

Comprometerse y no aceptar compromisos

(*Notas sobre poesía y compromiso ético-político*)

Jorge Riechmann

[En *Poesía en el Campus*, 49 (2001), monográfico “¿Todavía hay compromiso? Poesía y globalización”; reed. en *Resistencia de materiales (ensayos sobre el mundo y la poesía y el mundo)*, Barcelona, Montesinos, 2006, pp. 65-80.]

“Los griegos no consideraban, ni nosotros debemos hacerlo, que ser poeta fuese un asunto neutral desde el punto de vista ético. Las decisiones estilísticas —las elecciones de ciertos metros, imágenes y vocabularios— se relacionan estrechamente con una determinada concepción del bien”.

Martha Nussbaum¹

“El vínculo profundo con su época —y con los aspectos de ésta que pueden resultar lejanos a las generaciones sucesivas— es el signo de su universalidad, auténtica sólo cuando el individuo se sumerge en su propio tiempo asumiendo sus cargas y sus límites, mientras que quien pretende hablar desde un púlpito sustraído a la contingencia y relatividad de la vida, sin mancha de su sudor ni de su sangre, no pasa de ser un vacuo retórico”.

Claudio Magris²

“Si el arte, la literatura, es siempre un producto social, el que trata de hacer arte o literatura social peca contra natura: contra la propia naturaleza del arte y de la literatura, cuya producción natural invierte”.

José Bergamín³

1

A mí me han llamado intelectual —con buenas y con malas intenciones. Pero si soy algo, si yo soy algo, soy poeta. Lo cual sólo quiere decir: no renuncio a cobijarme bajo el frondoso árbol del lenguaje, dentro de la gran casa roja de la poesía. Sigo aspirando a ser *ciudadano de la lengua*, según la hermosa expresión de Rubén Darío.

La vida, el amor, la fugacidad del tiempo, la muerte, son los grandes temas “eternos y universales” de la poesía, se nos dice por parte de quienes querrían mantenerla incontaminada por asuntos más mundanos, como los conflictos políticos. Pero en cuanto pensamos en la vida como *la plenitud posible de la vida para todas y todos* (¿y cómo si no podríamos aproximarnos al misterio de vivir?), ya tenemos “lo social” en la puerta de la gran casa roja de la poesía.

2

¹ Martha Nussbaum, *La fragilidad del bien*, Visor, Madrid 1995, p. 44.

² Claudio Magris, *Utopía y desencanto*, Anagrama, Barcelona 2001, p. 111.

³ José Bergamín, *Aforismos de la cabeza parlante*, Turner, Madrid 1983, p. 67.

Hace algunos años me fue concedido el Premio Internacional de Poesía Gabriel Celaya⁴; a la hora de redactar estas notas sobre poesía y compromiso, un buen punto de partida puede ser intentar situarme con respecto al potente poeta de Hernani.

Lo que me separa —no me distancia— de Celaya: su sentido de misión. El poeta, escribía René Char, tiene a lo más una tarea, pero no una misión. “Mientras haya en la tierra un solo hombre que cante / quedará una esperanza para todos nosotros”⁵ no son versos cerca de los cuales podamos acampar hoy. (Probablemente el mismo Gabriel, en los años setenta, ya no podía). ¿Una canción para sostener la esperanza de todos? ¿Orfeo como superhombre? ¿El poeta como fuente dispensadora de salvación?⁶ Nuestras espaldas ceden bajo el pesoplúmbeo de esa misión heroica, redentora.

Lo que nos sigue uniendo: la tarea de la insurrección. La poesía, o es resistencia, o es puro verso, suele decir José Viñals. “Vuelvo a luchar como importa y a empezar por lo que empiezo”⁷: éste verso de Gabriel es un buen bastón para caminar en la noche oscura.

3

Según Gabriel Celaya, “el poeta está obligado a dar voz a los vencidos, a los mudos”⁸.

Mientras que para Pierre Bourdieu “mi interés primordial ha estado en el estudio de la dominación, en su sentido más amplio, no sólo político, la dominación de todos aquellos que toman la palabra en lugar de otros”⁹.

Creo que hablar en nombre de los otros, suplantar su palabra, es el pecado original de la poesía llamada social: la raíz común de sus flaquezas estéticas y éticas (cuando las tiene, que no es siempre). No se trata de “hablar por aquellos que no pueden hacerlo”¹⁰, sino de *crear condiciones para que los de abajo puedan decir su propia palabra*. (Lo cual, evidentemente, no es tarea de la poesía sino de la práctica revolucionaria)¹¹.

Nunca hay que proponer a otra persona subirse en zancos tan altos que, si cae, se rompe la crisma. Ese riesgo podemos asumirlo nosotros mismos, pero no hacérselo correr a otros.

⁴ Por mi libro *La estación vacía* (Germanía, Valencia 2000).

