

Sobre *Una herencia peligrosa* de Zafer Şenocak

Manuel Jiménez Redondo

Manuel Jiménez Redondo es Catedrático de Filosofía de la Universidad de Valencia. Es traductor de Habermas, Heidegger y Hegel. De este último ha traducido la Fenomenología del espíritu (2006). Es autor asimismo de Modernidad terminable e interminable (2002).

El autor aborda la tarea literaria y crítica del escritor turco-alemán Zafer Şenocak, centrándose especialmente en la novela de este último *Una herencia peligrosa* (2008) y en sus artículos de opinión publicados en periódicos. Sus intereses son los cruces culturales y literarios entre, por un lado, la realidad y la ficción, y, por el otro, entre las tradiciones europea e islámica.

The author deals with the literary and critical task of the turkish-and-german writer Zafer Şenocak, focusing specially on Şenocak's novel A dangerous legacy (2008) and on his opinion articles published in newspapers. His interests are the cultural and literary crossing points between reality and fiction, for the one hand, and between european and islamic traditions, for the other.

Fecha de envío: 16 de septiembre de 2011
Fecha de aceptación: 2 de diciembre de 2011

Palabras clave:

- Atatürk
- Ficción autobiográfica
- Trílogo
- Lenguaje
- Memoria

Keywords:

- Atatürk
- Autobiographical fiction
- Trialogue
- Language
- Memory

1. EL AUTOR. El libro de Zafer Şenocak *Una herencia peligrosa* es un libro que fascina, un libro que uno se bebe de una sentada. La narración no es ninguna novela. Es la memoria de alguien que recuerda su herencia familiar. Los abuelos maternos del protagonista fueron judíos alemanes huidos de Alemania a Turquía durante el régimen nazi. Del abuelo materno recibe una biblioteca de literatura alemana en la que el protagonista se sume y que se siente encargado de guardar. El padre del protagonista era turco. Y el abuelo paterno fue un militar turco que quizá estuvo implicado en el genocidio armenio. Cuando mueren sus padres, el protagonista hereda de ese abuelo una caja de plata con unos diarios en árabe y cirílico, que no entiende. Este abuelo paterno es una figura inquietante sobre la que acaba girando la narración, pero sin que se desvele nada. Se va convirtiendo en un agujero oscuro, que no se deja traducir ni descifrar sin novelar, sin “escribir”.

Esta narración es autobiográfica solo en parte. El protagonista no es el autor. Pues por lo que he podido saber del autor de esta narración, Zafer

Şenocak es hijo de emigrantes turcos que se trasladan a Munich cuando Zafer tiene ocho años, a fines de los años sesenta del siglo XX. En Alemania estudia bachillerato y hace las carreras de Filología alemana, Filosofía, y Ciencias políticas. A finales de los años sesenta, siendo estudiante, pasé algunos veranos en Alemania con unos familiares que trabajaban allí, llegué a conocer bastante bien el mundo de inmigrantes españoles, italianos, griegos y turcos, y me puedo hacer una idea de esa infancia.

2. ¿CUÁLES SON LOS TEMAS DE ESTA FICCIÓN AUTOBIOGRÁFICA? Si uno se pregunta por los temas de esta ficción autobiográfica, hay varios que llaman la atención. En un momento de la narración el protagonista dice:

El mundo que tengo que describir... es el mundo de los inmigrantes, de los marginados. Lejos del centro reina una lógica diferente. Mi tarea consiste en traducir esta lógi-

ca. Por eso me llaman también ‘el traductor’. El traductor no conoce la verdad o la mentira. Es el mentiroso de los demás. Cuando reconoce una verdad que no se corresponde con la verdad de los demás, tiene que guardarla para sí mismo. Si la revelase, los demás solo se enfadarían con este mal traductor. Sin el traductor el mundo se desharía por muchas partes. A través de él muchas costuras se hacen invisibles (pp. 115-116).¹

