

Tzvetan Todorov

DEBERES Y DELICIAS

UNA VIDA ENTRE FRONTERAS
ENTREVISTAS CON CATHERINE PORTEVIN

Prefacio

Vivir con matices
(fragmento)

Habré escuchado por primera vez el nombre de Tzvetan Todorov a mis 18 años, en un anfiteatro de la Sorbona revestido en madera oscura. El *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, que nuestro viejo profesor, con su acento de Borgonia y resaltando las “erres”, nombraba como “el Todorov y Ducrot”, era una referencia obligada para los estudiantes de lingüística. Imaginábamos, por supuesto, que Todorov tenía una edad tan respetable como la del profesor, si es que ya no había muerto. Habría preferido leer de Todorov su *Introducción a la literatura fantástica* en esa época en que, junto con varios apasionados del cine, discursábamos en los cafés acerca del sentido de los *travellings* con *zoom* de *Taxi Driver* o sobre la moral de los contrapicados en Orson Welles. Celebrábamos a nuestra manera el final de la dicotomía entre forma y fondo y nos paseábamos por la semiología, sin conocerla a fondo y como si hubiera existido siempre.

En aquella misma época, volví a encontrarme con el nombre de Tzvetan Todorov asociado a *La conquista de América*, un libro que mi vecina de piso, fascinada por los aztecas, me resumió una tarde. No establecí ninguna relación entre aquel “Todorov” y éste, entre un viejo lingüista y un original historiador (así lo denominaba mi vecina); debe ser su hijo, me dije.

Algunos años después, escuché la voz de Tzvetan Todorov en un programa de *France Culture*. Hablaba de la vida moral en los campos de concentración (que es el tema de su libro *Frente al límite*). La voz era dulce, con un ligero acento, parecía joven: entonces debe ser su hijo, me dije, y además es filósofo. Luego, preparando un artículo sobre el racismo, devoré *Nosotros y los otros*, una travesía por el pensamiento francés sobre la diversidad humana, de Montaigne a Lévi-Strauss, y creía estar leyendo al hermano del nieto del filósofo.

Finalmente, el hilo se anudó: luego de sus obras sobre Benjamin Constant, sobre Rousseau, después de *El jardín imperfecto* que exploraba el pensamiento humanista, ya era una lectora de la obra de Todorov.

Un día de 1999 me encontré con él para una entrevista y allí no tuve más remedio que rendirme a la evidencia de que la pequeña familia Todorov que me había imaginado se componía de un único caballero.

Es evidente que mi descubrimiento de la obra de Tzvetan Todorov se desarrolló con menos ingenuidad de la que cuento hoy con cierta ironía, pero la impresión es verdadera y es la que ha permanecido en mí: que este hombre había vivido varias vidas en una. Él se describía como un “hombre desplazado”;^{*} a mí me pareció desde el principio desconcertante y, en su serenidad, sorprendente.

Esa impresión aún confusa ha sido en el fondo el motor de estas entrevistas. En el momento en que armé el proyecto, llamaba a esa impresión “diversidad”. Una diversidad a la cual yo estaba también enfrentada por mi trabajo: leer, tal como exigía mi cargo en *Télérama*,^{**} ensayos de ciencias humanas, todos diferentes, viajar a través de manojos de saberes y opiniones e intentar, más bien que mal, establecer vínculos entre ellos y sus lectores. Siempre uno se siente bien dispuesto ante aquello que se nos parece (salvando las distancias): para mí, el enciclopedismo de Tzvetan Todorov, su búsqueda “entre fronteras”, era la garantía de un posible diálogo. Buscar la unidad en esta diversidad era un ejercicio en el que él era diestro, por su trabajo con otros autores (Jakobson, Rousseau, Bajtín, Constant). Yo no dudaba de que habría de prestarse al juego del cazador cazado, tal como había comenzado a hacerlo en *El hombre desplazado*, aparecido en 1996. Sin embargo, aunque su obra merece que regresemos a ella, que se la aclare, que se la discuta, interesaba más el camino que ésta había recorrido que su propio contenido: Tzvetan Todorov no es un autor oscuro que necesite de una exégesis intensa, escribe con claridad y no rechaza las posibilidades que brindan las “planicies” de la pedagogía. El camino, por el contrario, permitiría no sólo penetrar en los misterios de aquello que ha orientado la vida intelectual de este individuo en especial, sino, al ir más allá, comprender la articulación de un pensamiento con el mundo y con la historia de su tiempo.

