atracción de lo que Maalouf denomina un «soplo de aire» que viene a absorber en el Islam no sólo a las tribus árabes y a los beduinos del desierto como hasta hace poco, sino esta vez a las hordas de desocupados que vagan por las calles de las grandes ciudades de Turquía. Y esta aspiración no es posible más que por una repulsión corolaria: el Otro, condenado por inaccesible, su declive en la lengua cajón de sastre de la mundialización, sobre todo de la americanización que se convierte en sinónimo funcional. En *La vida nueva*, el señor Hibou pone en guardia a Osman contra las seducciones maliciosas de una asimilación cultural a Occidente: hace falta estar más alerta puesto que se les «encuentra por todas partes: los americanos. Levante cualquier piedra y allí los encontrará» (25). Sucumbirles significa sacrificar a lo que se cree su naturaleza profunda, simplemente porque todo aquello que ellos son aliena-*alienus*: convertirse en extranjero de sí mismo. La modernización se convierte así en un dinámica de desgarramiento, es decir de depravación del deber ser uno mismo.

Tomar las tradiciones seculares del pasado para contravenir la ilusión de un Progreso que se apodera del porvenir aparece entonces como una gran as-

(23) *Ibid*, pág. 239.

(24) AMIN MAALOUF: *op. cit.*, pág. 54.

(25) OHRAN PAMUK: *La vie nouvelle*, pág. 151.

tucia. Osman en *La vida nueva*, Galip y Djélal en *El libro negro*, El Negro en *Me llamo Rojo*, Réjeb y Fatma en *La casa del silencio*, todos retoman el mismo camino, análogo al del autor, y lanzan una mirada hacia atrás, escrutan el origen más que el porvenir para aliviar su amargura. La soledad de un hogar familiar abandonado por el padre del escritor obsesiona en sus novelas a ejemplo del mundo musulmán de hoy que llore todavía la pérdida de su campeón de antaño, del padre de la República Árabe Unida (1958-1961): Gamal Abdel Nasser (1918-1970) (26). Héroe de ayer, recuerdo siempre presente, cultura anclada en siglos de historia, la tradición hace contrapeso a la modernidad, como si el reenvío al pasado no pudiera cohabitar con el «deseo del porvenir» donde Occidente se ha hecho fuerte. En *La casa del silencio*, Sélahattine, ese médico de un pequeño puerto turco, obsesionado por la superioridad científica de Europa, declara como para mostrar *a contrario* los efectos de la modernidad: «El día en que todas las ciencias naturales y sociales sean conocidas, Dios habrá muerto» (27). Es decir, la muerte de Dios por la ciencia tal como Occidente quiere imponerla a Oriente: Sélahattine ilustra el desgarrar y justifica en cierto modo lo que Maalouf llama el «acurrucamiento», el encerrarse sobre sí mismo y el temor del porvenir. La razón es clara: la aprensión de deber compartir su cultura, el temor del mestizaje de los valores o, peor, la corrupción de la fe. En *Me llamo Rojo*, el cadáver del maestro Papillon se convierte en la metáfora de un mundo en agonía, de una Turquía obsesionada por Europa. Ilustración de un destino que no puede terminar más que en tragedia.

Por el contrario, la esperanza es una fase transitoria, efímera mejor dicho. Encuentra su desenlace en el sentimiento de estar reducida a «tirar bombas» por el amor de Dios como el citado Osman en *La vida nueva*. A menos que no sea, de acuerdo con otro escenario, la opción de la resignación a una existencia llena de preocupaciones, de penalidades y que imprimen en las caras «la misma expresión acabada» que Galip, ese joven abogado abandonado por su mujer, sufre en *El libro negro*: el personaje comparte con los actores de una película americana el sueño de tener a la heroína entre sus brazos. De la desilusión ante la imposibilidad de alzarse hacia el otro en la esperanza —¡también tan mítica!— de convertirse plenamente en lo que se es, la contradicción entre las dos opciones desgarrar la identidad y termina por someterle a otra tentación: la del desprecio o de la violencia suicida. Así, el sentimiento de ser víctima crece con la desconfianza hacia el Otro. Y

(26) OHRAN PAMUK «A private story», *The Guardian*, sábado, 7 de diciembre de 2002, pág. 20. «Por un tiempo, como en el libro, nuestro padre nos abandonó».