Relacionado con este, hay también otro tema de mucho interés. Durante bastantes años se han venido traduciendo al español todas las vueltas que ha dado Habermas a la cuestión de la *Vergangenheitsbewältigung* (enfrentamiento con el pasado) en relación con lo sucedido en Alemania en los años treinta y cuarenta del siglo XX. Unas vueltas muy bien dadas. Pero una narración como la de Zafer Şenocak desplaza toda esta temática habermasiana, desplaza también toda la importante temática de la “disputa de los historiadores”, la pone en otro sitio, y la amplía; en esta narración no desaparece ni mucho menos la distinción entre verdugos y víctimas, pero de vez en cuando se transmuta o se desplaza, cambia de sitio, es mutable, y eso es nuestro mundo:

En la Alemania actual los judíos y los alemanes no son los únicos enfrentados. Más bien se ha producido una situación que se corresponde con mi origen y situación personales. Ahora ha surgido un triálogo entre alemanes, judíos y turcos, entre cristianos, judíos y musulmanes. La disolución de la dicotomía judeo-alemana podría redimir a las dos partes, alemanes y judíos, de sus experiencias traumáticas. Pero para ello deberían admitir a los turcos en su esfera. Y los turcos por su parte deberían descubrir la existencia de los judíos, no solo como una parte del pasado alemán, del que (los turcos) ya no pueden participar, sino como parte del presente en que viven. Sin los judíos, los turcos se encuentran en una relación de dicotomía con los alemanes. Siguen las huellas de los judíos alemanes de ayer (p. 109).

Y en relación con esto mismo, se dice en otro pasaje:

En Alemania solo se conoce la forma alemana de antisemitismo. Como si el antisemitismo cesara en las fronteras alemanas. Como si no existiera también en Polonia, en Rusia, entre griegos y armenios, búlgaros y rumanos. El derrumbamiento del Imperio otomano fue tan catastrófico para los judíos de los Balcanes como para los turcos. No tenían ninguna potencia protectora que los hubiese preservado de las persecuciones. Los cristianos, además de ser antisemitas

en potencia, se acordaban exactamente de la cercanía y armonía entre judíos y turcos durante el Imperio otomano. En otro tiempo los judíos habían llegado al Imperio otomano como refugiados desde España y le quedaron agradecidos desde entonces. Pusieron su talento al servicio del sultán (p. 90).

Y Atatürk es la liberación modernizadora respecto de lo que el sultán representa. Y los armenios eran cristianos. El abuelo del narrador, del que el narrador sabe que se suicidó, y que, como he dicho, se convierte casi en representante del enigma que es para sí el narrador, quizá estuvo implicado en el genocidio de los armenios, y un hijo suyo, el padre del narrador, se casó con la hija de unos judíos alemanes que huyen del nazismo, en el contexto de aquella buena relación histórica entre los sultanes y los emigrantes judíos que se remonta a la época de la expulsión de los judíos de España. Aquí se rompen, pues, casi todas las dicotomías.

3. EL GENUINO TEMA DE ESTA FICCIÓN AUTOBIOGRÁFICA. Pero con ser esta la importante temática de esta narración, en la que su protagonista hace memoria de su herencia, yo creo que el libro no debe a ella este carácter fascinante del que he hablado al principio, eso que hace que uno se lo beba. Es decir, con ser éstos los temas, o con ser éstos los varios temas del libro, creo que lo fascinante de esta novela en la que no se termina nada ni se llega a nada —y que es el libro de un narrador, de un poeta, de un filósofo y de un analista político, o mejor dicho, de un fino observador de su mundo—, el tema principal de este libro, radica en lo que he citado antes: “El traductor no conoce la verdad o la mentira. Es el mentiroso de los demás. Cuando reconoce una verdad que no se corresponde con la verdad de los demás, tiene que guardarla para sí mismo. Si la revelase, los demás solo se enfadarían con este mal traductor”.

Y este sorprendente libro contiene algunas de esas verdades que no se corresponden sin más con la verdad de los demás. Son lo principal de él. Inmediatamente después de hablar del triálogo entre judíos, turcos y alemanes, el protagonista —y aquí el protagonista es ya quizá el propio autor, es decir, la ficción autobiográfica ha dejado propiamente de serlo— dice todavía:

Solo tengo tales fantasías [de triálogo] cuando estoy de buen humor. La realidad no origina tales reflexiones concretas, optimistas. Mi realidad es un agujero oscuro, no puedo calcular lo ancho o lo estrecho que es, en él oigo respirar a otros que, sin embargo, no puedo ver. El lenguaje solo nos sirve para ignorarnos. Vivo en el

¹ Todas las páginas sin más indicación hacen referencia a Z. ŞENOCÁK, *Una herencia peligrosa*, trad. de A. Calero y C. Plaza, Pretextos, Valencia, 2009.

vacío que no ofrece puntos de sujeción para mis hilos cada vez más finos que deben unirse con las tres partes de mí mismo. Tres partes que se enfrentan y bloquean. Dos partes se precipitan entre ellas cuando creen poder pasar por alto la tercera (p. 110).

