

## Los libros en Europa

**El sentido del gusto. Comida, estética y filosofía,** *Carolyn Korsmeyer, traducción de Francisco Beltrán Adell, Paidós, Barcelona, 2002, 309 pp.*

El sentido del gusto fue considerado por los antiguos como inferior respecto a la vista y el oído. Junto con el olfato y el tacto configuró la trilogía «femenina» de la sensibilidad, hasta que en el siglo XVIII –de dominante mujeril– se empezó a proponer como paradigma de lo que se consideraba estéticamente correcto: el buen gusto.

La autora parte de ese momento crucial para investigar el valor filosófico de nuestra percepción de los sabores, unida a una de las operaciones culturales más importantes: transformar las sustancias naturales en alimentos, cocinar. Comer no es sólo satisfacer una necesidad cotidiana y elemental, sino introyectar el mundo, compartir la vida con los semejantes, reconocer tabúes y jerarquías de comidas y personas, definirse religiosamente. Más un añadido hegeliano: en el acto de la deglución se destruye el objeto deseado y amado, con las consecuencias eróticas del caso.

Nada es para siempre, razona el hombre occidental, y ningún acto de su vida es tan elocuente en este sentido como el ejercicio del sentido del gusto. Considerada mera

rutina y actividad menor, a veces como puro placer y otras, en clave de autoindulgencia, la ingestión de la comida es un evento filosófico. Korsmeyer lo examina a la luz de variadas fuentes: históricas, literarias, estrictamente filosóficas, gastronómicas, pictóricas. Su exposición es tan cumplida como convincente y servida con amabilidad narrativa. Como un excelente menú.

**Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot,** *Peter Burke, traducción de Isidro Arias, Paidós, Barcelona, 2002, 321 pp.*

La sociología del conocimiento tiene ya una robusta historia. Hay quien la remonta a Aristóteles, cuando advierte que la geometría sólo pudo originarse en Egipto, donde la casta sacerdotal consideraba el mundo como un juego de abstracciones. Tras los románticos y los sociologistas del saber, la disciplina se ha hecho sistemática y mantiene su vigencia, que consiste en averiguar por qué y cómo las ideas eternas e intemporales se convierten, en determinados época y lugar, en creencias.

Burke toma como muestra el cogollo de la modernidad, desde la imprenta hasta el umbral de la Revolución Francesa. Sus fuentes son cuantiosísimas pero una exposición apacible y diáfana permite seguir las con gusto de narración. Así vemos formarse el cuerpo letrado moderno de Europa, la fundación de sus instituciones, la organización de bibliotecas y enciclopedias, la divulgación desde el centro hacia la periferia, la relación con los poderes de hecho y preexistentes (Estado, corte, iglesias, mercado), la interpelación del público lector, las disputas científicas y filosóficas.

Una paradoja recorre esta nutrida y colorida historia: ¿por qué el saber acerca de la humanidad queda en manos de unos pocos seres humanos? ¿Por qué la generalidad reside en una corporación de especialistas? ¿A qué se debe la forja de lenguajes cancillerescos, jergas y léxicos para aludir a eso que es de todos? Burke deja insinuada la cuestión y ella se convierte en el objetivo no declarado pero constante de su trabajo.

**La sociedad del riesgo global**, Ulrich Beck, traducción de Jesús Albores Rey, Siglo XXI, Madrid, 2002, 290 pp.

Como en anteriores libros, el autor, en esta miscelánea, vuelve a

su categoría enunciada en el título. No es un apocalíptico, quizá más bien un optimista. Observa que la globalización tiene aspectos positivos: sociedades plurales, multiplicación de las soberanías, tolerancia. Entre los negativos enumera la informalidad en el mercado de trabajo, la desocupación, la pérdida de legitimidad del Estado, los elevados índices de crimen y violencia, la enérgica intervención de las corporaciones multinacionales.

Su sociedad es de riesgo global porque cada cosa que pasa en cada lugar, pasa en todo el mundo. De tal guisa, el tamaño de los riesgos se ha vuelto impredecible y no puede asegurarse de antemano. El mercado es incapaz de autorregularse, dado su volumen, y el poder del Estado nacional se ha colapsado. Beck propone alternativas a la globalización responsable, alternativas que son, en primer lugar, morales y, derivadamente, políticas. O se vuelve al proteccionismo o se da paso a las instituciones transnacionales, democratizándolas cada vez más.