(27) OHRAN PAMUK: *La maison du silence*, Gallimard, París, 1988, pág. 32.

aquel que se percibe como el opresor inspira, en suma, un repliegue sobre sí: Hace falta todavía acusar el contraste que nos separa no solamente para alejarse del mal, sino para reconciliarse con el sentido del mundo.

3. EL REPLIEGUE

La introversión es, en general, una de las condiciones de posibilidad del resentimiento. En el período en el que fueron escritas las novelas de Pamuk, el aumento, en los países musulmanes, del fundamentalismo islamista e incluso de la cultura de la muerte no ha cesado de acentuarse (28). Turquía no ha escapado a esta expansión del islam fundamentalista y, en 1995, el Partido de la Prosperidad (RP) logró el 29 por 100 de los votos, si bien la falta de apoyo de otros partidos le impidió formar gobierno. En 2003, es el Partido de la Justicia y del Desarrollo (AKP) el que llega al poder, de tal suerte que Turquía está hoy en día gobernada por una filosofía de inspiración islamista que se dice moderada en sus repercusiones concretas, pero en cualquier caso resultado del movimiento fundamentalista o aun, según la expresión de John L. Esposito, del «islam político» (29). Los textos de Pamuk se hacen eco de esta tendencia: la época de *Me llamo Rojo* (1994-1998) es la de la llegada al poder de los talibanes en Afganistán (1996); es también la de la radicalización de los kurdos en Turquía. El escritor ilustra este endurecimiento de la fe por las exacciones cometidas por los adeptos de la secta de Nusret Hodja, predicador intransigente recordando a los Jomeini de nuestro mundo que, en *Me llamo Rojo*, descienden «de Erzurum hasta Estambul para limpiar los cafés, las tabernas y los lupanares, y poner coto a los extravíos de la religión» (30). Pamuk no siente

(28) SAMUEL P. HUNTINGTON (*op. cit.*, págs. 82 y 83) escribe: «Los datos muestran que la parte de población mundial de aquellos que se adhieren a las dos principales religiones proselitistas que son el islam y el cristianismo aumentan.[...] Los musulmanes, más claramente aún, han pasado de 12,4 por 100 en 1900 a un 16,5 por 100 en 1980 según estimaciones». Varios analistas prevén que de aquí a 2025 los cristianos representarán el 25 por 100 de la población mundial y que, en contrapartida, los islamistas alcanzarán el 30 por 100. Por ello, Huntington observa que «ni Adam Smith ni Thomas Jefferson satisficieron las necesidades psicológicas, afectivas, morales y sociales de los inmigrantes que se acumulan en las ciudades, tampoco de los diplomados en enseñanza secundaria y de primera generación». Aquí, hace alusión a la multitud de desposeídos que dejan sus pueblos para llegar a las ciudades en busca de una vida mejor. Lanzados a la pobreza más extrema, son presas fáciles de radicales de toda índole.

(29) JOHN L. ESPOSITO: «Le fondamentalisme islamique», *SIDIC*, vol. XXXII, núm. 3, 1999.

(30) OHRAN PAMUK: *Mon nom est rouge*, pág. 187.

apenas la necesidad ni de callar ni de «contener esta cólera» (31), su esfuerzo está en describirla y hacerla comprender al lector.