⁵ Gabriel Celaya: *Itinerario poético* (edición del autor), Cátedra, Madrid 1975, p. 73. Del poema PASA Y SIGUE (1952).

⁶ Blas de Otero, CANTO PRIMERO, recogido en Leopoldo de Luis, *Poesía social española contemporánea* (ed. de Fanny Rubio y Jorge Urrutia, Biblioteca Nueva, Madrid 2000), p. 290.

⁷ ESPAÑA EN MARCHA (1954), en *Itinerario poético*, p. 85.

⁸ “Historia de mis libros”, en *Itinerario poético*, p. 23.

⁹ Entrevista en *El Ciervo*, Barcelona, junio de 2000, p. 26.

¹⁰ María Beneyto, poética en la clásica antología de Leopoldo de Luis *Poesía social española contemporánea* (ed. de Fanny Rubio y Jorge Urrutia, Biblioteca Nueva, Madrid 2000, p. 396). “El poeta”, había escrito Beneyto un par de líneas más arriba, “debe participar en las inquietudes y problemas de la comunidad humana a la que pertenece. [Pero, ¿cómo podría dejar de hacer tal cosa? J. R.] Es un deber moral ineludible. [¿Por qué? ¿Cómo se justifica ese imperativo moral? J. R.] El hombre de nuestros días (...) tiene derecho a ese apoyo, a esa compañía, [Y si no la solicita, ¿habremos de imponérsela? J. R.], a esa *ampliación de su palabra que el poeta le da* cuando hace aquello que llamamos poesía social” [Las cursivas son mías, J. R.].

¹¹ Una obviedad, pero por desgracia no puede uno dejar de repetirla. “Las revoluciones no se hacen escribiendo poemas sino colectivizando los medios de producción” (Leopoldo de Luis, *Poesía social española contemporánea*, op. cit., p. 220).

No la paradoja como fácil recurso retórico, sino el coraje para mirar de frente las antinomias de la existencia.

La consigna más importante para el siglo XXI: TODOS SOMOS MINUSVÁLIDOS.

4

Hay poesía política cursi: igual que hay poesía amorosa cursi, o poesía de la naturaleza cursi.

Hay poesía política culpable: igual que hay poesía religiosa culpable, o poesía patriótica culpable.

Hay poesía política falsa, o narcisista, o engolada: igual que otras cuestiones —la poesía es capaz de abordarlas todas— pueden tratarse de forma falsa, narcisista o engolada.

Pablo Neruda se refirió a *la rosa colectiva*, y Paul Celan a *la rosa de nadie*: no ha de buscarse ningún artificial enfrentamiento entre ambas. Son necesarias la rosa colectiva, y la rosa íntima; la rosa de nadie, y la rosa biosférica; así como la rosa eléctrica, o la rosa cretácica, o la rosa negra, o la rosa oceánica, o la rosa ambulatoria... Ninguna de estas flores sobra en el jardín donde se encuentran el hombre y la mujer libres.

De la poesía política podemos hacer una valoración política —entre otras valoraciones posibles. Se me antoja que uno de los peores reproches de política poética que cabe hacer a un autor es que se comporte como un caudillo: aquel que habla siempre y pretende hablar por todos.

5

Esa idea de “ser la voz de los sin voz”, magnánimamente prestar palabra a las criaturas de un mundo que se supone desasistido de ella, me parece radicalmente falsa. De hecho, *todas hablan* (incluyendo los riscos, el bosque, el manantial, las aves, las babosas y los demás animales): en el mundo no hay carencia, sino más bien sobreabundancia de palabra. Un poeta no es dispensador de ese don, sino receptor del mismo.

Poesía, reino de la inminencia. (De ahí su asociación con el temblor).

En definitiva: lo que a quienes hemos sido etiquetados de “nuevos poetas sociales” nos sobra de la “vieja” poesía social es el yo heroico, con su querencia misionera, y la pretensión de hablar por los otros. Pero el trabajo de insurrección de poetas como Gabriel Celaya sigue siendo hoy tan necesario como hace treinta o cincuenta años. “Yo me alquilo por horas; río y lloro con todos; / pero escribiría un poema perfecto / si no fuera indecente hacerlo en estos tiempos”¹².

6

No cabe ignorar que hay en la poesía, con independencia de que aborde o no temas “sociales”, un elemento intrínsecamente cuestionador, subversivo, insurreccional. Con sus recursos propios, metonímicos y sobre todo metafóricos, lo que la poesía hace incesantemente es *aproximar lo lejano*, conectar lo desconectado, establecer vínculos que

¹² AVISO (1946), en *Itinerario poético*, p. 62.

antes no existían. Este trabajo de creación de vínculos, ínsito a la función poética del lenguaje, resulta profundamente perturbador para el orden de las categorías establecidas: se trata de una potencia dinámica que continuamente busca poner en movimiento lo quieto, y sin cesar desbarata los equilibrios estabilizados.

