

bra dice a la vez que oculta en connotaciones y meandros semánticos. Heidegger, a su pesar, siguió siendo un teólogo escrutador de la Palabra, con mucho de lector talmúdico.

La preocupación que lo guía es la nietzscheana: volver a los presocráticos, los fundadores de Occidente (los dos citados más Anaximandro), para superar regresivamente los errores de Platón y la serie posterior. El principal error es dispersar el ser entre los entes, olvidar su origen, ignorar el carácter divino de la verdad (la diosa Aletheia): modernizar, profanizar. El hombre occidental, en lugar de escuchar la voz del ser y dejarse penetrar por ella, manipuló los entes, los interpretó, los poseyó e instrumentalizó, con lo cual produjo una verdad discursiva en perpetuo estado crítico y polémico. Holló la naturaleza con la técnica, la sometió a sus fines y, obviamente, la desnaturalizó. En los presocráticos, en cambio, la verdad era intangible, adorable y cosa de sacerdotes y oráculos, acaso de poetas reflexivos como el propio Parménides. El mundo se ha condenado a ser histórico y la única manera de salvarlo es arrasar la modernidad para volver a su prehistoria, al momento en que pensar y ser eran lo mismo, sin juicios críticos y disociadores que secularizaran lo que sagrado

es y no puede dejar de ser, so pena de dejar de Ser. Al fondo se oyen los bombardeos aliados sobre los ejércitos del Eje.

Heidegger construyó una jerga y hasta una matización sintáctica del alemán que no excluyó ridiculeces y cursilerías cancillerescas como, vaya un solo ejemplo al caso, la siguiente: «El ente desoculto en el albergamiento de lo sin piso de lo abierto (lo libre) del ser». Dígase en elogio del traductor, que se ha puesto manos a la obra en una obra que Heidegger miraría con desconfianza. En efecto, ¿a quién se le ocurre, quién se atreve a pensar y escribir filosóficamente fuera del griego y el alemán?

Introducción a la fenomenología de la religión, Martin Heidegger. *Prólogo y traducción de Jorge Uscarescu*. Siruela, Madrid, 2005, 187 pp.

En el semestre de invierno de 1920/1921, Heidegger desarrolló el tema enunciado, en los prolegómenos de su obra crucial, *Ser y tiempo*. En efecto, en estas lecciones se cruzan la fenomenología, heredera de Descartes y Kant (el racionalismo laico e ilustrado) con la religión tal como la ve Heidegger por entonces: la experiencia mística inmediata de Dios, originaria y

dada como tenencia del ser divino. El trabajo heideggeriano se inserta en una zona de especial densidad destinada a entender la fenomenología de lo sagrado, una suerte de hierología: Otto, Windelband, la escuela antropológica francesa: algo irracional pero que puede racionalizarse, que mezcla la fascinación con el terror y plantea una realidad radicalmente otra a la humana, que puede descifrarse como trascendencia. Desde luego, es factible explorar la deriva de lo sagrado en la historia comparada de las religiones, pero no convertir a Dios, fin último y causa primera de todo lo existente, en objeto del pensamiento. Infinito, ilimitada plenitud, acrecentamiento sin medida, todo puede inferirse de Dios pero el contacto con él sólo se da en la experiencia inmediata de su tenencia, que Heidegger sitúa en el cristianismo primitivo (San Pablo incluido), diseñando ya lo que será su obsesión filosófica dominante: el retorno al comienzo, la anterioridad de la historia, y el arrasamiento de lo posterior. Saber será siempre, para el filósofo de Friburgo, saber del origen, cuando nada se sabía y todo se creía, haciendo de la creencia la total vivencia. Sin duda, en el Heidegger primario está todo él, anunciado y acotado.

El discurso de todos los diablos de Quevedo. *Estudio y edición, Miguel Marañón Ripoll, Fundación Universitaria Española, Madrid, 2005, 457 pp.*

Editado por primera vez en Gerona (1628), el *Discurso de todos los diablos* se escora decididamente por la sátira. Para confirmarlo con humor, el estudio que presentamos cita la crítica que el padre Niseno dirigió a Quevedo, contemporáneo suyo, en la censura a dicha obra. Al decir del párroco, nuestro escritor manejaba pensamientos «indecentemente satíricos». Marañón, responsable de esta sólida monografía, administra otros testimonios que refuerzan esa actitud caricatural que se ha proyectado de Quevedo en la posteridad: una imagen que, no obstante, él mismo procuró desmentir, atribuyendo tales creaciones a «hervores de juventud».