El repliegue sobre sí derivado de la radicalización religiosa y política induce un proceso complementario: la negación de sí, el odio que aumenta en Osman y en sus compañeros de fortuna en *La vida nueva* cuando se dan cuenta de que su vida está encajonada entre el pasado glorioso del imperio otomano y el porvenir miserable que el Occidente les ha reservado. Este odio de sí entraña rápidamente un rechazo del pasado y de todos aquellos que no conciben el mundo, el nuevo mundo, a su manera. Es la intolerancia la que hace decir a Dogan, el hijo de la señora Fatma en *La casa del silencio* y que vive emparedado por la tradición, dirigiéndose a su madre, que «es más fácil acusar a los otros y odiar a todos (32)». La ruptura religiosa en el fundamento de todas las intolerancias y que acecha a Turquía al igual que a los países musulmanes. En *Me llamo Rojo*, el asesino Olive está vinculado a los Dereviches y Pamuk hace de ese antiguo convento abandonado de la «secta fundada sobre la pederastia, la droga, el vagabundeo y otras infamias» (33) la guarida del criminal, el antro del mal. El escritor representa las perversiones tradicionalmente atribuidas a occidente por los fundamentalistas islámicos, contribuyendo así a la perpetuación de los prejuicios que persisten en la xenofobia musulmana. El sectarismo es el deber, según los fundamentalistas, de todo musulmán: hay que contribuir a la islamización espiritual, política y territorial del mundo. Esta intolerancia hace que todo contacto con el extranjero, con la alteridad sea una traición. El mundo musulmán se aprisiona en la actitud de la ofensa secular, pues «o se acurruca, pone barricadas, se protege de todo, se encierra, se rumia, no se busca más, no explora más, no se avanza más, se tiene miedo del porvenir y del presente y de los otros» (34). Como es evidente, la apropiación de la identidad religiosa transita por una negación de sí. La humillación sentida encuentra en la religión la memoria de su identidad y de su dignidad, como si la comunión con Alá confiriera de derecho una superioridad ontológica, el fundamento posible de una revancha contra los sortilegios terrestres.

La antinomia entre la modernidad y la tradición atraviesa la obra de Pamuk. En *Me llamo Rojo*, la discusión entre los dos miniaturistas que son el Sr. Délicat, el asesinado, y Olive, su asesino, revela la profundidad del abis-

(31) OHRAN PAMUK: «Listn to the Damned», pág. G2. El escribe: «No estamos obligados, sin embargo, a contener siempre esta rabia».

(32) OHRAN PAMUK: *La maison du silence*, pág. 84.

(33) OHRAN PAMUK: *Mon nom est Rouge*, pág. 544.

(34) AMIN MAALOUF: *op. cit.*, pág. 162.

mo que opone a sus universos de referencia: Olive, habiendo tenido la audacia de pintar una cara según la técnica europea de la perspectiva, ha cometido un crimen y sólo la religión puede mostrarle la vía y salvarle del infierno: «el desgraciado había utilizado sin escrúpulo el método de la perspectiva; [...] las cosas no estaban pintadas de acuerdo con su importancia para Dios, sino como nosotros las percibimos, y como las pintan los europeos. Primer pecado» (35). Esta insatisfacción frente a sí mismo se ilustra de manera aún más elocuente en *El libro negro* por la fábula que cuenta Galip al equipo de televisión británica, occidental, pues: la de un príncipe de otros tiempos «que había descubierto que, para el hombre, el problema más importante en la vida, es poder o no poder ser uno mismo» (36). Añade: «Si os cuento la historia de este príncipe, es para ser yo mismo como él» (37). Y el narrador dice de Galip: «Terminó por última vez su discurso, lleno de resentimiento contra todos aquellos que no le permitían sentir ser el mismo» (38). El odio de sí rivaliza pues con la envidia de ser moderno, a menos que no desemboque directamente en frustración por este sueño incumplido. En *La casa del silencio*, el doctor Sélattine interpela a su mujer, Fatma, y busca mostrarle la vía de la superación: «¡Mira, mira, Fatma, has visto esta polilla, un día se transformará en mariposa y emprenderá vuelo! No se debería escribir más que el fruto de su observación y de su experiencia, es así como yo podría convertirme en un verdadero hombre de ciencia, yo también, como los europeos, como Darwin, por ejemplo» (39).

