Los libros en Europa

Personas y lugares. Fragmentos de autobiografía, *George Santayana. Introducción de Richard Lyon. Traducción de Pedro García Martín. Trotta, Madrid, 2002, 593 páginas.*

Publicada antes parcialmente, ahora se cuenta con la íntegra edición de esta autobiografía de Santayana. Desde luego, personaje como él, más acá de una vida sosegada y exenta de episodios de novelería exterior, hay pocos. Católico materialista y pagano, a veces con fama de ateo; español que escribió en inglés; filósofo que se manifiesta como poeta, como sus admirados Lucrecio y Goethe; forastero y vagabundo de vocación, que anduvo entre Boston, Ávila, Madrid, Londres y las ciudades alemanas hasta la final decisión de aguardar la muerte en Roma, a la cual todos los caminos conducen; conservador por desconfianza hacia la renuente condición humana; admirador de la civilidad de Inglaterra, país del que rehuyó ser habitante; y suma y sigue.

Santayana fue un hombre de opuestos, pero no de contradicciones patéticas. En estas páginas se muestra, además, como el dueño racional de sus oposiciones, una suerte de sendero enmarañado que conduce a la conciliación (de nuevo, Goethe). Son un volumen de trámite narrativo, novelesco en el sentido estructural de la palabra, un doble tesoro donde la historia anecdótica de un hombre cualquiera se duplica en historia intelectual, a la vez que desgrana agudas observaciones de psicólogo viajero sobre gentes y pueblos. Tanto interés cobran los vecinos de su casa española o norteamericana como las estrellas del firmamento intelectual, Bertrand Russell o William James.

El autoanálisis de su formación como sujeto es digno del mejor narrador que fuera, a la vez, un sólido psicoanalista. Desatento a los avatares de la historia, Santayana, en cambio, no deja de mirar con atención de entomólogo las costumbres de la gente que va tratando, la gente del conjunto y hasta del montón. Simpatizante de los ingleses en ambas guerras mundiales, de los franquistas en la guerra civil española, asqueado del nazismo, alérgico al bolchevismo, sin embargo el único evento histórico que realmente le toca es el Desastre colonial español de 1898, especialmente el zarpazo imperialista de los Estados Unidos sobre Filipinas, tierra donde su madre había vivido su primera juventud.

Como dice Savater, Santayana fue, a la vez, un hijo abandonado de afecto y un heredero privilegiado.

Difícil fórmula que sólo una gran inteligencia –capacidad de seleccionar en la vida y en los libros– pudo llevar a feliz salida: una obra singular y provocativa, dentro de la parsimoniosa cortesía de su escritura. Baste repasar el cariñoso e implacable retrato de su madre y el pudor puntilloso con que refiere su propia vida sexual y sentimental, platónica por donde se la mire. Conciliación final: un libro para disfrutar como narración y no dejar de pensar como un ensayo, sin que se despegue la una del otro.

Si la semilla no muere, *André Gide. Traducción de Luis Echávarri. Losada, Buenos Aires-Madrid, 2002, 348 páginas.*

Escandalosa en su aparición francesa de 1927, por el hecho de que Gide se manifestara homosexual en el momento en que recibía los diplomas de maestro de la inteligencia de posguerra, esta autobiografía puede leerse hoy con la clave opuesta: como una serena y nítida narración de esa aventura personal dispersa en el olvidadizo paso del tiempo que se construye al escribirse.

Gide fue, entre tantas cosas, un hombre religioso. Más aún: un hombre forcejeado por las dos religiones de su familia: el catolicismo hedónico y perdonavidas, y el protestantismo austero, abstinente e implacable. En su existencia personal no consiguió conciliarlos. En su escritura, sí, porque reúne la estrictez jansenista de la palabra vigilada con el gusto sensual por la palabra como sonido, como vocalidad, como bocado. Hasta en una atenta traducción puede advertirse la apolínea tercera vía que es la prosa gideana, escrita cuando se viaja entre los cielos y los infiernos.

Hijo único, precozmente huérfano de padre, criado entre mujeres asexuadas, en busca de un doble que se convierte en ser amado, Gide atisba la biblioteca paterna, cerrada con llave por la madre viuda, donde fantasea incorporarse a la familia de los clásicos griegos y latinos traducidos al francés.

Esta escena decide el libro. El escritor y el amante recuperan el vínculo con el padre muerto, la madre señorea sobre el relato y éste acaba con la muerte de ella, ante cuyo cadáver André se promete un matrimonio virtuoso y blanco con su prima Madeleine, la Emmanuelle de sus diarios y memorias.