La función poética del lenguaje pone siempre en acción esa *dimensión crítica*. Pero se puede ir un paso más allá y señalar que igualmente pone en acción una *dimensión utópica*, en la medida en que remite, de alguna forma, a un profundo anhelo de unidad total. Señala un horizonte utópico de vinculación entre lo vivo y lo inanimado, entre lo visible y lo invisible, entre lo próximo y lo lejano.

No hay ser humano sin lenguaje, no hay lenguaje sin metáfora, y no hay metáfora que no ponga en movimiento esta doble dimensión. Dimensión crítica —puesta en entredicho de los sistemas categoriales petrificados— y dimensión utópica —sueño de vinculación cósmica— consustanciales a la función poética del lenguaje *en todos sus usos*, y no sólo en los usos poéticos del mismo.

7

Elias Canetti ha relacionado la fascinación del poder, en su manifestación más desnuda, con el número creciente de víctimas que amontona. Frente a este poder como muda violencia desatada la poesía, claro está, nada puede.

¿O quizá sí? ¿Acaso no puede la poesía hacerse voz de un infatigable desconsuelo sin desesperanza, y recoger y acunar, tierna y obstinadamente, los nombres de las víctimas?

El hecho de que un poema no pueda nada contra la muerte no es una razón para dejar de escribir elegías. Análogamente, que la poesía no sea un “arma cargada de futuro” no es una razón para dejar de escribir poesía crítica contra las relaciones sociales vigentes. ¿Hasta cuándo habrá que seguir repitiendo la obviedad de que el valor estético de un poema no guarda ninguna relación con su contenido? La temática no implica una estética¹³.

8

Poder no es solamente que Fulano imponga su voluntad sobre Mengano pese a la resistencia de éste, en un conflicto abierto y observable. Es también, por ejemplo, *lograr definir el lenguaje con el que se plantea un problema* (y condicionar así las posibles soluciones). Y vale la pena observar que una forma de poder como esta última sólo puede

¹³ “¿Podría hablarse de la poesía amorosa como escuela? Pues la misma respuesta negativa cuadra para la que se recoge en esta antología” (Leopoldo de Luis, *Poesía social española contemporánea*, op. cit., p. 217). En el mismo libro, Ángel González (escribiendo en 1965): “A mi modo de ver, lo que define como *social* a la poesía no es el estilo, sino el tema. Hay quien dice que ese tema, más que poético, es tema de editorial periodístico, de ensayo o de panfleto. El argumento no me parece serio. Todo lo que es tema de un poema puede serlo de otras cosas, por supuesto. También podría decirse que la poesía religiosa no es válida porque aborda temas más adecuados para pláticas y sermones, y que a la poesía amorosa le ocurre lo mismo, en nombre de que sería más eficaz decir las palabras de amor en una carta dirigida a la novia, la esposa, o la amante. Esos argumentos revelan poco talento o mala fe. (...) Al margen de las discusiones y de la polémica, yo sigo teniendo fe en esa poesía crítica que sitúe al hombre en el contexto de los problemas de su tiempo, y que represente una toma de posición respecto a esos problemas. Más que posible, esa poesía me parece inevitable”. Poética en la antología de Leopoldo de Luis *Poesía social española contemporánea*, op. cit., p. 404. Vale la pena releer también la reflexión de Manolo Vázquez Montalbán en la misma antología (pp. 535-537).

entenderse en términos de fuerzas colectivas (desafiando así los presupuestos del individualismo metodológico que prevalece en las ciencias sociales).

De forma que *una parte sustancial de la dominación se ejerce siempre a través del lenguaje*: no a través de la coerción directa, sino mediante el monopolio de las definiciones de la realidad. Con la separación entre lo nombrable y lo innombrable, entre lo pensable y lo impensable, entre lo posible y lo imposible...

Cómo podría entonces la poesía permanecer ajena a la cuestión del poder...

Según ha sugerido Luc Boltanski, la forma de mitigar el sufrimiento humano es juntar “una descripción de la persona que sufre y la preocupación de alguien que esté al corriente de dicho sufrimiento”¹⁴. Nótese que para conseguir ambas condiciones son imprescindibles formas de discurso “comprometido”: discurso científico, discurso moral, discurso literario, discurso poético. Y una de las causas de las dificultades presentes que afrontan las luchas emancipatorias es el fenómeno de “pérdida de confianza en la eficacia del discurso comprometido” (Boltanski), que tiene mucho de *profecía que se autocumple*.

Por tanto, un elemento programático: nos comprometemos no sólo, ni principalmente, *porque* sean posibles la belleza, la justicia y la libertad (ni mucho menos porque estén garantizadas), sino sobre todo *para que* sean posibles.