El desgarró identitario que viven los personajes de Pamuk lleva por tanto a la voluntad de convertirse en otro más que en renovarse. Es por esta razón que la demonización de occidente, la radicalización de la fe, el repliegue sobre las tradiciones, el miedo al cambio, la pasividad o su contrario, el activismo por el uso de la fuerza son opciones más o menos corolarios de esta imaginaria novelesca. En cuanto a la violencia a la cual la joven generación de musulmanes ya se ha enfrentado, está en la imagen del discurso de la dulce Djanann en *La vida nueva* que pide a Osman si estaría dispuesto a aceptar la muerte en esta búsqueda del mejor de los mundos posibles (40). Maalouf mantiene también el mismo lenguaje en su reflexión cuando describe «esta actitud muy extendida entre los que cuentan con culturas “periféricas”, y que

(35) OHRAN PAMUK: *Mon nom est Rouge*, pág. 541.

(36) OHRAN PAMUK: *Le livre noir*, págs. 644 y 645.

(37) *Ibid*, pág. 646.

(38) *Idem*.

(39) OHRAN PAMUK: *La maison du silence*, pág. 165.

(40) OHRAN PAMUK: *La vie nouvelle*, pág. 41.

consiste en instalarse en la amargura, la resignación, la pasividad —para no salir más que por la violencia suicida» (41).

¿Pero qué sentimiento puede ser bastante fuerte para enviar a la muerte por el odio de sí? Sélahattine da una idea y explica al mismo tiempo las inhibiciones de la sociedad turca: «Yo no quiero que mi hijo conozca lo que se llama el miedo, la melancolía de Oriente, sus lágrimas, su pesimismo, la derrota y la sumisión» (42). La angustia del doctor encuentra su respuesta en *Me llamo Rojo* cuando el asesino Olive dice al Negro, quien está a cargo de la realización de una obra de miniaturas para el sultán y se encuentra a merced del asesino: el Sr. Delicat «ha muerto porque tenía miedo», miedo de la modernidad, miedo de la religión (43). Su drama es que la secta de Hodja de Erzurum le enfrentó entre su amor a la pintura que, a sus ojos, no tenía nada de discordante con la religión, y los versículos del Corán. Tensión insostenible que conduce al miedo. Y el miedo lleva a huir o con frecuencia a devolver el golpe; en este sentido, legitima la acción violenta y la lógica del amedrentado, de la bestia acorralada se desarrolla como el discurso del joven estudiante Hassan en *La casa del silencio*: «Es una pena, a veces, que experimentando un sentimiento de vergüenza, tenga ganas de hacer mal a los otros, para que ellos se aperciban de mi existencia, así les habría castigado, aunque ellos no se dejaran tentar por el diablo» (44). Es decir, hacer mal para existir; probar a los otros que nuestra existencia cuenta hasta el punto de que debe provocar el temor. O pudiera ser una forma de decir a los otros: «no existireis impunemente». En esta etapa, el islamismo radical se asemeja al nihilismo.

Todo temor es primeramente y ante todo un fenómeno individual. Pero puede también convertirse en hecho social por contagio. Su difusión influye hasta en la construcción de un simbolismo colectivo. ¿Cómo explicar la tirantez del mundo musulmán ante los valores de Occidente? Una cultura de la víctima sirve a los fundamentalistas de maravilla y el resurgir del Islam, como señala Huntington, hace el oficio de barrera impenetrable a la modernidad, mejor a toda diferencia (45). El joven Osman en *La vida nueva* encarna este

(41) AMIN MALOUF: *op. cit.*, pág. 164.

(42) OHRAN PAMUK: *La maison du silence*, pág. 112.

(43) OHRAN PAMUK: *Mon nom est Rouge*, pág. 543.