Aunque en ningún momento olvide ese aguafuerte, el amplio manejo de la información otorga al estudioso la opción de ir más allá, para de este modo contextualizar y sondear cada nuevo microtema. Su memorial quevedesco, dicho sea de paso, no es fácil de conjuntar con amenidad. Ciertamente, la entrega queda impregnada por los códigos de la academia, pero en su largo desarrollo, provisto de un indispensa-

B.M.

ble aparato de notas, Marañón logra atenuar las muletillas universitarias con una solidez expositiva que es muy de agradecer. Por lo demás, se trata de un análisis que recibirán con beneficio el iniciado y el curioso, pues compone un moderno sondeo de una de las creaciones más agudas del genio madrileño.

Dejando de lado las inquietudes filológicas y el viaje por las fuentes, este volumen sirve para recuperar una zona peculiar de la fantasía quevedesca: aquélla que sitúa al lector en medio de un gozoso infierno. Sin duda, el mejor ingenio se diseña en el argumento de la pieza acá estudiada. A saber. Quevedo elige un momento de la historia infernal en el que «todo ardía de chismes». Por un azar extravagante, asoman su cabeza entre las llamas el Soplón, la Dueña y el Entremetido, quienes añaden tormento a los condenados y empiezan a hacer funcionar los artilugios de su condición moral. Los tres se prestan de buen grado al caos, y sin contenerse, inquietan a sus vecinos. Magnífico en sus atribuciones oficiales, el Gran Demonio visita los parajes infernales y participa, malicioso, en el diálogo. En adelante, son los condenados quienes toman la palabra. Magistrados y capitanes, tiranos, embusteros y malos doctores, trajinadores de

mentiras y diablos de pacotilla, todos quieren quejarse, todos exhiben su agitación, sus celos y extrañeza. En suspenso queda quién recibirá el título de Diablo Máximo.

Al finalizar su inspección, el Gran Demonio ordena que los soplones «sirvan de fuelles y no de abanicos; aticen y no refresquen»; y que los entremetidos «sean piojos del infierno y coman a quien los cría y hagan ronchas en quien los sustenta». A continuación, mirando a la Dueña, Lucifer jura con gracia que «al diablo que descuidare en lo que he mandado y al condenado que más despreciare mis órdenes, que le he de condenar a dueña sin sueldo. Estense varadas en ese zahurdón y condenaré a los diablos a dueñas, como a galeras».

Queda, pues, en manos del lector un libro que contiene tanto el texto original de Quevedo —apenas sesenta páginas— como la opinión de un prolijo conocedor de dicha obra. Además, la entrega acota un territorio moderno, porque Marañón va desgranando una poética que tiene en el escepticismo cínico y en el pensamiento político de circunstancias dos de sus aplicaciones más oportunas. En todo caso, se trata de instrumentos —claves de lectura— que también pueden servir de contraseña en este siglo

nuestro, tan dudoso y endiablamente opcional.

Guzmán Urrero Peña

Historia y literatura, José Manuel Cuenca Toribio, Madrid, Actas, 2004, 230 pp.

Desde que hace más de un siglo se rompiera con la concepción del positivismo metodológico que vela la historia como objetiva y la literatura como subjetiva, los estudios más exitosos son los que —como hace quince años deseaba Lee Patterson en el arranque de su estudio *Literary History* (1990)—, participan de las cualidades intrínseca y extrínseca de la historia literaria, entendiendo la primera como una historia de la literatura inmanente y la segunda como una relación de la literatura —en cuanto conjunto de textos— con la historia —en cuanto sucesión de acontecimientos—.

Una de las últimas y más profundas aproximaciones al tema fue el magnífico discurso de ingreso de Carmen Iglesias en la Real Academia Española el 30 de septiembre de 2002, *De historia y de literatura como elementos de ficción*, donde reflexiona «sobre el propio quehacer que une, en la

palabra y en la escritura, la historia y la narración, la búsqueda de elementos reales y la imaginación con disciplina —en la historia—, o con libertad creadora —en la literatura—» (p. 20), y en el que hace constar que no hay entre ambas esferas relación jerárquica, sino de intersección, convergencia o complementariedad —pues en ambas hay elementos de ficción y de realidad— sin ser, por supuesto, lo mismo (p. 23). Como concluyó Alastair Fowler en el cierre de su *The Two Histories* (1991), sobra cualquier pregunta acerca de límites claros o rígidas demarcaciones y se trata, en cambio, de un asunto de «relevancia».