Esta obra es, además, la evocación de los aprendizajes literarios de Gide y su generación, junto a la sombra litúrgica, wagneriana y esotérica del esteticismo simbolista, bajo el papado de Mallarmé. Sus retratos son precisos y tangibles, especialmente el de Oscar Wilde, al cual ve entre bambalinas, cuando

puede advertirse la duplicidad de la persona y el personaje.

Gide fue un hombre dramático que se impuso el deber de renunciar a cualquier patetismo, un sensual que se negó a la confidencia fisiológica, un egotista que no evitó encontrarse con el Demonio a cada vuelta de los senderos de su amable jardín francés. En sus páginas autobiográficas supo dejar lo mejor de su obra, si en ellas incluimos el itinerario de sus lecturas. Alcanzó la contención en un siglo devoto de cualquier desborde. Produjo escándalos que no se planteó. Hoy, cuando nada puede escandalizarnos, podemos admirar la ciencia con que fue haciendo, día a día y con paciencia de eremita, su arte.

Feminismo y modernidad en Oriente Próximo, *Lila Abu-Lughod (edición). Traducción de Carmen Martínez Gimeno. Cátedra, Madrid, 2002, 426 páginas.*

Tras años de dictar cursos en medios norteamericanos sobre teorías de la modernidad y políticas de género en el mundo musulmán, la profesora Abu-Lughod ha reunido a una serie de especialistas y les ha propuesto un recorrido histórico y crítico acerca de los avatares del feminismo en los países del Oriente Próximo enfrentados con los desafíos de la era poscolonial.

En el extremo del islamismo, la posición feminista es considerada propia de extranjeros opresores y rechazada de plano. Ser moderno es incompatible con ser musulmán y la defensa del arcaísmo y la tradición se convierte en fundamento de la resistencia y de la identidad.

Por otra parte, los islamistas moderados se plantean modernizarse pero sin copiar mecánicamente los modelos europeos. Su apuesta es una suerte de modernidad alternativa, que concilie la subsistencia de la religión coránica con las exigencias de una sociedad tecnológicamente actualizada y abierta al resto del mundo. La opción del otro extremo es acabar con la sumisión del poder social, cultural y político al clero del Islam, creando un Estado laico que sitúe la religión en el ámbito privado y en un contexto de libertad de consciencia.

Como se advierte, el asunto es tenso y dramático, porque compromete a la mitad de los seres humanos, el género femenino. La mujer que quiere estudiar y trabajar, tener opciones sexuales y conformar una imagen seductora a partir de su propio cuerpo, con frecuencia tiene dificultades para imponerse en un medio donde el varón ejerce el poder explícito y las demás mujeres, la conservación de las herencias, tópicos y tradiciones.

El libro es un amplio, contrastado y documentado recorrido histórico

que se desliza por los siglos XIX y XX, trayendo a la actualidad un asunto medular de los tiempos modernos, la igualdad –equivalencia, no identidad– entre los seres humanos, es decir: la existencia misma de eso que llamamos humanidad.

Occidente y los otros. Historia de una supremacía, *Sophie Bessis. Versión de Florencia Peyrou. Alianza, Madrid, 2002, 320 páginas.*

El punto de partida del libro es una escena: un colegio francés de Túnez, en la década de 1950. La autora, tunecina, advierte la mirada despectiva de las niñas europeas, rubias y altivas criaturas que pasan sus veranos en Europa. No acepta su arrogancia pero reconoce su superioridad y la condigna inferioridad de sus compatriotas. La conclusión, que es el arranque del texto, resulta muy dura: Occidente es la filosofía política de la supremacía sobre el otro. En otros términos: la imposibilidad de aceptar la absoluta e indiscutible equivalencia entre los seres humanos. Occidente tiene la fascinante cualidad de convertir en universales sus ideas, armar con ellas unos sistemas y justificar tanto su expansión como su violación. Llevadas fuera del campo religioso, aquellas ideas son categorías universales secularizadas que operan a favor de la citada supremacía mundial.