Hubiera deseado que Tzvetan Todorov hablara de sí como de una “memoria del siglo”, sin embargo... El hombre fue precoz y la historia de estos últimos sesenta años, fecunda. Nacido en los Balcanes en 1939, el año del pacto germano-soviético, educado en la Bulgaria comunista,

^{*} He usado el término desplazado, que es el empleado en la traducción española del título de su libro *L'homme dépaycé*. La palabra *dépaycé* incluye a *pays*, con lo cual su sentido incluye la ausencia de patria. [N. del T.]

^{**} Célebre revista francesa de artes, libros y espectáculos.

ya llevaba a cuestas varios mundos con él al llegar a Francia en 1963: una cultura eslava y oriental, políglota y universal, con ese espíritu de erudición de “los países del Este” que se ha elogiado con tanta frecuencia, próximo a la identidad europea del siglo XVIII y, a la vez, una de las consecuencias paradójicas del totalitarismo. Y además, sobre todo, llevaba una experiencia: la de la vida en sordina, la de la represión de la libertad de pensamiento, la de la palabra política descarriada, la de la opresión en nombre del bienestar de la humanidad.

Todos, elementos que hacían singular su posición en el mundo intelectual francés, en el que está verdaderamente adentro –en la estela de Roland Barthes y en compañía de Gerard Genette, se encuentra en el centro de los movimientos estructuralistas y su vasta influencia– y siempre afuera: no sigue ni a Lévi-Strauss, ni a Lacan, ni a Althusser, menos aún a Sartre. Participará de la aventura de la universidad de Vincennes después del '68 dedicándose a examinar sin ilusiones los argumentos políticos de sus amigos.

Se encuentra como en su casa en el pensamiento francés del siglo XVIII, es siempre como “hombre desplazado” que vuelve a leerlo y nos lo devuelve revitalizado. Más francés que muchos de nuestros intelectuales por la herencia que asume, es en el fondo el más europeo y, esto se sabe menos, está entre los autores más traducidos en el mundo.

Personaje sumamente discreto, raramente interviene para comentar la actualidad, pero, por sus itinerarios y por los temas que prefiere, se ubica en la encrucijada de muchos de nuestros interrogantes contemporáneos. Sabe describir el desarraigo y las derivas de nuestras democracias modernas, prefiere el encuentro de culturas al choque de civilizaciones, el valor del individuo antes que el bienestar de la humanidad, en resumen, defiende un humanismo crítico, desembarazado de la santurronería bienpensante de las almas caritativas.

El hombre es cortés y abierto, aunque a veces muestra una cierta clase de prudencia, un cierto sentido del secreto, que lo vuelven más difícil de definir de lo que parecía. Pero se lo puede justificar en una certeza: hay en Tzvetan Todorov una búsqueda de precisión y de lucidez (se diría más exactamente de “verdad”) y pese a que se pueda sospechar que esconde algo, esa prudencia me parece más necesaria hoy que los trazos espectaculares del maniqueísmo. “A pesar de esta época refractaria a los matices”, declaraba Roland Barthes al final de su vida, “yo desearía vivir de acuerdo a los matices y hay una maestra del matiz, la literatura”.¹ Tzvetan Todorov no renegaría de esa ambición.

¹ Las referencias completas a los textos de Tzvetan Todorov que se mencionan se encuentran al final del libro.

Finalmente –digo “finalmente”, pero quizás sea esto lo más notable en su persona–, es uno de los pocos intelectuales que valora la virtud de la sensibilidad. Sensibilidad a las obras de arte (literarias o pictóricas), sensibilidad a los seres humanos, sensibilidad a la naturaleza, esa sensibilidad que hace amar la vida concreta, ordinaria, profana, en continuidad con la del espíritu. En ese sentido, considero secretamente como sus dos libros más reveladores a *Éloge du quotidien*, donde analiza la pintura holandesa del siglo XVII y su *Éloge de l'individu*, un viaje por el arte flamenco del siglo XV. Además, estas obras son como las dos alas del tejado de la casa Todorov, que reúne en una sola sus diferentes vidas, sus múltiples intereses, Bulgaria y Francia, el semiólogo y el humanista, el amante de la literatura y de la historia, el sabio y el moralista, y le da su coherencia. Pues, si bien el tejado no funda la casa ni la sostiene en pie, es lo que la protege y la hace ser, justamente, una casa. Ahora, entremos...²

CATHERINE PORTEVIN

))((

De la poesía a las estructuras (fragmento)

Los mayores

CATHERINE PORTEVIN: Usted no se formó sólo en las bibliotecas. ¿Cuáles fueron los encuentros que, en esa época, ejercieron realmente una influencia sobre su “aprendizaje”?