9

Mi compromiso —en poesía— es con la poesía; y además soy un ciudadano comprometido con su tiempo y con sus semejantes, lo que naturalmente no deja de tener efectos sobre los poemas. Pero partir de un compromiso político *a priori* a la hora de escribir poesía, eso no: sería poner el carro antes que los bueyes. Y a estos bueyes, además de tirar del carro, hay que dejarlos pacer mucho tiempo en libertad.

“Si nada va a salvarse / para qué escribir / que nada se salvará”, se preguntaba el poeta cubano Virgilio Piñera en octubre de 1962, en plena “crisis de los misiles” estadounidense-soviético-cubana; y nos lo recuerda Arturo Arango en sus lúcidas “Notas sobre los márgenes”¹⁵, puntualizando que hay una manera de concebir el compromiso social desde el cuestionamiento, la incomodidad, el “discurso de la negación” y la lucha no por la escritura, sino en su contra. Ahí estamos de lleno en el terreno de Piñera, de forma que más vale dejarle hablar: “Ya en La Habana empezó en forma mi eterno combate contra la escritura. Porque no se lucha por la escritura sino en su contra. (...) Escribir simplemente es un oficio como otro cualquiera; en cambio, escribirse uno, he ahí el secreto”.

10

Vale la pena detenernos en el “discurso de la negación” (lo que alguna vez Juan Carlos Rodríguez ha llamado “la sílaba del no”). Si uno lo piensa bien, esta sílaba, esta partícula verbal es nada menos que *el principio de la ética*.

¹⁴ Véase su libro de 1993 *La souffrance à distance*.

¹⁵ Ponencia en el II Congreso de Poesía Iberoamericana en Lengua Española, organizado por el Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, agosto de 2002.

El espacio de la ética se abre cuando, frente al estólido “las cosas son como son” que pretende solidificar el orden de cosas existente y blindarlo contra la elección, alguien contesta: “las cosas pueden ser de otra manera”, y pueden ser mejores. Sobre esto ha reflexionado con perspicacia el sociólogo polaco Zygmunt Bauman:

“*Ser moral* no significa necesariamente *ser bueno*. Pero sí significa haber comido del árbol de la sabiduría, el árbol del bien y del mal, y, en consecuencia, saber que las cosas y las acciones pueden ser buenas o malvadas. Para saber esto, los humanos también necesitan percatarse previamente de que las cosas y los hechos pueden ser distintos de cómo son. Se podría cavilar acerca de la posibilidad de que todo esto tuviese algo que ver con la partícula *no* que contienen todas las lenguas desarrolladas por los humanos para refundir el ‘mundo de ahí fuera’, ‘objetivo’, en *Lebenswelt*, en ‘mundo vivido’, para convertir la existencia en experiencia. El *no* carece de sentido a menos que se asuma que se puede actuar de más de una manera, o que los asuntos de ‘ahí fuera’ se pueden ordenar de más de un modo. El *no* implica que las cosas *no tienen por qué ser como son actualmente*, que se las puede alterar y, también, que pueden ser mejores de lo que son. Si no fuese por esto, toda charla sobre moralidad sería hueca”¹⁶.

André Malraux sentenció: se es humano cuando se sabe decir no. La sílaba del no mantiene abierto el espacio de la posibilidad, de la elección entre alternativas, de la libertad humana. Por eso, decía antes, hay que ver en ella el principio de la ética.

11

“Sabed que la belleza, eso que llaman / cielo, mínima flor, Mar Amarillo / ya lo he visto. No tengo tiempo. Antes / hay que poner los hombres en su sitio” (Blas de Otero)¹⁷.

¿Poner los hombres, o poner los nombres en su sitio? ¿Por qué hay que pensar que una de las dos tareas tiene preferencia sobre la otra... o que se trata de tareas distintas? ¿Lo son en los mejores poetas “sociales”? ¿En el propio Blas de Otero? ¿En César Vallejo? ¿En Gonzalo Rojas? ¿En René Char? Éste acaba el más impresionante de los documentos poéticos de la resistencia al nazismo, *Hojas de Hipnos*, con la anotación siguiente: “En nuestras tinieblas no hay un sitio para la Belleza. Todo el sitio es para la Belleza”¹⁸. En este caso, el poeta provenzal tiene razón frente al bilbaíno: los dos lo saben y se hubieran puesto rápidamente de acuerdo¹⁹.

¹⁶ Zygmunt Bauman, *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, Paidós, Barcelona 2002, p. 66.

¹⁷ BELLEZA QUE YO HE VISTO ¡NO TE BORRES YA NUNCA! Poema de Blas de Otero recogido en Leopoldo de Luis, *Poesía social española contemporánea*, op. cit., p. 289.

¹⁸ René Char, *Furor y misterio* (edición de Jorge Riechmann), Visor, Madrid 2002; fragmento 237 de *Hojas de Hipnos*.