(44) *Idem.*

(45) SAMUEL HUNTINGTON (*op. cit.*, pág. 155) anota: «Los musulmanes, en gran número, se vuelven al mismo tiempo hacia el Islam como fuente de identidad, de sentido, de estabilidad, de legitimidad, de desarrollo, de poder y de esperanza, esperanza simbolizada por el lema: “el Islam es la solución”. Este resurgimiento del Islam, por su amplitud y su profundidad, es la última fase del reajuste de la civilización musulmana en relación con Occidente».

temor del Otro bajo la forma de un odio por todo aquello que traiciona a la tradición, el libro. Habla del silencio que le arranca del «sillón de la cólera irónica que saboreaba desde hace mucho» (46). Así, curiosa paradoja, la violencia sacraliza la creencia en Dios, justifica la punición de todo blasfemo, la destrucción del universo fuera de sí. Como contrapartida, Occidente adopta una lengua que Pamuk juzga agresiva, porque identifica, dice, toda la civilización islámica con el fanatismo y el terrorismo (47).

Una lógica de la aprensión se instala pues entre Oriente y Occidente, inhibe toda autocrítica y, sobre todo, contravienen lo que los diplomáticos del siglo XIX llamaban el «diálogo de civilizaciones», término vaporoso que intenta explicar una aspiración cosmopolita. En *Me llamo Rojo*, la gramática de la intolerancia se exponía a través del tema de la utilización del color rojo: las pinturas de la novela se desmenuzan y someten a la ambivalencia entre las miniaturas árabes y la perspectiva europea. En efecto, los europeos, según el viejo pintor ciego de *Me llamo Rojo* utilizan «matices de diversos rojos para la carne y para las heridas en sus pinturas», mientras que a sus ojos, «no había más que Un Rojo, no creía más que en Él» (48). Así, incluso ciego, podía ver el verdadero color, la fe le permitía verlo. El enfrentamiento entre modernidad y tradición engendra el temor entre los pintores de la novela de Pamuk que estarán tentados de representar el mundo a la manera occidental, a ejemplo de los intelectuales musulmanes de hoy, amordazados por las autoridades religiosas (49). Así, el temor viene a prevalecer de manera manifiesta o implícita. La fe cimienta la identidad del religioso, el discurso político se impregna del fanatismo, la pasión le lleva sobre la razón, si bien unos autores creen justificado hablar del Islam como de una «enfermedad» (50) que enferma al mundo musulmán en el resentimiento hacia Occidente.

El autor escribe Resugimiento con mayúscula, puesto que el término se refiere, a sus ojos, a un acontecimiento histórico de extrema importancia. Este Resurgimiento del Islam le parece tan significativo como la Revolución francesa, la Revolución americana o la Revolución bolchevique. Lo considera comparable a la Reforma protestante del siglo XVI en lo que afecta a casi una quinta parte de la humanidad.

(46) OHRAN PAMUK: *La vie nouvelle*, pág. 324.

(47) OHRAN PAMUK: «The Anger of the Damned», pág. 12.

(48) OHRAN PAMUK: *Mon nom est Rouge*, pág. 262.

(49) Recordemos cuando en 1988 SALMAN RUSHDIE publicó «Los versos satánicos»: recibió una condena a muerte por el ayatollah Jomeini, entonces guía espiritual y jefe político de Irán, decreto que perdura hoy en día, obligando al autor a vivir en una semiclandestinidad. Por otra parte, en esa época, Ohran Pamuk fue el primer intelectual y escritor musulmán en defenderlo públicamente.

(50) ABDELWAHAB MEDDEB: *La maladie de l'Islam*, col. «La couleur des idées», Sueil, París, 2002, 224 págs. (trad. española: *La enfermedad del Islam*, Galaxia Gutenberg, 2003).