TZVETAN TODOROV: De entre las personas que frecuentaba en esa época, pienso en particular en tres hombres: Émile Benveniste, Roman Jakobson y Roland Barthes.

Durante varios años, seguí los cursos de lingüística general de Benveniste, en el Collège o en la École pratique. Hablaba lentamente, se podía anotar todo sin necesidad de saber taquigrafía, sus clases eran notables por su claridad y porque eran siempre interesantes. Teníamos realmente la impresión de penetrar con él en los misterios del lenguaje. Su reflexión era serena, apoyada en una enorme erudición.

² Estas entrevistas se desarrollaron entre marzo y octubre de 2001. Hemos decidido no actualizar su texto (salvo ciertas precisiones a pie de página) suponiendo que el lector encontrará por sí mismo en los temas abordados la forma de enriquecer su reflexión sobre los acontecimientos que ocurrirían después.

No éramos más que seis o siete en sus cursos por aquella época. Después de 1966, año de aparición en Gallimard de su libro *Problemas de lingüística general*,⁹ conoció cierto éxito público, gracias a la ola estructuralista. La obra fue lanzada al mismo tiempo que *Las palabras y las cosas* de Foucault¹⁰ y algunos otros títulos en la reciente colección “Bibliothèque des sciences humaines”, que dirigía Pierre Nora. De repente, ese libro arduo se convirtió en un *best seller*: 40 mil ejemplares vendidos en una temporada, se decía. La gente se lo arrebatava, no se juraba sino por Benveniste durante las cenas. Era por cierto un fenómeno típicamente parisino, que no se correspondía con ningún interés real. Pienso que nadie lo leyó. Pero introducía una nueva mirada sobre los hechos del lenguaje, especialmente sobre lo que él llamaba la “enunciación”, es decir, las marcas dejadas en el interior de un mensaje lingüístico por el contexto en el cual se produjo: la persona que habla, el tiempo y el lugar de esa palabra. Eso permitía anclar la gramática en la vida. Sentía una verdadera admiración por ese hombre que parecía vivir en otro planeta. Era pequeño, muy miope, daba la impresión de no ver nada a su alrededor: llegaba con sus libracos, sus papeles, y entraba directamente en la Ciencia, en el Conocimiento, en otra dimensión.

Varios años más tarde lo conocí personalmente cuando, después de un infarto, empezó a sufrir de afasia. Por toda familia tenía una hermana, también ella soltera, a la que ayudé a encontrar un lugar donde pudieran atenderlo. Me puse a su disposición junto con mi auto y visitamos casi todas las clases de casas de tratamientos médicos alrededor de París hasta dar con una buena. Lo iba a ver regularmente por esa época. Era conmovedor para mí, porque ya no podía hablar pero comprendía todo. Le hablaba de mis intereses del momento, de repente se animaba y señalaba algo con insistencia: su compilación *Problemas de lingüística general*. Yo iba a buscarlo, él abría una página y me mostraba exactamente el lugar donde había escrito sobre el asunto del que acababa de hablarle. Sentía realmente mucho afecto por él.

Benveniste fue para mí el ejemplo del espíritu puro: alguien que no vivía en este mundo, que se había entregado por entero al saber. Admiro a la gente como ésa, a los que no me parezco en nada: no tengo la paciencia de acumular información por años antes de extraer de allí algunas conclusiones destinadas al bronce.

C. P.: ¿No quiso seguir su ejemplo?

⁹ E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, París, Gallimard, 1966. [Trad. esp.: *Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI, 1977.]

¹⁰ M. Foucault, *Les mots et les choses, une archeologie des sciences humaines*, París, Gallimard, 1966. [Trad. esp.: *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968.]

T. T.: ¡Oh, no! Sentía demasiado apetito por la vida. Me habría sentido encerrado en esa atmósfera rarificada, tenía deseos de probarlo todo, como ya en Bulgaria, donde me apasioné por el teatro y el periodismo, la práctica literaria y los amigos.