Tras la lectura de esta obra del profesor Cuenca Toribio, la dualidad —aparentemente opuesta— de su título se revela, pues, suma, adición, «fluidez y buena vecindad» (p. 154). Dividida en dos grandes partes, la primera de ella acoge detenidos estudios, ensayos amplios sobre diversos asuntos de la polaridad tratada, mientras que la segunda se nutre de reseñas breves, algunas publicadas en su día como recensión de novedades editoriales. Con el objeto de conocer la causa exacta, no estorbaría en esta obra que se hubiera indicado la procedencia de estos trabajos o, al menos, precisado la obra o edición que sirve en cada caso de espoleta.

La importancia de la literatura para la investigación histórica es grande en cualquier periodo cronológico, pero se acrecienta aún más cuando, como en este caso, el campo principal del historiador es la contemporaneidad y se ha forjado en la escuela de Jesús Pabón y Suárez de Urbina. En este ámbito, la figura de Galdós cobra una dimensión especial; quizá sea su caso el único que se ubique plenamente en la zona de intersección pues sólo su obra, de las analizadas, se etiqueta como novela. La otra gran parte de los estudios del profesor Cuenca se centra en literatura, por así decir, *confesional*: cartas, diarios, memorias..., que, al tiempo que pretenden alejarse de prevalencias ficcionales, evidencian la indisolubilidad de vida y arte, de historia y literatura. Así, además del *quijotismo* de Valera, se estudia, por ejemplo, la familia y la educación en cuatro miembros de la generación del 27 no siempre incluidos en su nómina (Cansinos Asséns, Corpus Barga, Fernández Almagro y Gómez de la Serna) y cuatro de la del 36 tampoco adscritos a ella con unanimidad (Lain Entralgo, Julián Marías, Julio Caro Baroja y Francisco Ayala) basándose en textos memorialísticos de cada uno, o se ahonda en el riquísimo epistolario cruzado entre Jorge Guillén y Pedro Salinas para ilustrar algu-

nos de los hechos históricos de la España de mediados del siglo XX. En todos estos textos, el profesor Cuenca Toribio, en alarde de rigor, prueba e ilustra con extensas citas al pie los asertos de sus razonamientos.

Por otro lado, la segunda parte del libro arranca con una serie de breves escritos donde se analiza con tino y sagacidad prácticamente cada uno de los factores de la comunicación literaria y algunas de las particularidades del mundo editorial. A continuación, se arraigan artículos sobre personajes concretos: Salinas, Unamuno, Antonio Rodríguez Moñino (el prólogo a la primera edición del libro sobre el erudito extremeño escrito por su sobrino, el llorado Rafael), Ricardo Gullón, Areilza, Pla, Azorín, Menéndez Pelayo, Ortega, Quevedo y dos franceses para rematar: Simone de Beauvoir y la presencia de España en su obra, y el desvelamiento de un autor casi desconocido en nuestro país: Henri Guillemin. Prácticamente, cada uno de estos breves —que no menores— escritos se cierra con una reconvención nostálgica o una esperanzada recomendación.

La obra de Cuenca Toribio muestra, en fin, la salubridad de sumar vida y cultura, algo que, aun siendo tan evidente, viene reclamándose a menudo en obras

como esta o por autores como el que nos ocupa sin que, en ocasiones, se presten oídos al aviso. «La vida debe ser culta, pero la cultura tiene que ser vital. [...]. La vida inculta es barbarie; la cultura desvitalizada es bizantinismo», afirmaba Ortega y Gasset en *El tema de nuestro tiempo* (1921-1922). Hay en toda esta obra del profesor Cuenca Toribio -y en toda su pro-

ducción- un humanismo latente que puede resumirse en esta frase extraída del artículo en que se reivindica la actualidad y vigencia de Quevedo y que queda, al final de estas líneas, como conclusión y filacteria: «La cultura, en efecto, no puede estar sino al servicio del hombre» (p. 204).

Jaime Olmedo