4. EL RESENTIMIENTO

Desilusión, esperanza y repliegue: no poder ser Otro, aspirar a no ser más que sí y, en última instancia, complacerse en una especie de autarquía simbólica al reanudar con un pasado juzgado glorioso y digno del porvenir por las tradiciones y el Islam. El resentimiento se funda sobre esos tres momentos de la relación de identidad/alteridad. Conduce a achacar la falta al Otro, mejor del sentimiento de estar en falta ontológica ante la existencia. Alimenta la impresión de vivir de este lado de la colina o aun de no subsistir más que a la sombra de un Olimpo de referencia. Es justamente esto lo que experimenta Métine, uno de los jóvenes héroes de *La casa del silencio* ante su amiga inglesa Mary, más acomodada: «Es entonces cuando Mehmet nos ha advertido de que Mary deseaba ir a visitar la isla de enfrente, y en nuestra casa todos, bruscamente, se nos ha despertado un sentimiento de inferioridad, este deseo de dar gusto al europeo, y todos hemos saltado a los botes» (51). Esta representación parece a primera vista muy compleja: en primer lugar, la sumisión se constata por el acto de rendirse a la voluntad de la extranjera; después, se convierte en deseo de darse crédito, de vincularse al otro y «agradarle». Allí donde Nietzsche hubiera hablado de una «moral de esclavo» de la manera radical que le era propia, se podía también ver una voluntad de crear las condiciones necesarias para el establecimiento de una relación eventualmente igualitaria. Una forma de ceder el paso al Otro a la vista de un reparto de dividendo en la inversión humana.

Sin embargo, más allá de esta percepción, un hecho permanece: la relación con el Otro está marcada, de acuerdo con un claro predominio, por una división binaria del mundo: «ellos» y «nosotros», los opresores y los oprimidos, Occidente y Oriente. Por otro lado, todos los discursos programáticos de emancipación no pueden permitirse el lujo de matices infinitos: para vencer el yugo, la expresión del problema debe de ser clara y las soluciones imponerse con evidencia. La retórica antiimperialista del mundo musulmán recuerda, digámoslo ya, a la del tercermundismo. La acusación es siempre el colgante necesario para desprenderse de toda responsabilidad. A ejemplo de los fundamentalistas que, en general, rechazan reprobar la violencia de sus correligionarios, Pamuk recurre a la ficción para hacer decir a sus personajes lo que Frantz Fanon proclamaba en *Los condenados de la tierra*. Amalgama confusamente a todos los muertos de hambre del planeta frente a los estómagos llenos de Occidente. Así, en *La vida nueva*, el combate de los oprimidos contra los opresores está evocado mediante un cuento para los niños en el

(51) OHRAN PAMUK: *La maison du silence*, pág. 104.

cual un pequeño turco, llamado Nébi, ayuda a Ted, un niño piel roja de Nebraska, a combatir a los malvados blancos americanos: «el complot que tramaron Ted y Nébi es terrible: emborrachar a los pacíficos pieles roja para incitarlos a la revuelta, a fin de que fueran aplastados por el ejército federal y expulsados de su territorio» (52). Es la alianza del buen salvaje de Rousseau con la pureza musulmana. Así, capitalizando sobre las denominaciones de buenos y de malvados, el escritor turco acentúa las diferencias de naturaleza, radicaliza la polémica por la demonización de unos y la deificación de otros, en efecto todo parece blanco o negro, de tal manera que se ahonda más la división entre «ellos» y «nosotros».