¹⁹ Quizá sobre una posición semejante a la siguiente: “En términos literales no escribo poesía social y menos aún poesía política. Trato de lograr belleza o que la belleza surja. Considero que ésa es si no mi única obligación, mi obligación mayor. Pero ¿qué belleza? ¿La belleza en abstracto, desasida del mundo, los seres y las cosas? En absoluto: la belleza concreta y deseable sin la cual el hombre no puede vivir y menos crecer y mejorar su condición humana. Se trata de una concepción estética, sí, mas también un compromiso ético en toda regla”. José Viñals, *Huellas dactilares*, Montesinos, Barcelona 2001, p. 117.

Albert Camus, el amigo de René Char, lo dijo con las palabras justas: “Está la belleza y están los humillados. Sean cuales sean las dificultades que la empresa pueda presentar, jamás debería desear ser infiel ni a los segundos ni a la primera”²⁰.

No ser infiel ni a la belleza, ni al compromiso con los humillados. Hay dos formas de poesía política: aquella que dice “este mundo es inaceptable” (en los territorios de la denuncia, la sátira, la diatriba, etc.; en los espacios ético-políticos abiertos por la sílaba del no), y aquella que muestra que “otro mundo es posible” (como con tanta fuerza ha afirmado el movimiento alterglobalización en los Foros Sociales Mundiales reunidos en Porto Alegre y Bombay estos últimos años), en los territorios de la belleza. De la primera no podemos prescindir, pero la segunda es superior. No es que en nuestras tinieblas haya un sitio para la Belleza. Todo el sitio es para la belleza.

12

“Todo está por hacer”, escribía Celaya en un poema de 1954²¹. “Todo está por hacer”, escribimos hoy, y el mensaje de esperanza se nos quiebra a veces en un treno de derrota. Porque todo sigue por hacer, pero el tiempo se acaba.

Existe un enorme potencial —hoy, en buena medida anquilosado— de imaginación, de capacidad creativa, de relación con el otro, de amor y solidaridad. En el mundo tanático que habitamos, hay grandes reservas de Eros. La reducción de lo humano a relaciones mercantiles es un fenómeno criminal que casi tendríamos que llamar *antropocidio*: por eso, hay razones específicamente existenciales y morales para acabar con el capitalismo.

La cultura del capitalismo se basa en la idea —intelectualmente ruinoso— del *intercambio igual*; en cambio, todo lo que hace que la vida sea valiosa tiene que ver con el regalo. Ya sólo eso nos hace intuir una incompatibilidad esencial entre el capitalismo y la vida.

Lo humano, el abanico de las posibilidades humanas, es un continente apenas explorado y sin embargo gravemente amenazado: como la biosfera, ese vulnerable mundo natural que habitamos. Es responsabilidad de todos y cada uno, cada una, tratar de detener esa catástrofe antropológica, ese antropocidio. Todo por hacer y el tiempo se acaba.

¿Puede ayudar la poesía? Quizá con su capacidad de extrañamiento. Ver el mundo con ojos nuevos es una condición previa para poder transformarlo, y la poesía, que nos ayuda a desautomatizar la mirada y la expresión, nos permite ver el mundo con ojos nuevos.

Hugo von Hofmannsthal sobre Jean Paul: “Sus libros tienen la tendencia a hacer lo próximo tan lejano y lo lejano tan próximo, que el corazón puede abrazarlos a la vez”. Ése es el movimiento de verdad de la escritura verdadera, con todo su poder de extrañamiento.

Capacidad de extrañamiento de la poesía, en un doble sentido: extrañarnos es asombrarnos, y también es distanciarnos, sumergirnos en la alteridad. Cuando la poesía es anhelo de lo otro, resulta natural la alianza con la revolución.

13

²⁰ Cita esta frase, apropiándose como lema, el gran Zygmunt Bauman en *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, op. cit., p. 63.

²¹ TODO ESTÁ POR INVENTAR (1952), en *Itinerario poético*, p. 90.

Contra la charlatanería, más que nunca; y a favor del rigor y de la razón, que son la promesa del encuentro entre seres humanos en un espacio común (y de los que sólo los necios piensan que se oponen a la poesía).

¿Qué puede la poesía?, les preguntan una y otra vez a los poetas. La poesía puede recordarnos que somos mortales; que la frágil lumbre de la conciencia está entrelazada de palabras, y que éstas son material inflamable; que no tenemos que aceptar las definiciones de lo nombrable y lo innombrable impuestas por el Amo; que la belleza siempre está ahí, dispuesta o posible; que la tragedia forma parte de nuestra condición; que el ser humano aspira a lo abierto y merece superar los espacios de reclusión y oclusión.

La poesía (en su doble función celebratoria y crítica) puede *mantener abierto el mundo*, en positivo, o al menos —en negativo— *oponer resistencia a su oclusión*. Desde esta perspectiva, arte y poesía son imprescindibles e insustituibles.