El otro auténtico sabio era Roman Jakobson. Lo conocí a través de Ruwet, que era su traductor. Le pedí a Jakobson que escribiera el prefacio a mi compilación de los formalistas y aceptó. A decir verdad, ya lo había visto un poco antes, en Bulgaria, pero de lejos. Había pasado por Sofía un año antes de mi partida. Allí sus escritos no estaban disponibles. Ni mis compañeros ni yo habíamos leído nada de él, pero habíamos comprendido que era una estrella, alguien que salía de lo común. Su conferencia en la universidad fue para mí una sorpresa, si no una revelación. En ese momento, había establecido su trabajo sobre la poesía analizando a su manera poemas en todas las lenguas. A eso lo llamaba “poesía de la gramática, gramática de la poesía”; en francés había aplicado, por ejemplo, su método a “Chats” de Baudelaire, en un ensayo escrito en colaboración con Lévi-Strauss. Quería mostrar que todo texto poético de un cierto nivel poseía una estructuración rigurosa de su materia lingüística, fonética, gramatical, rítmica, e incluso de las figuras retóricas y los temas. Desde los rasgos distintivos de los fonemas hasta el poema en su totalidad, todo debía “corresponder”. Aquella tarde, en un auditorio atestado de la universidad de Sofía, analizó ante nosotros un poema de Botev, nuestro poeta nacional, un mítico genio juvenil que no escribió más que dieciséis poemas antes de morir a los 28 años, asesinado durante la lucha de liberación contra los turcos. Jakobson eligió uno de sus poemas que todo niño búlgaro conocía de memoria y sobre el cual, en principio, no había nada que explicarnos. En una hora de exposición, nos reveló ese poema bajo una luz que no suponíamos, gracias al juego de los pronombres personales, los tiempos verbales, es decir, las categorías propiamente lingüísticas.¹¹

Todo aquello no significaba algo preciso para mí, pero recuerdo haberme quedado deslumbrado. Era un ejemplo de lo que buscaba, la ciencia rigurosa puesta al servicio de la comprensión de las obras.

C. P.: Si usted no había leído a Jakobson, ¿de dónde venía la reputación que usted le adjudicaba? ¿Escuchó a sus profesores hablar de él?

T. T.: No, no creo, eran sobre todo rumores. Uno solo de mis profesores se ocupaba de esta perspectiva lingüística de la literatura, la que yo evidentemente consideraba como la más interesante. Pero no se hubiera arriesgado a elogiar a una personalidad occidental como

¹¹ R. Jakobson, *Questions de poétique*, París, Seuil, 1973 (incluye el estudio sobre “Les chats” de Baudelaire). [Trad. esp.: *Ensayos de poética*, México, FCE, 1977.]

Jakobson; sus propios intereses ya lo aislaban lo suficiente. Ese profesor, Yanakiev, se había especializado en cuestiones de versificación búlgara y su obra sobre el asunto, muy técnica, fue uno de los pocos libros que llevé en mi viaje a París. Pensaba que era realmente sólido y que habría de servirme. Jamás volví a abrirlo.

C. P.: ¿Qué fue lo que lo sedujo de Jakobson cuando lo conoció?

T. T.: Jakobson era un hombre muy diferente a Benveniste, un “ferviente apasionado” más que un “sabio austero”. No era del tipo “la cabeza en las nubes”: adoraba beber vodka, desbordaba de historias y anécdotas y su curiosidad era infinita. Desde ese punto de vista, ciertamente me influenció. En su especialidad, su apetito era insaciable: iba de la fonética a la poesía épica, del ruso al japonés. Su pasión era infatigable, lo que me parecía admirable.

C. P.: En el fondo se interesaba por todo lo vinculado al discurso humano.

T. T.: Todo lo que fuera lenguaje, arte, creación, todo. Era un sabio omnívoro. Fue una suerte encontrarme con alguien de tal generosidad de espíritu. Cuando venía a París –lo que hacía con bastante frecuencia–, se instalaba en el hotel o en lo de Sylvia Lacan, la ex mujer del psicoanalista. Apenas desembarcado, me hablaba ya de una nueva exposición, de un espectáculo extraordinario que acababa de ver, de un artículo recién publicado... y me daba cuenta de que yo, aun siendo ya un parisino, me hallaba muy por detrás de él. Tenía una gran capacidad de asombro, primer paso para el conocimiento. Lo que me atraía en él era ese encuentro entre el rigor del sabio-lingüista y los objetos más inasibles: la poesía, el arte, lo bello.

C. P.: ¿Hablaban siempre francés entre ustedes?

T. T.: La mayor parte del tiempo, aunque a veces intercambiábamos algunas palabras en ruso. Él tenía una gran facilidad para pasar de una lengua a la otra. El inglés, el ruso y el francés eran sus tres idiomas favoritos y resultaba que eran los tres, al margen del búlgaro, que yo conocía mejor. En consecuencia, me transformé un poco en su editor. Ayudé en la versión francesa de varios de sus libros. Elegía y ordenaba los textos, escribía el prólogo y las notas, corregía las traducciones. Jakobson no quería que todo lo que había producido permaneciera encerrado en las revistas y publicaciones especializadas.¹² Aun cuando no creo que el mundo esté hecho para terminar en un libro, experimento

¹² R. Jakobson, *Une vie dans le langage*, París, Minuit, 1984; *Russie, folie, poésie*, París, Seuil, 1986.

un gran placer al participar en la producción de ese objeto, ya sea escribiéndolo o supervisándolo. Cuando puedo, elijo con entusiasmo la imagen de la tapa o la disposición tipográfica de los textos. Es un poco como la alegría del artesano que sigue de la A hasta la Z la fabricación de un objeto.