Occidente se está desarrollando por medio de una ética de la realización personal, orientada a lo individual, a producir individuos que sean autores de sus vidas, creadores de su identidad. Primero yo, luego ya veremos. La evidente eficacia de esta moralidad no impide advertir que es impotente para conjurar los riesgos globales de nuestro

mundo. De ahí la necesidad de planteamientos como los de Beck, de pesimista optimismo, de optimista pesimismo.

**Lejos del mundanal ruido**, *Thomas Hardy*, traducción de Catalina Martínez Muñoz, Alba, Barcelona, 2002, 579 pp.

Superfluo resulta encarecer, a estas fechas, la maestría de Hardy. Baste recordar su posible fórmula: la síntesis entre la solidez constructiva de Walter Scott, la sutileza psicológica de Meredith y el sentido de la escena de Dickens, sin las simplificaciones melodramáticas que lo acechan.

Más allá de los años, cuando el realismo se ha convertido en una retórica opcional y la moralidad victoriana de la narrativa evocada nos resulta prescindible, quedan en pie las complejidades de la psique humana, las relaciones de amor como vínculos de poder, la situación de la mujer en un mundo masculino (una propietaria rural inglesa de Wessex, rodeada de peones, capataces, logreros y curas). Todo ello sostiene su actualidad, la enigmática actualidad del arte. Leída por un hombre de este siglo, añade a sus aciertos una velocidad cinematográfica de escenas breves y montajes paralelos.

Hardy es un supremo administrador de la intriga, que siempre deja para más adelante la entrega de toda la información, de modo que la página mantenga una tensión que comprometa al lector a quedarse en el libro. Hardy narra como si no supiera lo que va a ocurrir, como si estuviera contemplando una historia que transcurre sin esbozar su destino. Hasta el mismo narrador omnisciente va decantando su psicología, de modo que podemos averiguar su punto de vista, la opinión que le merecen los hechos, hasta dónde nos dice lo que sabe, cuándo simplemente conjetura y en qué límite se detiene y calla.

Alba sigue exhumando títulos del canon narrativo de los siglos XIX y XX, los que nos pueden enseñar a leer y a releer. Lo hace con el primor editorial que estas obras merecen y que revive los buenos tiempos del escribir con tiempo y leer con tiempo.

**Y mañana el mundo...Hitler, África Noroccidental y el camino hacia América**, *Norman J.W. Goda*, traducción de Gregorio Alonso García, Alianza, Madrid, 2002, 352 pp.

Ya desde sus tiempos doctrinarios y fundacionales, Hitler imagi-

nó una guerra mundial ganada por Alemania, que convertiría a su Reich en la potencia planetaria más importante. También desde entonces pensó en los Estados Unidos. Primero, como un país de raza degenerada, dominado por judíos y negros. Luego, como una nación anglosajona pujante y adelantada, un hueso duro de roer. Con los años, le quedaron los dientes en ese hueso.

El libro de Goda estudia los primeros años de la guerra mundial iniciada en 1939, centrándose en la política hitleriana vinculada al Norte de África, previsor de dos eventos: la toma de Gibraltar para anular el dominio inglés sobre el Mediterráneo y el Cercano Oriente, y la defensa del Occidente africano ante una invasión norteamericana. No pudo lo uno ni lo otro.

Los colaboracionistas franceses y Franco exigieron contrapartidas que Hitler no quiso pagar. Mussolini fue un aliado costoso e inútil. Portugal siguió fiel a la Gran Bretaña. Los franceses ofrecieron escasa resistencia a los Aliados y acabaron chaqueteando en masa. Si Hitler hubiera cedido ante las exigencias de sus socios menores, Pétain y Franco, quizás el curso de la guerra y del mundo habrían sido otros. Por su parte, los ingleses y los soviéticos no cayeron en un ataque relámpago, como Francia y otros países menos potentes, y la Alemania invasora no pudo volver

al Magreb para detener a los americanos. Pero, como siempre, la historia rehuye conjugar el modo potencial. En cualquier caso, vemos de nuevo al nazismo como una tóxica combinación de vanguardia tecnológica y ceguera ideológica, aparte de que, como razonó Jünger, una democracia es más movilizadora y crítica en la conducción bélica que una dictadura personal.