Un clima de sospecha se instala entonces entre los dos mundos. Recuerda a lo que Freud decía en 1924 en su análisis de la derrota alemana tras la Primera Guerra Mundial: «Una gran nación no puede soportar la idea de haber sido derrotada». Si hay una victoria de uno frente a otro, hay que añadir *de facto* que no cuenta en el cálculo de los balances de la historia, añadía. Este mecanismo de defensa contra la derrota, la negación, viene del desprecio, del sentimiento de ser víctima de una conspiración a gran escala, haciendo de entrada toda benevolencia vana desde que el campo de enfrente, créase, muestra siempre mala fe. Saïm, el eterno insurgente en *El libro negro*, se dirige a Galip fustigando «la Gran Maquinación, urdida por todos aquellos que quieren destruir nuestro país, robarnos nuestra alma y ningunear nuestra memoria». De igual modo, el doctor Lefin en *La vida nueva* ve en el libro misterioso otra manifestación de ese peligro que amenaza a Turquía y la primera causa de la desaparición de su hijo Nahit. Esta situación de desconfianza colectiva hace que el imaginario del mundo musulmán esté constantemente incitado por la teoría del complot orquestado por Occidente y su fiel en Dar al-Islam —morada del Islam—, sea Israel que Pamuk representa en *La vida nueva*, con los trazos de un vil espía: «¿Por qué unos bribones evidentes y de malas copias de María y de Alí, y entre ellos Max Rouleau, el agente judío bien conocido y cuyo solo objeto es ridiculizar al mariscal Fevzi Tchakmak, se reúnen en nuestra apacible ciudad?» (53). En estos cuentos para niños del tío Rifki, el autor del libro misterioso, el mariscal representa aquí a Turquía y Max Rouleau, el espíritu de Occidente.

Cuanto más misterioso el complot, más fuerte la creencia que suscita. Cuanto menos verificable su existencia, más sólidas las pruebas que se dice hay que librar. Viejo esquema según el cual el misterio se nutre del misterio. Aquel que viene del exterior o que es fomentado en el interior —por la ac-

(52) OHRAN PAMUK: *La vie nouvelle*, pág. 184.

(53) *Ibid*, pág. 163.

ción evidentemente maléfica de los conspiradores de la «Gran Maquinación»—, en todos los casos, la víctima parece tener necesidad de creer que sus perseguidores sin fe ni ley han preparado un complot contra ella. Esto es, los papeles de la obra se distribuyen de antemano. No sin paradoja, el perseguido admite implícitamente a través de este esquema que debe su identidad a sus perseguidores; confiesa en cierta manera que eso viene de antes, que vive una existencia de prestado. «El mundo entero es hostil a nuestro país», acompasan de corazón los viejos periodistas que Galip encuentra en *El libro negro*, mientras que busca a su mujer Ruya y su mejor amigo, Djélal. Hay que entender que los antagonismos proclamados por el proselitismo abrigan convergencias subterráneas entre «nosotros» y «ellos». Si el proclamado estatuto de víctima depende, en última instancia, de una referencia constante al universo victimario, es necesario entonces subrayar que la dinámica de la identidad sobrepasa la sola nacionalidad o la estricta afirmación religiosa. Las víctimas se consideran a pesar de todo ciudadanos del mundo. Así, en el examen, los papeles de la obra terminan por confundirse. Puesto que son justamente imprecisos y más o menos intercambiables, pueden fácilmente ser interpretados por diferentes «actores» del planeta. No solamente los fundamentalistas islámicos declararan a su «pueblo» víctima, sino los desgraciados de todos los horizontes del mundo están también invitados a reconocerse como ofendidos por la historia.

Bajo el imperio del misterio y de sus fuerzas nebulosas, la realidad no cuenta apenas. Por tanto, en la Turquía de Pamuk, el Islam y la modernidad hacen una buena unión con un gobierno elegido democráticamente mediante sufragio universal, con una presencia notable de mujeres en las instituciones de enseñanza (estudiantes y profesoras), en los negocios e incluso en el gobierno, el país sigue todavía presa de una construcción simbólica unilateral. La guerra verbal contra Occidente se practica por los medios de comunicación, por los fundamentalistas y por diversos representantes del poder político. He aquí por qué el hombre de la calle festejaba la tarde del 11 de septiembre de 2001 encontrando incluso una justificación para los terroristas. Pamuk cuenta la conversación que tuvo con su vecino tras los atentados: «Ha visto usted, dijo, han bombardeado América. Han hecho bien» (54). Palabra de un buen hombre encarnando la sabiduría popular... Pamuk no lo desaprovecha, puesto que «debemos tratar de comprender por qué tantas perso-