C. P.: Parecería que usted se mantuvo al costado de otros “maestros”, Lévi-Strauss y Lacan en particular, que, sin embargo, ejercían una enorme influencia en los círculos estructuralistas durante aquella época. ¿Por qué?

T. T.: Lévi-Strauss nos impresionaba. Acababa de publicar *El pensamiento salvaje*,¹³ y los rumores decían que el último capítulo de ese libro ponía un cierre definitivo al combate Sartre/Lévi-Strauss, con ventaja para este último. Creía en este rumor sin confirmarlo, pues como lo ignoraba todo acerca de la filosofía de Sartre, menos podía entender de su refutación. El trabajo de Lévi-Strauss se caracterizaba por la claridad de los razonamientos, una opción decidida por el conocimiento racional, un vaivén constante entre los análisis minuciosos y las generalizaciones audaces. Esas cualidades permanecen. Al margen de esto, él manifestaba una ambición científica que funcionaba en su época, pero que hoy me deja bastante perplejo. Por ejemplo, en “El análisis estructural del mito”, en su *Antropología estructural*,¹⁴ figura una célebre fórmula que ahora resulta bastante opaca. Fíjese: $F_x(a): F_y = F_x(b): F_a-1(y)$.

¡Se suponía que representaba la fórmula irreductible de todo mito! Me producía admiración; no me disgustaba su abstracción. Pero, en fin, la obra de Lévi-Strauss trataba sobre las estructuras del parentesco y de los mitos, no sobre literatura, que era mi centro de interés. No tuvimos contactos personales frecuentes. Le fui presentado, lo recuerdo, durante una recepción en su laboratorio, pero, a diferencia de su amigo Jakobson, era un hombre reservado, se ruborizaba y se escondía, también ante mí, y el intercambio quedó reducido casi a nada. Años más tarde, le dediqué un estudio un poco crítico que terminó por ser un capítulo de *Nosotros y los otros*. Analicé ciertas declaraciones de relativismo cultural o condenaciones perentorias del “sujeto” que me parecían ir más allá de su verdadero pensamiento. Le envié el trabajo antes de su publicación, pero no hubo reacción alguna.

Lacan no era un tímido, sino más bien un manipulador y un seductor. También lo conocí gracias a Jakobson, pero no sentía por él la misma admiración que por Lévi-Strauss. Sin embargo, leía asiduamente a

¹³ C. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, París, Plon, 1962. [Trad. esp.: *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 2000.]

¹⁴ C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, París, Plon, 1958. [Trad. esp.: *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós, 1995.]

Freud y me apasionaba, desde otra perspectiva, por los problemas del lenguaje. Pero el estilo de Lacan, alambicado y pretencioso, me producía risa; sus admiradores me hacían recordar a los miembros de una secta, absolutamente devotos de su gurú. Lacan buscaba golpear y seducir, no convencer con argumentos racionales, aspiraba a alienar la voluntad de sus auditorios, no a hacerlos más libres. Ésa era en todo caso mi impresión, lo que explica por qué no me atraía. Para mí, la máxima claridad en la expresión es una cuestión de ética, de respeto hacia aquel a quien me dirijo: es el modo en que lo coloco en el mismo plano que yo, que le permito responder y por lo tanto convertirse en sujeto de la palabra con el mismo derecho que yo. En tanto lector, quiero dirigirme a los autores a los que leo, hacerles preguntas: “eso que me dicen, ¿es verdad?, ¿es correcto?”. Tiendo a buscar que mis lectores puedan hacer otro tanto. Me interesa poco el culto de la oscuridad.

Mi único encuentro personal con Lacan se desarrolló de esta manera: después de presentarme, me llenó de elogios. A juzgar por lo que decía, no tenía más sueño en la vida que el de encontrarse conmigo. “Usted se merece formar parte de mi círculo”, me dijo, “usted no es uno de esos adoradores que van a mi seminario y que no entienden nada de lo que digo”. Venga a mi casa a las 19 y hablaremos. Impulsado por la curiosidad y realmente envanecido, toqué su puerta a la hora convenida. Era otra persona: me trató con desdén, como si no comprendiera por qué me había permitido ir a molestarlo. Era toda una estrategia: seducir, después rechazar, para provocar dependencia. Me fui y nunca más lo vi en privado.