Goda ha hecho una inspección gigantesca de documentos y los ha ido exponiendo con fluidez narrativa, de modo que, pese a ciertas reiteraciones evitables, su libro se sigue como una novela de intriga y espionaje. Los hechos están lejos, la sangre se ha secado, los muertos reposan. La amenaza del drama universal sigue en pie.

**Luis Cernuda. Fuerza de soledad,** Jordi Amat, Espasa-Calpe, Madrid, 2002, 275 pp.

A las dificultades propias de toda biografía, la de Luis Cernuda añade dos peculiares: los abundantes huecos informativos de una vida en parte borrada para llegar a ese imaginario sitio «donde habita el olvido» y, sobre todo, el hecho

de que Cernuda se creía único, mejor dicho: el Único. Ya sabemos que nada puede decirse de alguien que se plantea como incomparable.

Haciéndose cargo de estos obstáculos, Amat los resuelve objetiva y fluidamente. Divide su narración en capítulos breves que avanzan a buen ritmo hacia las sucesivas etapas del extrañamiento cernudiano: fuera de Sevilla, fuera de España voluntariamente, fuera de España involuntariamente, fuera de Europa, fuera de Estados Unidos hasta su término mexicano, donde se juntan, como siempre en él, el cuerpo y la muerte.

Amat ha reunido toda la información disponible acerca de su biografiado y la expone de modo que el lector se vaya haciendo dueño de un desolado paisaje que es, a la vez, sensual y gratificante porque en él halla Cernuda al semejante, al prójimo: el lenguaje. En su caso, hecho poesía. La soledad del poeta, anunciada ya en el título, se hace sonora, conforme quería otro solitario sensual y poético, santo para mejor retratar: Juan de Yepes.

Las biografías de Cernuda no abundan, más bien todo lo contrario. Se puede recurrir a textos menores como el de Villena o la analítica cronología de Valender. Por eso, el hecho de que se encare una tarea como la presente, tiene un valor añadido.

**Umma. El integrismo del Islam,** Antonio Elorza, Alianza, Madrid, 2002, 414 páginas.

Cierto auge de las filosofías historicistas, bajo la forma del multiculturalismo, propaga la idea de que los distintos mundos históricos tienen sus propios sistemas de pensamiento, cerrados, incomparables e intransferibles. En España contamos con un ejemplo sangriento de esta ideología.

Elorza, centrándose en una tradición de la mentalidad integrista musulmana, demuestra una vez más que tal especie es errónea y sesgada. El integrismo musulmán coincide, más allá de sus diferencias retóricas, con el pensamiento reaccionario de Occidente. La *umma* o comunidad de los creyentes se contrapone a la humanidad; la ley política y civil está basada en la palabra divina revelada por el Profeta; los partidos políticos disgregan la unidad nacional del Islam; la democracia es el dominio del hombre sobre la sociedad y se opone a la sumisión del hombre a la divinidad; el Islam es la pureza y Occidente es la corrupción, el materialismo, la licencia sexual y la degradación de la mujer. Ésta ha de recluirse en sus tareas domésticas y maternas, encarnando en su virtud el símbolo de la comunidad coránica, ya que *umma* significa madre.

Elorza, ducho en la historia del pensamiento político, desbroza estos incisos haciendo un recorrido históri-

co que se remonta a la Edad Media, partiendo del texto coránico y sus comentarios tradicionales, los hadices. No todo el Islam es integrista ni la lectura integrista del Libro es la única legítima. Un ordenado recorrido por la topología política de la tendencia, incluida una antología de textos, unido a un vocabulario diáfano que contiene numerosas aclaraciones etimológicas de la lengua árabe, contribuye a subrayar la palpitante utilidad de este libro, en estos tiempos en que los recalitrantes de Occidente invocan las mismas Cruzadas que sus equivalentes islámicos.

**Escepticismo y fe animal**, *George Santayana, traducción de Raúl Piérola y Marcos Rosenberg, Losada, Madrid, 2002, 356 páginas.*

Tal vez ningún otro texto de Santayana condense lo que podríamos llamar su filosofía. En rigor, una relectura de ciertos clásicos hecha por una suerte de constante aprendiz de filósofo cuya verdadera vocación es la literatura. Las letras, las bellas letras, le funcionan como una modalidad del saber y se conectan con el inabarcable campo de la filosofía.