A medida que avanza en su desarrollo, la tesis de nuestra autora tropieza con algunos inconvenientes. En principio, la creencia en la universal igualdad equivalente de los seres humanos es de origen occidental y proclamarla sería, en la lógica de Bessis, someterse al dominio occidental. Luego aparecen los hechos históricos y Bessis advierte que la dominación es propia de todos los poderes, occidentales, orientales, nórdicos y sureños, lo mismo que considerar a la raza propia como superior y a las demás como inferiores. El cristianismo, sin ir más lejos, no es grecorromano como Bessis adjetiva, sino de raíz oriental. No es el menor matiz de orientalismo que manifiesta Occidente, en contra de la opinión de la autora, que cree a Oriente completamente excluido del pensamiento occidental.

Estos inconvenientes son los propios del pensamiento historicista, radicalmente identitario y postulante de conjuntos esenciales de ideas que responden a su origen y no a su devenir. Se excluye cualquier posibilidad de mestizaje y de puntos de vista exteriores, como los que conocemos en Occidente.

En otro sentido, aparece la realidad fatalmente universal de todo pensamiento que intente dejar de ser opinión. Y otro tanto puede

decirse de su órgano, la razón. Cuando Bessis acusa a ésta de ser una lógica de la dominación, está esgrimiendo los viejos argumentos ácratas occidentales. Si defiende la imagen de una humanidad igualitaria y fraterna, está repitiendo el discurso de los ilustrados occidentales. Con ello, o bien es más occidental de lo que cree o bien su Occidente es otra cosa, esa otra cosa que ella se empeña en no ver.

Charlas sobre educación. Pedagogía infantil, *Alain. Traducción de Manuel Arranz y Carmen García Cela. Losada, Madrid-Buenos Aires, 2002, 396 páginas.*

Émile Chartier, conocido por el pseudónimo de Alain (1868-1951), fue, en la posguerra de 1919, uno de los maestros de la joven inteligencia francesa. No actuó a la manera de Comte o Bergson, desplegando exhaustivos tratados y monografías, sino al modo de Valéry o Gide, sus coetáneos, en pequeñas iluminaciones a veces lindantes con el aforismo. Él las agrupó en series de *Propos*. En este volumen se recogen artículos periodísticos sobre educación y un curso de pedagogía infantil redactado a pedido en 1925.

Alain tiene ideas muy nítidas y clásicas sobre la educación. Se trata de aprender y no de enseñar, de exaltar las facultades naturales libremente desenvueltas del alumno, de hacerle pasar rápidamente hacia la madurez que es su destino social, de basar la enseñanza en las platónicas disciplinas esenciales: las letras y la geometría.

Hay un regusto libertario y laico en su propuesta, pues educar es hacerlo con desconfianza hacia el poder, que siempre es absoluto y militar, en disponibilidad que es libertad, a favor de una inteligencia que nunca es obediente. El proceso no es lineal ni armonioso, porque al alumno también se le imponen conocimientos y se lo somete a una o más lenguas, ya consolidadas y añejas. Además, ha de educarse para convivir, para percibir y asociarse con los otros, para desarrollar la capacidad del sujeto en orden al altruismo. En este sentido, Alain intenta conciliar el naturalismo pedagógico de Rousseau con el propósito de la Ilustración: liberar al hombre del miedo cultivado por las religiones positivas.

No estamos ante unos textos de técnica didáctica ni siquiera ante unas propuestas pedagógicas en sentido estricto. Más bien nos encontramos con un filósofo que discurre sobre la educación de modo caedizo, fragmentario, aunque sus *propos* aparezcan unidos por vínculos sutiles y nada evidentes. Su discurso no ha perdido actualidad, acaso porque la humanidad sigue siendo una especie necesitada de una inacabable escolarización.

Fragments sur le texte, *Milagros Ezquerro. L´Harmattan, Paris, 2002, 101 páginas.*

La noción moderna de texto, puesta en circulación por Barthes en los años cincuenta del pasado siglo, amplió considerablemente la extensión del objeto que interesa a críticos literarios, teóricos de la literatura y lectores de a pie. No ya obra, libro o género determinado, sino texto liberado de cualquier compromiso con la institución literaria.

Ezquerro, experta en lecturas y especialmente en literatura hispanoamericana contemporánea, hace una aproximación aparentemente didáctica a las posibilidades incontables de esta abierta categoría. En verdad cumple un afinado recorrido por sus fronteras internas y externas, desde la noción misma barthesiana hasta la intromisión de ese necesario e indeterminado elemento que es el lector, un sujeto del que sólo sabemos que es otro.

En la nomenclatura de la autora, hay dos sujetos que intervienen en la vida del texto: el productor y el observador. Este último alcanza distintas caracterizaciones: lector, crítico, traductor. En todo caso, virtual o realmente, es quien reproduce el texto, produce un texto a partir de otro texto. Hay también elementos contextuales, dentro y fuera de lo textual, relaciones intertextuales, historia y recepciones de distintos niveles.