))((

La contigüidad de los contrarios (fragmento)

C. P.: Según usted, entonces, no existe jamás una oposición radical, dos campos que se excluirían absolutamente. Usted trabaja en las intersecciones, los puntos de encuentro, los matices, las “zonas grises”, es decir que busca un tercer camino que reduciría el conflicto. ¿Se reconoce en esta manera de describir su trabajo? Y ¿a qué escuelas de pensamiento, entre las que ha estudiado, se vincula?

T. T.: Soy incapaz de hacer la historia de la pregunta, pero varios nombres me vienen rápidamente a la memoria. Aristóteles hacía el elogio de la vida mesurada, a igual distancia de los extremos. Por

ejemplo, el coraje se opone a la vez a la cobardía y a la temeridad, al espíritu suicida.

Tal vez sea más interesante la controversia que se desató a lo largo de los siglos dentro de la doctrina cristiana. La misma idea de un hombre-dios, de la encarnación, implica que la oposición entre esos dos términos, lo humano y lo divino, de mantenerse, puede ser trascendida. Esta conclusión tuvo dificultades para imponerse, fue combatida por un importante movimiento herético, el arrianismo, que se inspiraba en Orígenes, uno de los primeros Padres de la Iglesia que negaba la naturaleza divina de Cristo. En el otro extremo se encuentra un pensador cristiano como Nicolás de Cusa, teólogo alemán del siglo XV, uno de los precursores del humanismo renacentista, con su idea de la “coincidencia de los contrarios”. En oposición a Orígenes, creía que se pasa del hombre a Dios sin solución de continuidad. El absoluto no se confunde con lo relativo, pero se pasa de uno a otro.

C. P.: ¿Cómo se sitúa usted dentro de esta diversidad?

T. T.: Dejemos al margen la actitud totalitaria, esa elección –si me atrevo a decirlo, “heterocida”– que es también la de todos los maniqueísmos: el bien está de un lado, el mal del otro, entonces se puede hacer desaparecer a los portadores del mal. Descartemos también la elección inversa, la de la deconstrucción generalizada de todas las oposiciones, allí donde todo vale. Entre lo que queda, se pueden identificar distintas formas de pensamiento en cuyo seno se reconoce la diferencia, sin que ésta se vuelva absoluta. Para empezar, el rechazo de los extremos a la manera de Aristóteles, la moderación en el sentido habitual del término. En el plano político, la moderación tiende a inclinarse por el centro.

C. P.: ¿Estará usted por hacer el elogio del centro móvil? ¿Estar en el centro no es una manera de tener siempre razón?

T. T.: El centro es forzosamente móvil, lo sé. Para alguien como yo, cuya visión del mundo político ha sido estructurada por la experiencia totalitaria, el término importante es “democracia”, que sea democracia de derecha o de izquierda es algo secundario, la elección depende de las circunstancias. Creo también que, en un país que conoce la alternancia, no pertenecer ni a la derecha ni a la izquierda colabora con mi libertad: no se vota automáticamente, en función de las consignas de nuestro partido o de una larga tradición, sino que se elige cada vez según la situación. Por supuesto que esto no impide equivocarnos y arrepentirnos después de nuestra elección.

Pero el centrismo político tiene también un inconveniente: justamente, que suprime la alternancia en el interior de la elección democrática, pues representa el denominador común de la izquierda y

la derecha; así, la única oposición que queda es el extremismo antidemocrático, que sale de allí fortalecido. La cohabitación a la francesa sufre del mismo inconveniente: la izquierda y la derecha están asociadas ambas al poder, la protesta se encarna en los movimientos no gubernamentales, extraparlamentarios. Es preferible la posibilidad de una alternancia democrática. Una democracia sana cuenta con una izquierda y una derecha perfectamente identificables, pero que pertenecen ambas al espacio republicano. Esta oposición es posible porque los diferentes valores democráticos –sin ser, para hablar con propiedad, incompatibles– no van todos en el mismo sentido. Por ejemplo, libertad e igualdad son tan necesarias a la democracia una como la otra, pero no pueden favorecerse simultáneamente. Lo mismo ocurre con la necesidad de continuidad y la de cambio, o incluso con la preferencia por la unidad o por la pluralidad. Cada uno de estos términos resulta necesario para equilibrar al otro: he aquí para qué podría servir la alternancia de la izquierda y la derecha en el poder.