Santayana observa que el afuera que nos preocupa e interesa, tiene una realidad indemostrable. El acto que funda todo pensamiento es un acto de fe. Santayana la califica de

animal, aunque el hombre es el único animal capaz de tal animalada, si cabe: creer y decir que cree. Todo el resto de nuestro conocimiento, racional y demostrativo, parte de aquella certeza animal y pueril, a la cual volvemos cada vez que flaquea el inexistente cimiento lógico. Por eso, la fe no es enemiga ni incompatible con el escepticismo, que consiste en dudar de cuanto sabemos y ponerlo constantemente en cuestión.

De esta manera, Santayana concilia las dos vertientes del saber, la fe y el conocimiento, la intuición que nos une a la vida, pero no nos deja pensar, y el razonamiento discursivo, que nos deja pensar pero nos impide vivir. Así resolvió sus días este pensador norteamericano nacido en España, de manera que fue, a la vez, escéptico y católico.

El libro, que faltaba de nuestras librerías hace décadas, reproduce la edición argentina de Losada, conocida hace medio siglo. Es una reposición oportuna y una ayuda a la memoria bibliográfica de nuestra lengua. Tal vez vaya siendo hora de interesarse nuevamente por Santayana.

**Libertad fatal. Ética y política del suicidio**, *Thomas Szasz, traducción de Francisco Beltrán Adell, Paidós, Barcelona, 2002, 295 páginas.*

Durante siglos, el suicidio fue considerado un pecado y castigado

como tal. La destrucción del cadáver del suicida y la dispersión de sus restos fuera de la ciudad iban unidas con el castigo penal y civil que, no pudiéndose aplicar al culpable, recaía sobre su familia. Honor y propiedades eran anulados y confiscados. Luego, el humanitarismo científico del siglo XVIII prefirió considerarlo una anomalía psíquica y comprometió al Estado en la cura de los que manifestaban tendencias suicidas y en la prevención de los llamados asesinatos de sí mismos. El sujeto que se mata priva a la sociedad de un miembro útil y amenaza la estabilidad de los familiares.

Actualmente, el debate gira en torno al derecho a morir que tenemos todos los seres humanos, desde el momento que somos mortales y nos pertenece una vida digna. La eutanasia, aceptada por alguna legislación laica y rechazada por ciertas religiones, ha desplazado las demás consideraciones sobre el suicidio. No faltan teólogos, sin embargo, que, invocando nada menos que al Aquinate, intentan cristianizar el derecho a morir o sea a vivir dignamente.

El autor, especializado en el tema desde una perspectiva filosófica, traza una historia minuciosa y fluida de lo que podríamos llamar instituto suicida. A menudo, las referencias provocan asombro y perplejidad en el lector contemporáneo. La cuestión de nuestros días, el debate de ética médica sobre asistencia al suicida, queda abierto y, no obstante el com-

promiso intelectual de Szasz, cualquiera que aborde su libro queda liberado de toda doctrina y en condiciones de opinar con independencia.

**Variaciones sobre la literatura,** Roland Barthes, selección y traducción de Enrique Folch González, Paidós, Barcelona, 2002, 280 páginas.

Una hábil selección debida al certero traductor, nos permite leer en nuestra lengua esta antología de intervenciones barthesianas, que van desde un juvenil acercamiento a los diarios de Gide (1942) hasta un enésimo apunte sobre Proust (1979), un año antes de su muerte.

Barthes no fue nunca un teórico ni, mucho menos, un sistemático, a despecho de sus desvaríos estructuralistas, en tiempos de su fallida tesis sobre el sistema de la moda, su seminario de semiología y el desmenuzamiento de Balzac en *S/Z*. Teorizó constantemente, al paso y de modo fragmentario, lo cual vuelve más elogiabile la coherencia de sus lecturas, mantenida a lo largo de los años por lo que él mismo propuso: leer como un escritor, acercarse a los textos más que a la escritura o a la literatura, admitiendo lo extraordinario del lenguaje poético y su carácter inagotable. Para ello se valió de cuantas claves tuvo a mano, según le iban valiendo, sin dejarse reducir por ninguna de ellas.