Lo que más interesa a Ezquerro es, sin duda, la noción de sentido. Todo texto tiene sentido y aún sentidos, pero ninguno es inconmovible, esencial, definitivo. Depende de épocas, sujetos que reciben la supuesta comunicación propuestas, claves de lectura. El texto es un objeto pero no totalmente determinado ni definitivamente concluso. Está abierto a las sugestiones históricas del tiempo, con el cual dialoga. A veces con elocuencia, otras con sordera.

Estamos, pues, ante un libro conciso y fluido que pone al día un estado de la cuestión que es cardinal en el mundo del desciframiento del Mundo.

Picasso mi abuelo, *Marina Picasso con la colaboración de Louis Valentin. Traducción de Esther Andrés. Plaza y Janés, Barcelona, 2002, 221 páginas.*

No es fácil ser hijo o nieto de una gran personalidad. En general, diría un psicoanalista, es imposible ser hijo de un superyó en lugar de serlo de un mero y modesto yo. El caso del pintor malagueño no parece excluirse del tópico. Aquí, una de sus nietas, por vía de la bailarina Olga Kokhlova, que fue mujer de Picasso, hace una dura requisitoria contra don Pablo. Desamorado, taca-

ño, lejano e indiferente, crio a un hijo tarambana que se casó con una francesa golfa, aficionada a los adolescentes de inclinación bohemia.

Más allá de la historia de familia, lo que deja escurrir este libro es la tensión de la autora, que debe casi todo lo que es al apellido de su abuelo y lo sigue evocando con su mirada infantil de nietecita desdeñada, hermana de un suicida que llevaba el nombre y el apellido de su padre y de su abuelo. Es tan fuerte el peso del fantasma picassiano que ha embargado el imaginario de dos generaciones y opera más allá de la muerte.

Con todo, Marina ha conseguido zafarse de tan mortífera herencia, ha criado a dos hijos propios y muchos ajenos, en una institución que lleva su nombre y funciona desde 1990 en Vietnam. No obstante, el apellido decisivo sigue en pie y cuando cualquiera lo lee no piensa en Marina sino, más bien, en las señoritas del carrer Aviñó de Barcelona.

El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?, *Jürgen Habermas, traducción de R. S. Carbó. Paidós, Barcelona, 2002, 146 páginas.*

Habermas pertenece al colectivo de pensadores que ha considerado extinguida la metafísica, por lo que, como enésima consecuencia, la filosofía se halla inhibida de emitir juicios vinculantes que funcionen como normas o guías de la vida. La vida recta, el modelo imitable de conducta, el paradigma humano, todo ha quedado en un pretérito que los años han abolido al derogar la metafísica.

Entonces: ¿cómo plantearse los problemas morales? No ya en tanto problemas del deber ser sino de la libertad: ¿cómo haríamos posible lo mejor para cada uno y para todos, para el yo y el nosotros? ¿Cómo compaginar la idea de bien común, o sea el mismo bien para todos, con la pluralidad de culturas inherentes a la libertad? Debate, transparencia, comunicación son las propuestas democráticas de Habermas. Cabría repensarlas porque, en efecto, ¿hasta qué punto no son asimismo normativas?

En el caso, el filósofo alemán examina el tema de la eugenesia, es decir de la intervención genética para evitar enfermedades hereditarias, o sea el derecho que tienen o del cual carecen los padres para «corregir» los defectos o errores de la naturaleza en sus hijos. Se argumenta en contra que los padres no tienen derecho a determinar físicamente el futuro de sus hijos e ir contra el fundamento natural de la vida. Se contesta a tales objeciones diciendo que los padres siempre condicionan la vida física de sus hijos porque les transmiten una enorme cantidad de caracteres que

se heredan, aparte de que siempre el hombre «corrige» su propia naturaleza por medio de la cultura, y de que todos los padres tienen proyectos, fantasías y deseos respecto a sus hijos, que quieren ver cumplidos en ellos. Somos depositarios de ancestralidades y quereres remotos, con o sin eugenesia.

¿Es compatible, entonces, el retoque genético con la libertad? Habermas contesta que sí, aunque el derecho eugenésico, como todos los derechos, es relativo y tiene límites que deben ser establecidos por las leyes. Habermas sigue fiel a sus principios ilustrados: superar el sentido común por medio del saber crítico de la ciencia, y ensanchar la autocomprensión ética de la especie humana. Ser cada vez más libre y más responsable.