14

“Existir es pensar, y pensar es comprometerse”, escribió José Bergamín. Una fórmula un poco intelectualista para mi gusto. Lo diría más bien así: existir es estar entre los otros, es hallarse siempre en pleno *Mitsein* heideggeriano, y ese convivir reclama compromiso. ¿Qué tipo de compromiso?

Quizá nos ayude a deshacer alguno de los equívocos que rodean al concepto una breve ronda por sus traducciones a otras lenguas cercanas. Comenzando por el término francés *engagement*, quizá el que está más connotado negativamente: enseguida nos vienen a las mentes las caricaturas del intelectual como “sujetapancartas” o “firmamanifiestos” que nos hemos acostumbrado a rechazar²².

Diré lo que he dicho otras veces. A mi entender, una de las conquistas irrenunciables de la poesía moderna es su *autonomía* (que hay que concebir dentro del intenso debate sobre la autonomía del arte): creo que la poesía no debe ponerse al servicio de nada, no debe ser instrumental (y debe evitar especialmente la instrumentalización política). Pero insisto siempre, con Brecht, en que *no hay que confundir autonomía con autarquía* o libertad de espíritu con narcisismo; la idea de que la poesía puede quedar contaminada cuando aborda ciertos temas o ciertas áreas de la realidad me repugna. Este tipo de exclusiones no deberían imponerse a la poesía: no existen áreas de la realidad por donde no pudiera aventurarse la poesía. Sostener que la poesía política ha de tener un lugar en la república de las letras no equivale a poner la estética al servicio de la lucha social²³.

²² Permítaseme recordar aquí lo que escribí al respecto hace algunos años: “La expresión ‘intelectual comprometido’ es equívoca. *Compromiso*, en un primer sentido, puede denotar sumisión a una instancia ideológica exterior (que solía ser un partido político, que solía ser *El Partido*); en un segundo sentido denota *el esfuerzo por que la palabra tenga consecuencias fuera del orden del discurso* (esfuerzo que en principio es compatible con la más rigurosa independencia respecto a instancias ideológicas externas).

En la primera acepción, ‘descompromiso’ es sinónimo de independencia; en la segunda, de irresponsabilidad.

Por eso mismo, la expresión ‘poesía comprometida’ es también equívoca (y no digamos si se pronuncia en francés, *poésie engagée*). Según ha señalado Christoph Hein, rebelándose contra el compromiso en cuanto sumisión a control externo, una virtud esencial de la poesía es su incapacidad para el compromiso: no sirve para chalaneos ni claudicaciones” (*Canciones allende lo humano*, Hiperión, Madrid 1998, p. 126).

²³ Cf. Jorge Riechmann, “Una poética de la vinculación”, en *Canciones allende lo humano*, op. cit., p. 89.

Después del *engagement* francés, tenemos el *impegno* italiano. “Compromiso” se dice en italiano *impegno*, que podemos “retraducir” al castellano como *empeño*. Esta traducción incorrecta nos proporciona también una clave interesante: compromiso como empeño, como una tarea ineludible e inacabable. Empeño quiere decir para mí, hoy y aquí: no mentir y no aumentar el sufrimiento del otro.

Y finalmente, la lengua inglesa: *commitment*. Para hablar del escritor *engagé* los británicos precisamente toman del francés el adjetivo *engaged*, pero además disponen de otros términos. En particular, *commitment* recoge uno de los sentidos del “compromiso” castellano que me interesa subrayar aquí: compromiso como vinculación hacia los demás, en nuestra vida cotidiana y nuestra vida social.

Somos seres radicalmente sociales, y convivir con los demás, desde esa socialidad radical, implica siempre compromiso. El compromiso en este sentido es algo muy básico: puede argüirse, por ejemplo, que la moralidad consiste en *el compromiso con el otro a lo largo del tiempo* (y la moralidad, huelga decirlo, es un rasgo que nos define como seres humanos, al igual que el lenguaje).

Con este último sentido, el compromiso como *commitment*, nos introducimos de lleno en los terrenos de la ética y la sociología, donde —en este período histórico que Zygmunt Bauman ha sugerido conceptualizar como *modernidad líquida*²⁴— se avistan daños enormes. “La fragmentación, el carácter episódico de la vida, y el ascenso de la *exención de responsabilidades* al papel de pivote de las estrategias vitales ‘racionales’ [se sitúan en] un lugar que anteriormente había sido ocupado por su opuesto, el compromiso”²⁵. Dentro de semejante paisaje social, apenas debería sorprender que los poderes dominantes no pierdan ocasión de desacreditar el compromiso...

15

La forma más básica de compromiso es el estar juntos duraderamente: esto tiene más que ver con el “arte de amar” que con las políticas de partido.

El problema que se planteaba a comienzos del siglo XX era el *hombre sin atributos*. El que se nos plantea a comienzos del XXI es el ser humano sin vinculaciones.