C. P.: Entonces, primera forma de oposición suave: preferencia por la vida mesurada, la moderación y la temperancia, ¿por el centrismo consensual, cómo no! ¿Y la segunda?

T. T.: Sé que el consenso no tiene buena prensa, pero le recuerdo que los extremos son siempre malos. La segunda forma es la presencia inevitable del bien dentro del mal y viceversa. Esa constatación –insisto en esto– no anula la oposición entre el bien y el mal, niega su posesión en exclusiva y de allí nos hace sensibles a las consecuencias perversas de las buenas intenciones, así como a los rasgos de humanidad de aquellos cuyo proyecto general condenamos. Fue eso lo que me permitió, en *Une tragédie française*, una vez que apoyé la Resistencia y condené el colaboracionismo, preguntarme sobre las virtudes de los maquis y milicianos particulares. O puedo reflexionar sobre las consecuencias negativas de una actitud tan generosa como la de Bartolomé de Las Casas, pues funda su exigencia de igualdad en la afirmación de la identidad y estimula en la práctica la colonización y la asimilación.

Primo Levi se ha referido frecuentemente a esta segunda forma de oposición no exclusiva. Aunque no haya un ejemplo opuesto, decía, hay que recordarlo para eludir el estereotipo. Obedezco su consejo y si debo analizar mi propio estilo para descubrir el pensamiento en las propias formas de expresión, como trato de hacerlo con la pintura, señalaría en mí la enorme frecuencia de la conjunción “aun cuando”.

C. P.: En este tipo de oposición, se elige el campo “aun cuando” permanezca algo de irreconciliable entre ambas posiciones. Pero ¿no se siente a veces impulsado a anular la contradicción, a tomar en

conjunto los contrarios, a buscar su coexistencia, en lugar de elegir por uno de ellos?

T. T.: Es el caso más interesante, aquel donde no hablaría de “coincidencia de los contrarios” como Nicolás de Cusa, sino más bien de contigüidad de los contrarios. La oposición se mantiene, pero ya no hay nada de positivo o negativo, de bueno y de malo, lo que hay son dos términos complementarios, igualmente necesarios. Como lo masculino y lo femenino (aunque tenga una debilidad por los “valores femeninos”, características sociales y no sexuales, evidentemente). O como la luz y la oscuridad, el día y la noche. O, más prosaicamente, como la ciudad y el campo, la cultura y la naturaleza. Me rehuso –y no soy seguramente el único– a tener que elegir entre estos dos términos, amo apasionadamente a ambos, ambos me cansan también, por lo tanto cuando puedo practico la alternancia. Me siento feliz en las iglesias italianas y en las “catedrales de abetos” de los parques naturales estadounidenses, amo la agitación de la ciudad y el silencio del campo. No habría que olvidar en este contexto la oposición ya mencionada entre lo espiritual y lo material. Porque los dos términos se alimentan mutuamente y porque a veces están intrínsecamente vinculados. La relación entre padres e hijos suele ilustrar este entrelazamiento indisoluble.

C. P.: ¿Y dónde coloca usted esa otra noción que le es tan cara, la de lo cotidiano? Algunas veces la opone a la de lo heroico, otras a la vida del espíritu. ¿Es para usted una oposición de “coincidencia” o de “contigüidad” de contrarios? Dicho de otro modo, ¿opta usted por el valor de lo cotidiano, de la vida material, “aun cuando” admite también el valor de la vida espiritual? ¿O es que preconiza que hay que tomarlos juntos por igual y negar lo que los opone?

T. T.: Dejaría aquí de lado el sentido moral de la oposición, del que ya hemos hablado. En lo que concierne a su sentido estético, es todavía una contigüidad de los contrarios, pero con una particularidad. La poesía no se confunde con el lenguaje cotidiano, sin embargo no se le opone, pues está hecha también de palabras y de frases. Nace de las potencialidades del lenguaje, pero magnificadas por la intervención del poeta. El ritmo, las figuras y los tropos, el pensamiento, todo eso está en el lenguaje cotidiano. No se trata entonces de negar el valor de éste sino más bien de pasar de un estado diluido a uno concentrado, de una densidad débil a una fuerte.