El tema del libro, como he dicho, son, ciertamente, esas tres partes, es decir, judíos, alemanes y turcos, esto es, judíos, cristianos y musulmanes, pero es asimismo el agujero oscuro que nuestra realidad es, y es también el papel del lenguaje. Es ahí donde los hilos de esa peligrosa herencia se tejen.

Las citas con que se inicia el libro hacen referencia al lenguaje: “Recordar es narrar sin palabras”, “Hay palabras bajo la lengua que no nos cuentan nada, ni siquiera valen para hacer preguntas. Traen recuerdos”. Vacío, agujero oscuro, lenguaje y memoria: es esta temática la que convierte a Zafer Şenocak en un importante autor de la literatura alemana actual; así se le considera en los Estados Unidos (cfr. Mely Kiyak en *Die Welt* de 26 de abril de 2008).

4. LAS TRES PATRIAS DEL AUTOR. Voy a intentar acercarme al libro *Una herencia peligrosa* de Zafer Şenocak ayudándome del Şenocak ensayista. Lo que voy a citar lo he tomado de sus colaboraciones en los periódicos alemanes *Die Zeit* y *Die Welt*, principalmente de este último. Me hubiera gustado consultar también los artículos que tiene publicados en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, pero no me ha sido posible acceder a ellos.

Zafer Şenocak dice de él mismo (*Die Welt*, 3 de abril de 2008) que tiene tres patrias. La primera es Turquía, el lugar donde nació y donde quizá hubiera podido transcurrir apaciblemente su vida, pero “rara vez se queda uno hoy en el sitio donde nació, toma uno consigo su origen y se lo lleva a otro lugar”, a veces a un país extranjero, convirtiendo ese origen en ingrediente de ese otro lugar o de ese otro país extranjero. Y ello hace que en ese país extranjero muchas de las dicotomías que le eran propias (como, por ejemplo, la dicotomía entre judíos y alemanes) queden muy relativizadas, cuando no disueltas.

Ese país extranjero, la segunda patria de Zafer Şenocak, es Alemania. Y ese país extranjero dejó muy pronto de serlo cuando, tras llegar allí con sus padres emigrantes, a la edad de ocho años, el autor aprendió el idioma. Y el idioma que uno aprende —dice— “no son solo palabras extrañas que uno tiene que memorizar y de vez en cuando traducirlas a las suyas propias”, incluso siendo solo un niño. “El lenguaje es más que gramática y léxico. En el lenguaje han dejado su poso la historia de un país, los sueños, las angustias y las

*Y la tercera patria de Zafer
Şenocak es Estados Unidos, país
al que es invitado a menudo para
impartir clases de literatura
alemana contemporánea*

aspiraciones de generaciones; en el lenguaje se contienen también las formas de ver la vida que tienen los hombres de un país, pero siempre de forma plural y ambigua”.

Y la tercera patria de Zafer Şenocak es Estados Unidos, país al que es invitado a menudo para impartir clases de literatura alemana contemporánea. Es su tercera patria “porque en los Estados Unidos se encuentran como en su casa la pluralidad y la ambivalencia que definen mi pensamiento. Toda esa superficial hostilidad europea hacia los Estados Unidos me suena siempre a tontería”.

Y sobre esto añade para no dejar dudas:

Después de ocho años de gobierno Bush, el sueño americano se ve atacado como nunca antes. Pero esto es un estado también alarmante para nosotros los europeos. Pues el reverso del sueño americano es nuestra pesadilla europea. Y para dominar esta pesadilla, después de la Segunda Guerra Mundial toda una generación se ha esforzado en construir una Europa unida y pacífica. Y, sin embargo, todavía hoy, seis decenios después de la derrota del fascismo y dos decenios después de la caída del muro de Berlín, siguen operando las pesadillas europeas, y todo estado de no-vigilia es peligroso... Si la idea de libertad, tal como los Estados Unidos la han defendido más que ninguna otra nación, pierde su fuerza de irradiación, el mundo no tendrá remedio. También en Europa corre peligro esa idea. Casi sin notarse, en el espacio público se reavivan viejos resentimientos (*Die Welt*, 25 de marzo de 2008).