La nueva judeofobia, *Pierre-André Taguieff. Traducción de Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar. Gedisa, Barcelona, 2003, 254 páginas.*

El conflicto entre palestinos e israelíes y la explosión terrorista del 11-S han reactivado y, a la vez, enmascarado, el viejo antijudaísmo occidental, que el autor prefiere denominar judeofobia para no caer en la confusión semántica del antisemitismo, ya que los árabes también son semitas.

En esta nueva formulación, la fobia a los judíos se alimenta de dos vertientes opuestas que en ella confluyen: la antigua y tradicional, proveniente de la derecha ultramontana, que ve en los judíos una minoría poderosa, falaz y artera, conjurada para dominar el mundo por medio del capitalismo financiero; y una más novedosa, originaria en la izquierda revolucionaria, que identifica al judaísmo con el capitalismo globalizador e imperialista, y a los árabes que habitan los barrios marginales de las ciudades europeas, con los herederos del proletariado revolucionario. Del lado musulmán, la fobia se ensancha y comprende a los cristianos, que aparecen como instrumentos de la judería invasora, configurando el gran enemigo del Islam, Occidente.

El autor no propone una solución política al problema, pues no lo considera político en su naturaleza, sino moral. Mientras la tensión se produzca entre dirigentes extremos como Arafat y Sharon, que ignoran mutuamente la existencia de sus Estados, aunque aparenten lo contrario, el problema del Medio Oriente carece de solución y deja de ser problemático, volviéndose misterioso. Pero lo que más interesa a Taguieff es la propalación en Occidente de la ideología radicalizada de los movimientos judeófobos, donde la confluencia de los extremismos hace resurgir el paisaje de los fascismos en los años de la entreguerras.

Con abundantísima documentación y agilidad de cronista cotidia-

no, Taguieff nos propone concentrar la atención en uno de los enclaves sociales del neofascismo: las bolsas de marginalidad que el capitalismo salvaje instala en el corazón del mundo desarrollado y que trabajan, acaso sin que nadie quiera saberlo, para su desestabilización.

Acción comunicativa y razón sin trascendencia, *Jürgen Habermas. Traducción de Pere Fabra Abat. Paidós, Barcelona, 2003, 100 páginas.*

Con motivo de un homenaje a Thomas Mac Carthy y como secuencia de *Verdad y justificación*, siempre con el fondo en eco de su teoría sobre la acción comunicativa, Habermas pasa revista a una enfilada de tópicos del pensamiento occidental. El punto de partida es Kant, su concepción del mundo como una razonable serie de objetos posibles, de los cuales nunca sabremos nada de lo que son en sí mismos. Un sujeto cognoscente, único y trascendental a la vez que empírico e individual, es quien se encarga de saber, o sea de poner en juego su facultad racional.

Derogada toda trascendencia, desarticulada la unidad del sujeto ¿qué nos queda de lo que ha sido la metafísica moderna en Occidente, esa telaraña de relaciones teóricas y prácticas entre sujetos y objetos? Y, pregunta mayor ¿qué nos queda de la razón kantiana? ¿Está arrojada al seno del lenguaje o sigue siendo la fuerza que mueve al mundo?

Kant no atribuía ningún papel al lenguaje, ni teórico ni práctico. La meditación contemporánea, en cambio, suele preocuparse por el hecho central de que no pensamos ni obramos fuera del lenguaje. Las preguntas insisten: ¿el lenguaje como facultad universal o como sistema de convenciones comunicativas de una comunidad determinada? ¿La palabra como contemplación del conocimiento o como práctica, es decir decisión moral o política? ¿La palabra de cualquiera o la autorizada, la que sanciona una corporación de sabios?

Tras examinar concisamente las posiciones de los aludidos –Wittgenstein, Frege, Brandom, Gadamer– Habermas vuelve a su acción comunicativa, salida ecléctica que propone un programa de trabajo, es decir una ética: razones epistémicas para la verdad de los enunciados, puntos de vista éticos para la autenticidad de una decisión vital, indicadores para la sinceridad de las confesiones, experiencias estéticas, explicaciones narrativas, estándares culturales de valor, pretensiones jurídicas, convenciones, etc. Una inmersión en el mundo de la vida que resulta una tarea infinita movida por un fin utópico: la plenitud de la comunicación entre los seres humanos. O sea: la historia.

B.M.