En una época en que el descompromiso, la evasión de responsabilidades, la extraterritorialidad de los poderes dominantes y el “arte de la fuga” se han convertido en el arma principal para ejercer el dominio²⁶, una poética resistente es, antes que nada, una poética de la vinculación.

“En las distancias cortas es donde el hombre se la juega”, oímos en un anuncio publicitario. Tomémonos la licencia de entender “hombre” como “ser humano” y aparecerá una verdad: es en el encuentro cara a cara con el otro —la situación ética por excelencia, diría Levinas— donde nos la jugamos.

²⁴ Zygmunt Bauman, *Modernidad líquida*, FCE, México 2003; el original inglés es de 2000.

²⁵ Bauman, *La ambivalencia de la modernidad*, op. cit., p. 131.

²⁶ Bauman, *Modernidad líquida*, op. cit., p. 14-20.

Construir una sociedad mundial basada en el cuidado del otro, y en la hospitalidad hacia las diferencias (y no grupos fundados sobre la aniquilación del otro): ése es el envite de la historia humana.

Una sociedad donde el lobo descansa junto al cordero, en efecto. El lobo no puede dejar de ser lobo, pero el ser humano (de quien se dijo aquello de *homo homini lupus*) puede dejar de ser asesino.

Y donde te digan “bienvenido al paraíso”, sal corriendo.

16

La idea sartriana de “las manos sucias” podemos encapsularla en una expresión muy española: “no se le caen los anillos”. A alguien “se le caen los anillos” cuando rehúsa algún trabajo o menester por considerarlo inapropiado; en cambio, si decide “mancharse las manos”, si “se mete en harina”, no se le caen los anillos.

Que aquí hay riesgos graves no cabe ignorarlo. Bastaría rememorar los numerosos cuentos populares en los cuales alguien está hechizado por llevar cierto anillo mágico, y no puede liberarse del encantamiento sin lograr quitarse el anillo... Aquel o aquella a quien nunca se le caen los anillos podría por tanto permanecer dormido, actuar sonámbulo, perderse en el hechizo.

“Despierta y no duermas más, / que vienen los pajaritos / cantando la madrugá”, dice la copla flamenca²⁷. Esto es Buda y Cristo, Marx y Rimbaud a la vez; es el *arriver à se reveiller* de Henri Michaux. Es el compromiso básico, el que más nos importa.

El enamoramiento del mundo, la celebración del deseo, el *sí* a la vida después del *no* al orden de cosas existente: “Tú del campo eres la flor, / yo soy viento de la sierra; / ese perfume que encierras / te lo voy a robar yo / pa’ perfumar toa la tierra”²⁸.

Hace unos años escribía yo: la poesía es una propuesta de fuga. Propone una evasión de la falsificación de la existencia, hacia un entrañamiento en la realidad. Es implacable, tiene poca paciencia, se compromete, no acepta compromisos²⁹.

Para decirlo sin ambages: uno debe, al mismo tiempo, comprometerse y no aceptar compromisos.

Y frente a los defensores de las esencias, recordar que la persecución de una pureza quimérica es siempre traición a lo humano (pues somos seres del inacabamiento, la escisión y la mixitud).

El problema del humanismo es la autosatisfacción: dar por sentado que la humanidad es algo que ya se posee, en lugar de un proceso inacabado e inacabable que exige constante

²⁷ J. Alberto Fernández Bañuls y José M^a Pérez Orozco, *Joyero de coplas flamencas*, Biblioteca de la Cultura Andaluza, Sevilla 1986, p. 70.

²⁸ *Joyero de coplas flamencas*, op. cit., p. 182.

²⁹ En “No te acostumbres a las excepciones” (1989), texto recogido en *Poesía practicable*; ahora en *Un zumbido cercano*, Calambur, Madrid 2003.

atención, compromiso, combate. El problema del antihumanismo es, sencillamente, que se trata de un disvalor.

17

En última instancia, son las elecciones humanas las que distinguen lo humano de lo inhumano. Frente al “no hay alternativa”, prácticamente siempre puedes contestar: cabe optar entre el sí y el no. Que no nos vengan con cuentos...³⁰

A comienzos del siglo XXI está en riesgo la humanidad, el seguir siendo humanos (o el llegar a ser humanos, quizá); y está en riesgo la habitabilidad de este planeta para los seres humanos. Es decir, nos amenazan casi los máximos daños imaginables. En una situación así, resulta sorprendente la insensibilidad con que la cultura dominante en un país como el mío intenta proseguir el *business as usual*.

No son tiempos normales, sino tiempos excepcionales; y lo que necesitamos no es autocomplacencia ni apología de la normalidad, sino conciencia de lo insoportable. A una práctica cultural que no olvide esto llamadla, si queréis, compromiso. Compromiso con la suerte de la humanidad y con el destino de la biosfera.