5. LA HERENCIA DE LA PRIMERA PATRIA. Pero como acabamos de leer, y en esto me voy a fijar ahora, Zafer Şenocak trae al país extraño y propio que es Alemania (a ese país extraño que le da la lengua, por eso el protagonista de la narración no habla turco, solo alemán) trae, digo, su referencia turca, y con ella la extrañeza de lo turco para lo alemán y de lo alemán para lo turco. Una mutua extrañeza a la que empujan o a la que llevan tanto lo alemán como lo turco.

Y la herencia turca tiene para Şenocak dos ingredientes que, por así decirlo, mutuamente se dramatizan. El primero se llama Atatürk (Mustafá Kemal). Y el otro es el Islam.

Respecto del primero:

De Atatürk se ha transmitido el dicho de que hay muchas culturas, pero solo una civilización. Desde hace casi un siglo los turcos se ven impulsados por este principio. La civilización es la cultura que guía a la humanidad. La civilización plantea exigencias que conciernen a todos los pueblos y a todas las confesiones. Mustafa Kemal se percató del problema central e hizo de la solución de ese problema el *Leitmotiv* de su revolución cultural. Los musulmanes ya no son representantes de la civilización, como lo eran en Bagdad o en Andalucía en los siglos X y XI, o en Konya (Iconio) y en Sicilia después. No hay hoy civilización musulmana, pero sí una civilización occidental. Y no hubo ni hay quizá muchos en el mundo islámico que compartiesen o compartan la idea de Kemal, pues es una idea dolorosa y exige grandeza de ánimo de quien la considera, ya que requiere una actitud autocrítica (*Die Welt*, 3 de enero de 2008).

Y en este mismo artículo añade:

Grandes partes del mundo islámico se han apartado casi por completo en los decenios pasados de la marcha de la civilización. Esto es una crisis de civilización que abre las puertas al totalitarismo y al sectarismo. Remedio a esta crisis solo puede haberlo mediante un doloroso proceso de ilustración. Sin crítica de la violencia no hay fe libre y sin crítica de la religión no hay sociedad libre (*Die Welt*, 3 de enero de 2008).

Y a esta civilización occidental moderna se atiene Zafer Şenocak (bachiller y universitario alemán de los años setenta y ochenta) aun teniendo en cuenta la madurez posmoderna de esa civilización. Y es que

[L]a Posmodernidad, en cuanto un tender filosóficamente puentes, no sustituye a la Modernidad, sino que solo muestra sus quiebras y sus contradicciones. La Posmodernidad es un fenómeno consecuencial, a veces un alivio que sigue al dolor y a la tensión, y a veces un recuerdo de ese dolor, la memoria misma de ese dolor. Es una ilusión creer que apelando a su discrecionalidad, y poniéndose a la sombra de su inabarcabilidad (Habermas), pueden superarse y pasarse por alto las cuestiones que la Modernidad ha planteado (*Die Welt*, 9 de diciembre de 2006).

6. DOS FORMAS DE VER EL ISLAM. Sobre este trasfondo veo oscilar a Zafer Şenocak, en lo que se refiere al Islam, entre la idea de que Occidente “no debe abandonar la esperanza en un Islam ilustrado” (*Die Welt*, enero 2008) y la idea (no incom-

patible con la anterior) de que “el terror procede del corazón mismo del Islam” (*Die Welt*, 29 de diciembre 2007), como reza el título de un artículo de Şenocak que provocó cierto revuelo en Alemania: “El totalitarismo de los talibán y de las células terroristas islámicas —añade— es probablemente peor que el fascismo, pues no es, como el fascismo, el resultado de un proceso de civilización. El totalitarismo de los talibán surge en un espacio donde nada recuerda ya algo así como un proceso civilizatorio”. Y dice en otro artículo: “Los hermanos musulmanes en Egipto, Hamas en Palestina, Hisbollah en Líbano, no tienen futuro alguno. Si llegasen al poder no traerían a las masas ni bienestar, ni formación, ni progreso, ni libertad” (*Die Welt*, 29 de julio 2007).

