

durante el siglo XVII. Dainotto observa que Voltaire desempeñó un importante papel en este contexto, junto a Jaucourt, al “invertir el argumento geopolítico de Montesquieu —Europa es la diferencia entre norte y sur— en geocultural”. La cultura definiría a Europa y, en este sentido, era una república de las letras cuyo corazón era, a su vez, Francia. Para devolver el carácter europeo al sur, el propósito real de *Europe (In Theory)* en la segunda parte de este capítulo, Dainotto introduce la primera figura no canónica del libro, el jesuita español Juan Andrés (1740-1817), autor de lo que Dainotto considera el primer ejemplo de crítica de la literatura universal, *Origen, progresos y estado actual de toda la literatura* (1785-1822). El innovador aspecto del libro de Andrés que justifica su presencia en el argumento de Dainotto es la teoría de que Al-Ándalus y Sicilia fueron el verdadero origen de la modernidad europea, y que ese origen había de buscarse, por tanto, en oriente. La literatura, en el libro de Andrés, se desplaza hacia el oeste, primero hacia Egipto, luego hacia Grecia, hacia la Roma imperial y hasta la Italia meridional, hasta Sicilia, donde la escuela de Federico II aportaría a la literatura italiana la forma del soneto, probablemente una modificación del zéjel (*zajál*) árabe. La teoría arabista introducida por la obra de Andrés representa la respuesta del sur a las teorías hegemónicas de Europa que han determinado, y siguen haciéndolo, los tópicos y expectativas de lo que Europa, “en teoría”, significa. El intento de Andrés, sin embargo, no tuvo éxito; otras teorías eurocéntricas reafirmaron la negatividad del sur como antítesis necesaria que el norte tenía que conceptualizar para definirse como progresivo y moderno.

El capítulo cuarto, ‘De madame de Staël a Hegel: el fin de la Europa francesa’, vuelve a esas teorías hegemónicas e insiste en “la paradoja del nacionalismo como rasgo distintivo de la identidad europea”. La dialéctica norte/sur atraviesa la visión de Europa de madame de Staël y Hegel y corrobora la idea eurocéntrica de Montesquieu del sur europeo como periferia.

El quinto y último capítulo, ‘Orientalismo, estilo mediterráneo’, es el esfuerzo postrero de Dainotto

para revalorar el sur como elemento central de la constitución de la Europa moderna. Dainotto aduce otra figura no canónica, el siciliano Michele Amari (1806-1889), a quien define como, “si no el fundador, al menos una de las figuras más influyentes e interesantes del orientalismo italiano”. El orientalismo era para Amari el estudio de su propia historia y una reflexión del lugar que su Sicilia natal ocupaba en Italia y en Europa. El libro más importante de Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, describe a los árabes como portadores de la civilización.

Amari no consideraba su libro sobre los musulmanes de Sicilia una mera historia local, sino una verdadera historia del origen de la Europa moderna. Al menos, ésa era su intención. Dainotto, de hecho —ésta sería también la conclusión de *Europe (in Theory)*—, revela la imposibilidad de un estudio semejante, porque, a pesar de su mirada original a las cosas con una perspectiva diferente, se ha perdido entre dos perspectivas dominantes: la antigua perspectiva árabe y la nueva perspectiva europea.

Europe (In Theory) tiene un final abierto, que permite al lector imaginar por sí mismo de qué modo las teorías eurocéntricas se han extendido hasta nuestra época. La obra de Dainotto contribuye a la literatura sobre la teorización de Europa. Si, a veces, parece demasiado ambicioso en su intento de hacer frente a la mayoría de las teorías del eurocentrismo de los siglos XVIII y XIX, el texto de Dainotto es penetrante e interesante, y propone una perspectiva que trata de dismantelar “la retórica inconsciente sobre qué es Europa”.

Tal vez una conclusión más amplia habría ayudado al lector a recapitular todos los aspectos del libro, elocuentemente anunciado en la introducción como “a pigs eye view of Europe”. En conjunto, es una lectura grata.

TRADUCCIÓN
Antonio Lastra



GROSSMAN, HUMANISTA

VASILII GROSSMAN
Vida y destino

(trad. de Marta-Ingrid Rebón Rodríguez, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2008).