A pesar de algunas protestas en contra, Barthes fue un lector clásico que leyó y releyó a los clásicos, es decir a aquellos escritores que resisten la relectura a través de los siglos porque han dicho la verdad de manera respetable e imperfecta. Leer y releer es, para Barthes, un arte que exige la utopía del lector que es, a la vez, real o virtualmente, un escritor.

Lo menos durable del conjunto son los intentos por teorizar a favor de ciertos escritores como Cayrol y Sollers, que han intentado hacer una textualidad pura, donde el lenguaje es un universo, es decir un sistema que se basta a sí mismo. Barthes cae en el error de explicarlo con categorías lingüísticas, o sea todo lo contrario que propone su proclama de liberación de la palabra respecto a la servidumbre comunicativa. Quedan como documentos de época, como arqueología de la crítica, según diría el mismo Barthes.

**El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica,** *John G. A. Pocock, traducción de Marta Vázquez Pimentel y Eloy García, Tecnos, Madrid, 2002, 668 páginas.*

El ideal republicano, conocido en Occidente al menos desde Aristóteles, ha tenido incontables deri-

vas hasta nuestros días, cuando se cuestionan maneras de actualizar la legitimación democrática de los gobernantes y se replantea el insistente problema de si hay una república verdadera sin participación activa de la sociedad. La principal recaída doctrinaria de esta tradición se da en el humanismo renacentista y se centra en la escuela florentina del derecho político, con Maquiavelo a la cabeza.

Pocock y su traductor y competente comentarista Eloy García, razonan el paso de aquellos ideales universales y abstractos a la concreción de sociedades peculiares, como un proceso de secularización: la providencia se vuelve fortuna, la iluminación es virtud política, el rey carismático y taumaturgo se convierte en el razonador y oportuno príncipe maquiavélico.

Pocock sigue el hilo histórico del maquiavelismo a través de la Italia renacentista para luego desaguar en el mundo anglosajón: la Inglaterra del siglo XVII y el nacimiento de la república americana en el siglo XVIII. Le interesa, por lo anteriormente dicho, el cambio de contexto religioso –del catolicismo latino al puritanismo anglosajón– porque condiciona distintas derivas de profanización.

El recorrido es lento e informado. El lector puede atravesar con el autor unas abarrotadas bibliotecas que los siglos han ido poblando en torno a los clásicos, es decir esas



ciudades ideales que se van llenando de hombres reales. Tanto el especialista como el estudiante pueden abordar con provecho el parsimonioso y cumplido estudio del profesor Pocock.

**Los inicios de la ciencia occidental,** *David C. Lindberg, traducción de Antonio Beltrán, Paidós, Barcelona, 2002, 529 páginas.*

Una prolongada polémica, que viene al menos desde la mitad del Ochocientos, anima la historia de la ciencia en Occidente. Una tendencia ve la Edad Media como un periodo de oscuridad, tras el cual se produce una ruptura que da lugar a la ciencia moderna. La línea opuesta ve un proceso continuo, que alumbra paulatinamente el desarrollo de la ciencia occidental. Lindberg, especialista en la época, prefiere concluir que, si bien los filósofos naturales del medievo consolidaron ciertas tradiciones intelectuales perdurables, no antici-

paron ningún elemento de la ciencia moderna.

Para sustentar sus argumentos, el autor se remonta a los griegos y a la deriva doble que la ciencia de Grecia sufre en el Islam y ésta en la Europa cristiana, sus préstamos, relecturas y modificaciones mutuas. Personajes, textos, instituciones, sistemas y polémicas desfilan en un torrente informativo que la económica inteligencia y la fluida prosa de Lindberg convierten en un viaje interesante con episodios pintorescos y grandes problemas metafísicos. En efecto, la ciencia nunca pierde su noción de límite con lo religioso y lo filosófico, desde la cosmología inicial hasta la minucia quirúrgica de siglos posteriores.

La noción de ciencia que maneja el autor es nominalista: ciencia es lo que cada época considera científico. De tal modo, el historiador se limita a narrar, siempre con estrictez conceptual, y no a juzgar. Su interpretación del dato se alinea, entonces, en una perspectiva histórica y evita el juicio de la verdad como meta de la historia misma.

**B.M.**