En mi caso, procedo de un lugar que no queda lejos de Córdoba, y he tenido ocasión de pasear muchas veces por el interior de la mezquita de Córdoba. También he leído bastantes cosas de Algazel y sobre todo de Averroes. Aun sin negar que exista este Islam del que habla Şenocak, que es el más presente en *Una herencia peligrosa*, la idea que me hago del Islam es un poco distinta. Es posible que el Islam de un paseante de la mezquita de Córdoba y de un lector de Averroes solo exista también muy limitadamente; pero, en todo caso, tiendo a ver el Islam desde Averroes, al que me imagino pensando dentro la mezquita, o enseñando y discutiendo en el patio, aunque finalmente fuese expulsado de él por los ortodoxos y tuviera que emigrar. Pese a todo, sigo tendiendo a ver el Islam desde Averroes y la Ilustración islámica del siglo XII. Pues, como es sabido, se puede muy bien entender que Averroes anticipa y a veces supera lo que sobre la religión dijeron Lessing, Kant o Hegel, es decir, Averroes anticipa las principales tesis de esa “crítica ilustrada de la religión sin la cual no hay sociedad libre moderna”. Averroes es, en este sentido, pura “civilización occidental” en el centro mismo del Islam, en el centro de la cultura islámica. Averroes es el Islam como una de las fuentes, por más indirecta que sea, de la civilización ilustrada moderna.

Y a este respecto me ha llamado la atención que Zafer Şenocak sea lector de Ratzinger y que interprete la figura intelectual del “Ratzinger-escritor” en este sentido y en este contexto de crítica ilustrada de la religión. Lo que dice Şenocak queda lejos de la simpleza un tanto inane que suele predominar en nuestros medios cuando se habla de Ratzinger. Para Zafer Şenocak posiciones como la de Ratzinger serían un modelo para el Islam y a la vez constituirían un importante ingrediente de una civilización occidental contemporánea a la que quizá no le vendría mal — en lo que respecta a sus relaciones con el Cristianismo, con el Islam y a sus relaciones consigo misma— recordar a Kant y recordar esa crítica ilustrada de la religión, que

no es tal crítica ilustrada sin mirar a su vez la Ilustración desde las religiones y sin cobrar conciencia de la “dialéctica de la Ilustración” (*Die Welt*, 30 de noviembre de 2006).

7. DE LA MANO DEL PASADO AL PRESENTE. Pero digo que Şenocak oscila entre dos formas de mirar su herencia islámica. El autor, como he dicho, es un turco-alemán que tiene por tercera patria los Estados Unidos y por segunda patria —patria lingüística y de profesión, y de quehacer y de vida en general— Alemania, y a ambas lleva su procedencia turca con sus dos componentes de mundo islámico y de revolución política y cultural de Atatürk. Y a mí me parece que desde otro lado, desde un lado análogo al que representa Averroes, Şenocak ha dado también con ese centro del Islam que en cierta manera es “cultura occidental” en el sentido de cultura occidental moderna y posmoderna. Y no es solo que haya dado con ese centro, sino que ese centro ha sido y es determinante en su obra.

Pues dentro de esa herencia turca ha habido alguien que lo ha llevado de la mano desde el Islam de su niñez hasta la Modernidad madura o la Posmodernidad americana, pasando por la lengua, la literatura y la gran filosofía alemana.

En un artículo de 20 de julio de 2005 en *Die Welt*, Zafer Şenocak critica de nuevo duramente al Islam, habla de que

[E]l Islam sigue siendo una religión de la comunidad y no una fe del individuo. El ser miembro de la comunidad de los creyentes es para el musulmán practicante algo existencial. En la comunidad tiene apoyo y encuentra nido y calor... En oposición al Cristianismo, que cumple hoy en buena medida para el funciones psicoterapéuticas para el creyente individual, el Islam sigue estando referido a la sociedad y a la vida social. Pero tal referencia y las exigencias que en ella se plantean no son producto de la Ilustración y del pensamiento, sino producto de la memorización y la imitación de tradiciones recibidas. Con ello ha surgido una ideología totalmente recortada en lo que se refiere a energía creadora, que está predestinada a provocar violencia y a poner en marcha potenciales de violencia. Pretensión fantaseada o fantasiosa y realidad vivida quedan para el musulmán tan lejos la una de la otra que permanentemente vuelve a encontrarse en situaciones vitales esquizofrénicas.