Si el sentido principal de la cultura humana es *no clausurar*, entonces a la poesía le corresponde un lugar central en esa cultura.

18

“Si se sustituye la sociedad por el mercado, inmediatamente la cultura se convierte en moda”³¹. La trampa para el poeta: prestarse a funcionar como alma de una sociedad desalmada. La trampa para el intelectual comprometido: prestarse a funcionar como conciencia de una sociedad corrompida y corruptora. Hace falta una dosis elevada de amor y de rabia para escapar de esas trampas.

³⁰ Pocos pensadores del siglo XX lo han expresado con más firmeza que el sociólogo polaco Zygmunt Bauman. A lo largo de toda su obra, y muy especialmente en *Modernidad y Holocausto*, ha analizado cómo los órdenes sociales son cómplices de la deshumanización. Pero “en lugar de optar por lo fácil y llevarse las manos a la cabeza en desesperación por la falta de humanidad imperante, Bauman trata de recobrar siempre la posibilidad de la humanidad. El quid de la cuestión es que los humanos *no tienen que ser forzosamente* inhumanos, ni siquiera cuando viven en circunstancias sociales e históricas que hacen que el trato cruel a los demás se perciba como normal y sin consecuencias. Siempre es posible elegir ser humano, siempre es posible elegir ser moral. En esta elección estriba la dignidad humana. Y el papel de la sociología es mostrar que siempre se puede elegir una conducta moral, ya que todas las estructuras y pensamientos que nos dicen que tal opción es imposible son enteramente contingentes” (Keith Tester en el prólogo a *La ambivalencia de la modernidad*, op. cit., p. 27).

³¹ “El *narcisismo individualista* [se ha] difundido y generalizado por toda la sociedad como actitud dominante. El descubrimiento de temas y sensibilidades por parte de los movimientos culturales de los sesenta ha servido para fraguar una identidad diferente del individualismo clásico, pero esa nueva identidad se ha construido de espaldas a un proyecto colectivo, alternativo o común, lo que era desafío edípico a las imposiciones burguesas se ha convertido en un hedonismo activo y agresivo. En este espacio de modificación profunda de las estructuras productivas del capitalismo postindustrial, lo social como proyecto ha caído en el vacío (Lipovetsky), la cultura se presenta como un proceso de combinación de formas y de formalización del gusto, de representación *neobarroca* (Calabrese), de moda y superficialidad; lo que no resulta extraño porque si se sustituye la sociedad por el mercado, inmediatamente la cultura se convierte en moda. El postmodernismo como lógica cultural del capitalismo tardío (Jameson) se aparta de cualquier vinculación entre la cultura y la política cotidiana activa, rompiendo así un planteamiento que había sido básico y fundamental en los nuevos movimientos sociales de los años sesenta” (Luis Enrique Alonso).

Interrogado en 1969 sobre la eficacia de la acción del escritor, Jean-Paul Sartre contestó: esa eficacia “sólo puede consistir en evitar lo peor”. En el mejor de los casos, evitar lo peor. Paco Fernández Buey suele recordar que Maquiavelo, en los orígenes de la modernidad, escribió que la única forma de llegar al paraíso —si hubiera una— es conocer los caminos que conducen al infierno para evitarlos.

Manuel Sacristán señalaba que la ciencia como conocimiento transforma sólo al sujeto, y es así como, *indirectamente*, puede transformar el mundo³². Lo mismo vale para la poesía.

En Francia, en algunas manifestaciones de parados y “jóvenes airados” durante los noventa, se desplegaron pancartas con la admirable consigna RÉSISTANCE / EXISTENCE³³. Ésa es la tensión con que se movían poetas como Blas de Otero o Gabriel Celaya, y ésa es la tensión que queremos nosotros para nuestros movimientos.

Los poderes hoy dominantes desean que tu mente sea un tebeo; algunos contrapoderes desean que se parezca a un catecismo. Pero tu mente puede ser una sinfonía, un palacio blanco, un volcán submarino. También es Bergamín quien escribió: “A veces, no comprometerse es lo que suele comprometer. Por eso, la mejor manera de no comprometerse es estar ya comprometido. En arte, como en todo, hay que empezar por comprometerse”.

¿Por qué ha de estar organizado el mundo bajo el principio del beneficio? y ¿por qué ha de ser la belleza una excepción? siguen siendo las preguntas. Las dos grandes preguntas.

Mientras nos queden territorios para la retirada y espacios de resistencia, nada está perdido. Y creo que esos espacios persistirán.

³² Manuel Sacristán, *M.A.R.X. (máximas, aforismos y reflexiones con algunas variables libres)*, ed. de Salvador López Arnal, Libros del Viejo Topo, Barcelona 2003, p. 181.

³³ Brian Holmes: “NE PAS PLIER”, *Fuera de banda 2* (nueva época), Valencia, primavera de 2000.