Javier Alcoriza

Las masas quieren hacer lo que han hecho Hitler y Stalin
ISAAC BASHEVIS SINGER, *Shosha*

Las dos palabras del título de la novela de Vasili Grossman reaparecen sucesivamente a lo largo del libro. Son palabras que evocan el marco más amplio en el que podrían figurar, en todo caso, sus personajes, y son tan comprensivas que el lector se preguntará si el autor no debería haberlas omitido para darles pleno sentido donde ha querido colocarlas. Al no hacerlo así, al haberlas usado, al haber abusado de ellas, la historia de *Vida y destino* parece atrapada por los mismos términos que debía expresar. Como arte de la palabra, la literatura nos hace pensar equívocamente que todo habría de ser dicho, que ninguna parcela de la realidad quedará excluida de sus referencias reales o imaginarias. Pero las palabras no pueden cubrir o descubrir todo el terreno de la experiencia, y ni

siquiera lo logrará el uso y abuso de algunas, como “vida” y “destino”. Se diría que es cierto lo contrario: al acotar una parcela, al “cavarla” o cultivarla, por medio de la imaginación, hay libros que colonizan nuestra idea de toda experiencia y su expresión. El empeño es parcial, pero la consecuencia es mayor que el objetivo inicial. Un gran libro acaba por convertirse en la promesa de sí mismo. No hay que entender en absoluto esta observación de partida como una enmienda a la totalidad de *Vida y destino*. Sin duda, es una obra poderosa, una de las lecturas estremecedoras sobre la historia del siglo XX y sus crímenes masivos. Los escenarios y personajes de Grossman hallarán eco al menos en todo lector interesado en conocer ese periodo atroz. Quedará por saber si, como ocurre con *Guerra y paz*, la literatura de Grossman se alzaría por encima de su valor testimonial. A mi juicio, no será así, pero esto no restará ni un ápice de importancia a *Vida y destino* como introducción a la época en que vivió su autor y de la que, por desgracia, aún estamos tan cerca. La exigencia, incluso la comparación con Tolstói, podría sonar excesiva, pero el hado de un libro, por medio del lector, es ser juzgado por otro libro. Grossman lo sabía cuando hacía hablar a sus personajes sobre los principales autores de la literatura rusa (véase el capítulo 66 de la primera parte). Al margen de este ejercicio comparativo, que subrayaría la ansiedad de las influencias de Grossman, la recomendación de esta novela no es ajena a las cuestiones que ella misma suscita. El lector querría escuchar un juicio sincero sobre la vida y el destino, o que el autor le brinde la oportunidad de formularlo. ¿Habría de ser una oportunidad “histórica”? La contraposición del nazismo y el estalinismo atraparía irresistiblemente a los personajes de *Vida y destino*. El campo de concentración y la Lubianka son lugares cuya mención resulta ominosa por igual. Ni siquiera la victoria sobre los alemanes supondría, como apunta Grossman al referirse a Stalingrado tras la batalla homónima, la esperanza de la victoria (y menos aún la victoria de la esperanza). Stalin, después de Hitler, seguirá siendo una amenaza para

Shtrum, el héroe de la novela, en un sentido insospechado. Grossman parece suscribir entre líneas la premisa de que sólo la postulación de una sociedad libre nos permitirá concebir imparcialmente lo que significa trabajar y buscar la felicidad. La “vida”, sin embargo, se abre paso a través del avasallador “destino”. Entre otros, el episodio final, con la imagen de los campos nevados, no deja lugar a dudas sobre que el ciclo de la naturaleza, más allá de las desgracias civiles, es un trasfondo adecuado para reflexionar sobre los avatares humanos. La historia natural se corresponde, por así decirlo, con el credo humanista del autor. ¿Adónde puede llevarnos plantear esta otra cuestión? Grossman nos lo sugiere en un párrafo del capítulo 53 de la primera parte de *Vida y destino*. Al tratarse, como decimos, de una obra ambiciosa, híbrida, entre el documento y la ficción, con vocación histórica y pulso novelesco, a veces lírico, abierta en diversos frentes, con múltiples focos de atención, cuyo punto de fuga único e incommensurable es la guerra, que vuelve despiadadamente commensurables la “vida” y el “destino” a lo largo de sus páginas, sería aconsejable tener presente lo que el autor cree respecto a la magnitud de lo ocurrido. He aquí el pasaje: “Para conquistar ese derecho [a sentir, pensar y vivir cada uno a su manera], defenderlo o ampliarlo, la gente se une. Y de ahí nace un prejuicio horrible, pero poderoso: en aquella unión en nombre de la raza, de Dios, del Partido, del Estado se ve el sentido de la vida y no un medio. ¡No, no y no! Es en el hombre, en su modesta singularidad, en su derecho a esa particularidad donde reside el único, verdadero y eterno significado de la lucha por la vida”. Poco antes, Grossman había descrito los pensamientos de los soldados que iban a combatir, pensamientos que serían “la esencia” del riesgo que supondría la guerra; y aún antes, en alusión a esa “esencia”, mencionaba la “sencillísima verdad” de la que se olvidan los que “deberían tomarla como punto de partida” (de la reflexión, suponemos, en esos momentos críticos, sobre la vida y destino de los hombres). A continuación, el novelista entiende que allí debía hallarse “la respuesta a aquella vieja disputa:

¿vive el hombre para el sábado?”. Grossman, de origen judío, y uno de los testigos directos del horror vivido en los campos de concentración, lee los términos de la “vieja disputa” en sentido liberal y político, no en sentido piadoso y teológico. Para el judaísmo, desde luego, el hombre “vive para” el sábado, es decir, la Ley se antepone, en consideración a su origen, a la inteligencia con que el hombre se aplica a interpretarla. La Ley o el sábado serían previos a la humanidad que ha recibido la Torá de Dios, el cual, como los asideos, dedica aún tiempo a seguir estudiándola. La obediencia a la Ley, según ellos, es superior a todas las consideraciones que sobre su conveniencia. Así, el credo humanista de Grossman no sería, desde luego, el credo “judío”, ni, desde luego, el “credo” soviético o estalinista. No prejuzgamos el mérito de Grossman como novelista, aunque quedaría pendiente de resolver la cuestión de si es posible, y de qué modo, separar el “arte” del “credo” del escritor. El humanismo o individualismo de Grossman resultaría un producto derivado de su experiencia como miembro de la comunidad judía y de la nación soviética: le acredita, de hecho, como cronista de las vidas de personajes de la más variada índole. Tal vez aquí se halle el punto de unión entre su “credo” y su “arte”: Grossman nos hace creer lo que los personajes piensan y se atiene a esa particularidad como la “esencia” de la guerra que ha presenciado. Esa humanidad, común y propia, supondría la irreductible riqueza de su obra, la que convertiría *Vida y destino* en un libro para todos los lectores, para los sucesores de esa humanidad esperanzada o desesperanzada que ha sufrido los horrores de la primera mitad del siglo XX. Contado con esa perspectiva, el hecho de la persecución y exterminio de los judíos sería la consecuencia más devastadora de la victoria de la esclavitud sobre la libertad como eje del espíritu humano, aun cuando, como recuerda Grossman, los levantamientos contra los regímenes autoritarios demostrarían que la aspiración humana a la libertad es irrenunciable y funda una esperanza frente al recuerdo de los espantosos crímenes cometidos. El coherente humanismo de

Grossman, por tanto, se apoya en sí mismo para rescatar al ser humano de sus propias garras (pp. 1092-1093):

Y ahí estaba, una mujer vieja ahora; vive esperando el bien, cree, teme el mal, llena de angustia por los que viven y también por los que están muertos; ahí está, mirando las ruinas de su casa, admirando el cielo de primavera sin saber que lo está admirando, preguntándose por qué el futuro de los que ama es tan oscuro y sus vidas están tan llenas de errores, sin darse cuenta de que precisamente esa confusión, esa niebla y ese dolor aportan la respuesta, la claridad, la esperanza, sin darse cuenta de que en lo más profundo de su alma ya conoce el significado de la vida que le ha tocado vivir, a ella y a los suyos. Y aunque ninguno de ellos pueda decir qué les espera, aunque sepan que en una época tan terrible el ser humano no es ya forjador de su propia felicidad y que sólo el destino tiene el poder de indultar y castigar, de ensalzar en la gloria y hundir en la miseria, de convertir a un hombre en polvo de un campo penitenciario, sin embargo ni el destino ni la historia ni la ira del Estado ni la gloria o la infamia de la batalla tienen poder para transformar a los que llevan por nombre seres humanos. Fuera lo que fuese lo que les deparara el futuro —la fama por su trabajo o la soledad, la miseria y la desesperación, la muerte y la ejecución—, ellos vivirán como seres humanos y morirán como seres humanos, y lo mismo para aquellos que ya han muerto; y sólo en eso consiste la victoria amarga y eterna del hombre sobre las fuerzas grandiosas e inhumanas que hubo y habrá en el mundo.