Ahora bien, el Islam también incluye para Şenocak algo muy diferente de una religión exterior y des-individualizada:

Hace veinte años trabajaba yo en la traducción de la obra lírica de Yunus Emre, un místi-

co anatolio del siglo XIII. ¿Y qué es lo que me llevó a mí, un poeta nacido en Turquía, crecido en Alemania, que escribe en alemán y que en eso es en lo que está, a traducir las poesías de un místico islámico de la Edad Media? Sin duda, los textos que estaba traduciendo eran textos estéticamente interesantísimos. Pero lo importante era que daban además testimonio de que en la literatura musulmana existen voces individuales que, más allá de las convicciones dogmáticas y de la mecánica de grupos, describen la soledad y la desesperación del individuo particular. La mirada sobre el otro en la obra de Yunus Emre es completamente distinta de la mirada sobre el otro en los textos religiosos de muchos eruditos musulmanes. Los límites entre la fe y la no-fe y los límites entre las religiones eran permeables, la mirada sobre el otro no estaba enturbiada por la retórica de lo propio de uno mismo, sino que era más bien una mirada extrañada sobre eso propio de uno mismo (*Die Welt*, 20 de julio 2005).

Y traduce de Yunus Emre unos versos que cita mucho (véase, por ejemplo, un artículo suyo en *Die Zeit* en 1995): “Fe y ley no me conciernen. Hay un yo en mí que está mucho más adentro... No digas yo soy en mí, pues en mí yo no soy... hay un yo en mí mucho más dentro...”. Uno no es propiamente uno mismo sino siendo lo otro de sí mismo e incluso estando mucho más allá de sí mismo, pues uno mismo no consiste en definitiva sino en lo absoluto otro de sí. Y desde esta absoluta distancia mía respecto de mí me queda en perspectiva también el prójimo como incluso el absolutamente otro de mí que es como yo y que es como mi otro yo que yo también soy.

Estos temas hegelianos de la mística islámica (Hegel, como es sabido, acaba su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* citando a Rumi y a Aristóteles) son determinantes en la obra de Zafer Şenocak. Y comenta: “Yunus Emre se convirtió en mi ancla hacia otro tiempo y otro mundo. Era como si alguien, mientras yo traducía, condujese o fuese conduciendo mi mano desde mi niñez, una niñez en la que la cultura islámica en su forma vivida y pensada había desempeñado un gran papel” (*Die Welt*, 20 de julio 2005). “Los límites del alma no podrás encontrarlos aunque recorras todos los caminos, tan profundo es su logos”, dice el fragmento 45 de Heráclito, repetido en la mística

Şenocak ha dado también con ese centro del Islam que en cierta manera es “cultura occidental” en el sentido de cultura occidental moderna y posmoderna

De la Ilustración no hay retorno a ningún sitio. Lo que podemos intentar es entendernos mejor. Dirigirnos a nosotros mismos las preguntas que hacemos a otros

musulmana y, desde ella o con independencia de ella, en la cristiana. Este es quizá el tema principal de esta narración de Zafer Şenocak, un tema que desde la mística islámica queda para Şenocak en el centro mismo de la existencia contemporánea. De ahí lo fascinante del libro, cuya profundidad desconcierta a pesar de que da la impresión de estar escrito con toda levedad, de ser algo escrito sobre el agua.

8. EL OFICIO DE ESCRIBIR. Desde esta herencia musulmana que la revolución laicista de Atatürk vuelve aún más pura al remitir el Islam a la reflexión personal e interior, desde esta herencia recibida en la lengua y cultura alemana que se convierten en la lengua y cultura del autor, y desde un mundo determinado por Estados Unidos, desde todo ello entiende Zafer Şenocak su papel de escritor y su relación reflexiva con el lenguaje:

Todo límite separa y une a la vez, puede ser una barrera pero también un tránsito. Hace tiempo que vivimos en un mundo en el que lo que duele no es lo que separa sino lo que une. El dolor que sienten hoy muchos hombres que están expuestos a diversos influjos culturales, traer eso a lenguaje, explotar su potencial creativo, ése es el programa de la actualidad. Percibimos el mundo selectivamente, pero lo volvemos a ordenar en el espíritu formando un todo. Pero ¿qué pasa si fracasa ese programa de orden... si el dolor se hace insoportable, si las heridas se hacen incurables? El choque de mundos contrapuestos necesita de una fuerza traductora, cuyo fin no es nivelar diferencias, sino transferir significados diversos. Toda traducción es una interpretación, la iluminación de un concepto desde perspectivas diversas. Si la iluminación disminuye, mucho de lo que ese concepto contiene queda en la oscuridad. Y de la oscuridad surgen las angustias y las agresiones... El hombre de nuestro tiempo sufre de un estado de agotamiento, producido por la pluralidad; esto convierte en atractivas las llamadas a la simplicidad, y vuelve inefectivo el Modernismo, que no puede menos de exigir diferenciación e individuación. Pues con vagos ideales cosmopolitas no se puede hacer frente al fanatismo religioso... Y, sin embargo, no podemos retornar a ninguna época anterior, de la Ilustración no hay retorno a ningún sitio.

Lo que podemos intentar es entendernos mejor. Dirigirnos a nosotros mismos las preguntas que hacemos a otros. Conducir un diálogo en nuestro interior antes de dirigir la palabra al otro (*Die Welt*, 20 de julio 2005).

Ahora bien, pese a que esto suene a edificante, la idea que Zafer Şenocak se hace de su oficio dista mucho de lo edificante. El escribir —que es traducir y que, pese a ser traducción, no está en definitiva para otra cosa, no está al servicio de nada— se convierte en fin último, es un fin en sí. Esto es lo principal de su comprensión del papel del escritor. Y de nuevo estamos ante el tema central, ante el centro de la literatura de Zafer Şenocak, de la que *Una herencia peligrosa* (1998) es una muy buena muestra. Criticando de nuevo la intolerancia de muchas posiciones en el Islam, dice:

El redescubrimiento de lo poco que es el hombre, de la duda y de la equivocidad semántica de las palabras, de la caducidad de la interpretación, son las bases del pensamiento crítico. Solo quien duda de su propia interpretación puede llegar al conocimiento. Solo por la pluralidad de opiniones y puntos de vista surge una atmósfera comunicativa, que hace posible el diálogo con otro. La fe solo existe sobre la base de la traducción. Y la traducción entre Dios y el hombre es el proto-texto para toda acción comunicativa. Quien no es capaz de comunicar, corre el riesgo de ahogarse en su ausencia de lenguaje (*Die Welt*, 26 de septiembre de 2003).

Dar tentativamente alcance en la escritura a lo otro y absolutamente otro de nosotros mismos en que consistimos, traducirlo y volverlo a traducir, corregir y revisar una y otra vez esa traducción, hacer de ello palabra reiteradamente revelada, convertirse en modesto intérprete de lo absolutamente otro, traerlo a la luz de las palabras, ser eso otro que somos y ser el otro que somos, pero serlo de forma luminosa e ilustrada, esta es la tarea en la que, por tanto, todos consistimos, pero que —como se dice en el *Ión* de Platón— al escritor le viene impuesta como oficio.

9. EL MITO DE LA ESCRITURA. Y es que

[E]scribir —dice Zafer Şenocak— es algo que le sobreviene a uno, es un acto sorprendente e inesperado. Una “ficción autobiográfica” llamaba Peter Weiss a su forma de escribir. También mis textos surgen en el campo de tensiones entre la experiencia personal y la representación lingüística... A quien escribe textos de ficción se le pregunta enseguida por las fuentes de su escritura. Pues las ficciones no