La tradición occidental mantiene una separación estanca entre arte y no arte –cuando, como en la época contemporánea, no pone en cuestión la idea misma del arte–. Me parece más fecunda la concepción que tuvo curso en Oriente durante siglos, según la cual todo gesto puede ser magnificado hasta convertirse en arte. Arte de componer un

ramo. De envolver un paquete. De beber el té. De arreglar los musgos en un jardín. O, incluso, de contemplar cómo florecen los cerezos. El arte no suprime ni se opone al gesto cotidiano, es ese gesto llevado a la perfección: un movimiento accesible a todos. Una concepción como ésta hace ilegítimo el desprecio manifestado por los artistas profesionales hacia las personas comunes que no saben producir sus propias obras. Creo –contrariamente a lo que sostiene Julien Benda en su célebre panfleto *La traición de los clérigos*–² que al mantener su contacto con la vida cotidiana, los artistas y los pensadores enriquecen su creación.

C. P.: Usted ha defendido lo que llamó las “virtudes femeninas”, que se corresponden con los valores del mundo privado, el amor, la amistad, el cuidado de los nuestros, la atención brindada a los gestos cotidianos, a la vida material. ¿No teme que el nuevo siglo le dé demasiado la razón, que seamos enteramente invadidos por la esfera privada y que el espacio público quede vacío?

T. T.: He aquí una “contigüidad de los contrarios”. Los valores femeninos, dejando de lado la maternidad, han sido minimizados, ignorados durante siglos; un poco de insistencia en la dirección opuesta no nos hará mal. Pero no se trata de reemplazar unos con otros, necesitamos a ambos. Recuerde que los “salvadores” son más eficaces cuando actúan en pareja, uniendo valores masculinos y femeninos. Si la tendencia del siglo que empieza es valorizar únicamente el mundo privado, habrá que resistirse.

C. P.: En el fondo, usted no deja de hacer el elogio de la moderación, se trate de lo que se trate. ¿Pero la moderación no tiene para usted sus defectos, sus efectos perversos, sus límites?

T. T.: Montesquieu, quien la elogiaba, descubría ya un primer inconveniente: que, como en toda posición central, se recibían golpes de derecha e izquierda.³ Comparaba el destino de las personas moderadas con aquellos que “viven en el segundo piso de la casa y que viven molestados por el ruido que viene de arriba y de abajo”. Ése fue su destino, pero también el de otros humanistas. Rousseau fue considerado demasiado religioso por los “filósofos” y demasiado ateo por los católicos. E incluso Benjamin Constant no es demasiado revolucionario para unos ni demasiado conservador para otros. No es necesariamente una posición cómoda.

² J. Benda, *La Trahison des clercs*, París, Grasset, 1981. [Trad. esp.: *La traición de los clérigos*, Madrid, Círculo de Lectores, 2000.]

³ Montesquieu, *Lettres*, en: *Œuvres complètes*, París, Nágel, 1955, tomo III.

C. P.: Pienso en otros inconvenientes. Me pregunto si la moderación no está condenada a ser una petición de principios, si no corre el riesgo de conducir a un exceso de prudencia, a una incapacidad para elegir.

T. T.: La moderación no se confunde con la indecisión ni con lo que se llama “abrir el paraguas”, multiplicar las precauciones y cubrirse contra todos los riesgos. La moderación política defiende el pluralismo y la libertad de elección, esta defensa debe ser firme, debe servirse de la fuerza contra los extremismos. La defensa de la moderación, en este sentido de la palabra, nos hubiera llevado a resistir con más fuerza a Hitler, tanto antes de su ascenso al poder como después. Los extremistas no deberían beneficiarse de la protección que se brinda a las opiniones disidentes en el marco del pluralismo. La moderación se corresponde con una elección, un camino, no lleva a la abstención y no es en absoluto pusilánime.

Si se nos puede reprochar a mí y a otros “moderados” que no intervengamos bastante, el defecto no se debe a la elección política sino a nuestro egoísmo, a nuestro apego a la comodidad, a nuestra pereza. Las personas moderadas –como las demás– no viven siempre a la altura de sus propias exigencias.

C. P.: ¿Pero no hay un peligro de que la moderación conduzca al pensamiento único, al eclecticismo, a la “moción de síntesis” a todo, antes que el conflicto?

T. T.: El peligro es real, puede ser que no siempre escapemos de él, a fuerza de multiplicar los “aun cuando”. Pero ¿no es más perdonable emprender este camino que obstinarse en ver siempre el mundo en términos de una guerra sin piedad entre clases, razas, naciones, sexos y –agrego hoy– entre civilizaciones?

C. P.: La moderación es razonable y noble, pero ¿de dónde viene que esté mal entusiasmarse con ella?

T. T.: Indudablemente, de la falta de encanto de la moderación. Entonces tenemos la posibilidad de elegir entre el atractivo de lo soso, como en ciertas civilizaciones orientales, o llevar la moderación al extremo (el único extremismo aceptable), darle intensidad, llevarla hasta el éxtasis. Ya verá usted.