(54) OHRAN PAMUK: «The Anger of the Damned», pág. 12. La cita exacta en inglés, aquí traducida libremente, es la siguiente: «Later, as I walked the streets again, I met one of my neighbors. “Sir, have you seen, they have bombed America”, he said, and added fiercely, “They did the right thing”».

nas en los países pobres [...] sienten tanto odio hacia América» (55). De ahí, esta violencia, sacralizada por la fe y emergiendo del desprecio, es llevada por el resentimiento hacia Occidente, actitud que refuerza la intrínseca impureza del Infiel: el Otro se convierte en fiduciario universal del mal. Odio de sí a través del odio al Otro: los personajes de Pamuk parecen, en conjunto, buscar una identidad que no existe, que no ha existido jamás, pues existimos, en definitiva, por la mirada del Otro. Esta dialéctica del reconocimiento es, por otra parte, constitutiva de toda identidad, sino de toda liberación que no proceda del resentimiento.

CONCLUSIÓN

La violencia es siempre ejecutora del miedo. El oprimido golpea a su opresor presumido y descarga así la deficiencia ontológica que soporta, en otras palabras, su vergüenza. La cultura de la muerte como solución final al odio de sí atraviesa toda la obra de Pamuk. En *La vida nueva*, el Ángel que se aparece a Osman en su loco desatino por las rutas de Anatolia no es otro que la muerte como desenlace del miedo: «Durante un breve instante, quería decir algo al Ángel, hablar con él [...]. Pero no he podido emitir el menor sonido y fui presa del miedo [...], esperaba encontrar la paz y, repitiéndome que estaba allí el momento que yo esperaba desde hacía tantos años, a fin de calmar el miedo que crecía en mí [...], anhelaba que ese instante me librara de los secretos del tiempo, del azar, del accidente, de la paz, de la escritura y de la vida nueva» (56). La muerte como apoteosis de la vida nueva, el resentimiento como recurso hacia ella. Y Osman, fascinado, añade: «El Ángel era tan despiadado que resultaba magnífico y lejano» (57). El poder del misterio tiene en juego un mundo sin porvenir. En rigor, es la objeción definitiva hecha a Occidente: cualquier cosa mejor que «vosotros» se nos ofrece, pues la vida nueva pasa por un supremo acto de trascendencia.

Novelas de esperanza, porque esperar vuelve, por definición, a tender hacia algo que se reconozca no tener, la obra de Pamuk pone en escena primeramente y ante todo el desarraigo, el malvivir de sus héroes que saben que no son nada, que no fueron nada y que su fracaso está determinado, ante todo, por «la incapacidad para ellos de estar en condiciones de hacer oír sus voces» (58). Pero tras los bastidores de donde salen los diferentes persona-

(55) *Idem*.

(56) OHRAN PAMUK: *La vie nouvelle*, págs. 442 y 443.

(57) *Ibid*, pág. 443.

(58) OHRAN PAMUK: «The Anger of the Damned», pág. 12.

jes, el escritor rehúsa cortar, como si la ficción pudiera ser la comodidad del intelectual. Que Turquía tenga dos almas, una cristiana y otra musulmana, no es una «enfermedad» (59), declara. Que Pamuk al pretender el derecho a no decidir entre dos soledades tenga quizá la voluntad de abrirse tanto a una como a otra. Sin embargo, ¿llega a ponerse al margen del teatro del absurdo que ofrece en sus escritos y en el que un pasotismo sin porvenir rivaliza con un modernismo sin cultura? A no ser que el vuelo por encima del conflicto no le permita dar mejor voz a aquellos que no la tienen y romper el sentimiento de fatalidad que reina entre estos dos mundos.

(Traducción de A. Elvira)

(59) ANDREW FINKEL: «Ohran Pamuk», *Time Magazine*, 13 de septiembre de 1999, pág. 47. Al relatar los propósitos de PAMUK, FINKEL escribe: «That Turkey has two souls is not a sickness», he says».