solo se remontan a palabras sino a pre-palabras. Estas pre-palabras proceden del trasfondo personal del autor, del mito de su escribir. Y este mito surge casi siempre de una experiencia de la niñez, de una experiencia clave... Esta base mítica de mi escribir, este mito de mi escritura, que recorre como un hilo casi todos mis libros, se alimenta de una ambivalencia que yo como niño vislumbré enseguida en mi entorno más próximo: la ambivalencia entre la experiencia racional y la experiencia mística o (dicho modernamente) misteriosa del mundo, entre la física y la metafísica. Nacido en un país desgarrado, cuya experiencia del mundo se revolucionó en una generación, y en una familia que estaba entre tradición y modernidad, hice experiencia muy pronto de lo inadecuadas que son las polaridades simples. Entre tradición y modernidad, entre racionalidad e irracionalidad, no había ningún lugar de síntesis. Estos aparentes polos actuaban como espejos el uno del otro que se corregían el uno al otro. La tolerancia en la mística y el uniformado poder de la Modernidad, el juego abierto del conocimiento racional y los círculos tan estrictamente cerrados de la forma de pensar dogmática, no constituían oposiciones cerradas, sino que eran como hitos ya inservibles de un campo de ruinas, cada uno de cuyos elementos reclamaba autonomía y, sin embargo, de forma no transparente todo se conectaba con todo. El mito de mi escritura, la base mítica de mi escritura, surgió en este campo de ruinas que yo tengo delante como un campo de juego de posibilidades infinitas (*Die Welt*, 5 de junio 1999).

El escritor —añade en el mismo artículo— es entonces:

[C]omo un arqueólogo. Es el arqueólogo de su propio campo de juego. A veces choca con piedras que ya no encuentran acomodo en ningún edificio. Entonces nota que no puede reconstruir sino que tiene que hacer un nuevo proyecto. El material que encuentra en el campo le inspira, le hace desesperarse. En una época en que está de moda la percepción dicotómica entre culturas, se refrescan otra vez los arquetípicos conflictos entre Oriente y Occidente. Pero el autor no está en medio de ellos, sino que lleva en sí todos los signos con los que ha estado en contacto.

Su tarea es otra y, por cierto, absoluta.

10. INTERPRETACIÓN Y MEMORIA. Esta tarea absoluta es, por un lado, una tarea de traducción e interpretación del otro; pero a la vez es la tarea de tra-

ducción e interpretación de lo absolutamente otro que somos y, suscitada y espoleada por eso otro, es una tarea de memoria. Pero ambas cosas son la misma tarea, la tarea no eludible —que la literatura cumple— de enfrentarnos a nuestra otredad e incluso a la absoluta otredad, al proto-texto, del que se ha hablado antes, mediante los recuerdos que traen las palabras.

Pues aunque para todo eso haya sido inventado un concepto de época, el de “Posmodernidad”,

[M]ás allá de todos estos conceptos clasificatorios —dice Zafer Şenocak— reconozco un espíritu de nuestro tiempo que hace ya tiempo se escapó de la botella. Percibimos nuestro presente como memoria, pero no tanto como memoria del pasado sino como memoria del presente. Predomina un fundamental escepticismo acerca de los medios y métodos de percepción de la Modernidad. Este escepticismo hace insegura nuestra situación en la actualidad, requiere fundamentos que han de buscarse en diversos tiempos y lugares. Nuestro mundo se ha convertido en una obra en construcción. Pero no puede construirse conforme a un plan determinado. No es mala época para los escritores. Se les exige proyectar planes que no se juzgarán tanto por su validez como por su productividad en fantasía (*Die Welt*, 5 de junio 1999).

Y el libro *Una herencia peligrosa*, que está publicado en la editorial Pre-textos en una traducción excelente, es un buen ejemplo de esta visión suya de Turquía, del Islam, de Alemania, de Europa, del Judaísmo, del Cristianismo, de Estados Unidos, de las distintas culturas dentro de “la civilización que nos guía” y de esa esencial “otredad” que se ha convertido o se está convirtiendo en ingrediente cada vez más explícito y básico de la condición humana en la Modernidad madura, en la que cada cual, al dar con los otros y con lo otro, da con su propia realidad, con “un agujero oscuro, [que] no puedo calcular lo ancho o lo estrecho que es, en él oigo respirar a otros que, sin embargo, no puedo ver” (p. 110). Dar voz a quienes se oye respirar en ese agujero es co-tematizar la naturaleza de ese agujero, y, a la inversa, tematizar la naturaleza de ese agujero no es sino dar voz a lo que se oye y a quienes se oye respirar en él.

Y el libro Una herencia peligrosa es un buen ejemplo de esta visión suya de Turquía, del Islam, de Alemania, de Europa, del Judaísmo, del Cristianismo, de Estados Unidos