Pero la creencia de Grossman, o la hipótesis que la sustenta, serían al menos controvertidas si consideráramos el Holocausto desde el punto de vista de los judíos, y la pregunta que habría que plantear al respecto sería la de si es “justo” —la cuestión de la justicia de la pregunta nos devuelve a la de la pregunta por la justicia— considerar el Holocausto desde otro punto de vista. En otras palabras, si hay que tener en cuenta la condición de las víctimas —profesar la fe en que el

hombre se hizo para el sábado, y no el sábado para el hombre—, entonces tal condición debería afectar sustancialmente a la interpretación que pueda hacerse de un acontecimiento tan “grandioso e inhumano” como el Holocausto. Paralelamente, la defensa de un régimen de convivencia cimentado en principios como “la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político” no debería implicar la sobreestimación, pero tampoco la obliteración de los principios sobre los que se habría asentado ese régimen. En *El penitente*, una de sus últimas novelas, descalificada precisamente por sus implicaciones antihumanistas por el crítico Harold Bloom, el también novelista judío Isaac Bashevis Singer hacía que su protagonista considerara igualmente perversos todos los productos de la llamada “civilización occidental” desde el origen de la época moderna. Con diversas coartadas, los hombres de esa época habrían perpetrado o tolerado las peores matanzas de la historia, y ninguna ideología podría salvar a la humanidad de su ingente e ingénita depravación. Sólo ateniéndose a los mandamientos de la fe, sólo regresando al judaísmo, habría una esperanza para el hombre (no para el individuo solo, sino para el ser humano como miembro de una comunidad que buscaría la redención). Como afirmaba el padre de Singer en *Un día de placer*: “Únicamente los judíos creemos en un solo Dios. Todos los demás rinden culto a árboles, serpientes, cocodrilos y a las cosas más raras que quepa imaginar... Son todos perversos. Incluso cuando dicen ‘Ofrece la otra mejilla’, siguen pecando y asesinandose los unos a los otros. ¿Y pretendes compararlos con nosotros?”. La “jeremiada” (según Bloom) de Singer no habría de leerse como la última palabra coherente sobre nuestra civilización, pero serviría para rebelarse contra la mera y complaciente apelación a la democracia como modelo inexpugnable de convivencia. La mejor defensa de la democracia, en efecto, habría sido realizada por sus críticos más fieles y severos. Esta doble actitud encontraría un punto de apoyo, sin duda, en la lectura contrastada de las páginas de Singer y Grossman. ¿Nos atreveremos entonces a recomen-

dar, por ejemplo, *La familia Moskat* antes que *Vida y destino* como el libro más orientador sobre la desorientación que los problemas de la civilización (por usar el eufemismo más suave de la guerra) han acarreado al espíritu humano? La objeción sería siempre que la suma de Grossman y Singer no restará nada al resultado final, pero la respuesta a la objeción sería preguntarnos, a su vez, qué especie de conocimiento o credo damos por supuesto y sancionamos al leer estos libros.



REVELACIONES DE UNA EXILIADA

MARÍA ZAMBRANO
Per abitare l'esilio.
Scritti italiani

(a cura di Francisco José Martín, Le Lettere, Firenze, 2006).

Jesús Pons Dominguis

La vida y la obra de María Zambrano están marcadas por una clara vocación de estilo en la que la literatura y la filosofía aparecen entrelazadas por los hilos de una razón poética encaminada a la claridad y comprensión de la “circunstancia” española, siguiendo en este punto, como en tantos otros, las enseñanzas de su maestro Ortega. Ahora bien, el problema es que el pensamiento de Zambrano, como en cierta manera el de