

dername, Jaime Olive Asín y Louis Cardaillac. Todos ellos pasaron por encima con pudor, desdén y otros tipos de sentimientos que carecían de la suficiente conciencia histórica para ver la importancia que tenía. Ha sido una portorriqueña precisamente la que restituye a la lengua y a la historia, este documento de indudable importancia. Al devolverlo a la lengua, su aportación pasa nuestras fronteras geográficas; en cuanto a la historia: es una devolución y una rectificación de nuestro pasado español. Que se haga por una hispanoamericana resulta aleccionador y, más allá del azar —que no lo hay— significativo.

Este texto pertenece a un morisco expulsado a Túnez en 1609, fecha en la cual ya andaba la primera parte de *El Quijote* zascandileando por nuestras tierras. Es un arte de amar, pero se salta nuestra tradición cristiana (la europea, no sólo la ibérica) al exaltar el placer masculino y femenino y relacionarlo con lo religioso sin que encuentre en ello contradicción. El morisco, expulsado de su patria, se encuentra escribiendo en español un libro en el cual cita a Lope de Vega para dar ejemplo de esto o aquello. Es un espíritu apátrida (su cultura tampoco es la tunecina) y nos da, pasados los siglos, un ejemplo impresionante de amor, no a los límites estrechos de unas fronteras, sino lo que me parece superior, a una lengua y, como se ve en su devoción por Lope, a ciertas expresiones de su tradición literaria. López-Baralt señala que estamos «ante la tragedia sin solución de un hombre que nunca pudo poner en claro el conflicto interno de su identidad escindida».

El libro de la investigadora portorriqueña es algo más que la edición y comentario de este *Kamasutra*, es un estudio prolijo del erotismo en la cristiandad y en el mundo islámico, y de los libros de amor orientales. Que en 1609 se escribiera, en español (pero, ay, desde el exilio) este consejo, le hace a uno soñar: «Al tiempo de querer meter el miembro, refregarlo en los labios del vaso (vagina), porque se altere más él y ella, y diciendo *biçmi ylahi* (en el nombre de Dios), metello». Así sea.

**Toledo. Siglos XII-XIII.** Dirigido por Louis Cardaillac. Traducción de J. Luis Arántegui, Alianza, Madrid, 1992

Este volumen forma parte de una serie en la que se estudian grandes ciudades como centros de la cultura de su época. En Toledo, en el período estudiado, se reúnen ára-

bes, judíos, castellanos, francos, mozárabes, una población heterogénea que comparte una ciudad marcada por el Islam, de casas apretadas y calles tortuosas en cuyas esquinas surgen iglesias coronadas por minaretes. Durante dos siglos, Toledo es una ciudad aparentemente contradictoria: a pesar de su carácter de avanzadilla de la Reconquista y de su permanente estado de guerra, en ella reina la tolerancia, conviven las tres religiones (judía, cristiana y musulmana) y florece la cultura.

Dirigido por Louis Cardaillac han colaborado en este volumen, Pilar León Tello, Mikel de Epalza, Gabriel Martínez Gros, María Jesús Rubiera y Julio Porres de Mateo.

**Lisboa extramuros. 1415-1580.** Dirigido por Michel Chandeigne. Traducción de Ana Torrent, Alianza, Madrid, 1992

La importancia de los navegantes portugueses en la historia de los siglos XV y XVI es absoluta. Durante cien años la política portuguesa fue la punta de lanza de toda la expansión europea. Desde Brasil a Japón, pasando por África y la India, los navegantes se diseminaron por todo el mundo acompañados por un ejército de misioneros, comerciantes y aventureros.

Las tres etapas de la expansión —navegación, descubrimiento y conquista— son abordadas por un equipo internacional de expertos, bajo la dirección de Michel Chandeigne: Luis de Albuquerque, João Rocha Pinto, Eduardo Lourenço, Paul Teyssier y Amiral Teixeira da Mota, entre otros.

**Tebas, 1250 a.C.** Dirigido por Rose-Marie Jouret. Traducción de Mauro Armiño, Alianza, Madrid, 1992

Si la sombra de Ramsés II aún planea sobre Tebas es porque fue al mismo tiempo conquistador, administrador y constructor, pero también porque, desde hace más de 3.000 años, la historia de la humanidad no ha dejado de recorrer los caminos abiertos por él. Ramsés identificó Egipto con su persona y su persona con el Estado; Tebas representa el testimonio más brillante de la labor del gran faraón y una de las cumbres de la civilización egipcia.

Bajo la dirección de Rose-Marie Jouret han colaborado en este volumen, Nicolas Grimal, Jean-Pierre Corteggiani, Christian Delacampagne, Nabil Naoum, Hourig Sourouizian y Elisabeth David.

**Recordando el pasado en el Acanalado Rojo y otros poemas.** Su Dongpo. Traducidos del chino, presentados y anotados por Anne-Hélène Suárez. Ed. Hiperión, 1992

El poeta, pintor, calígrafo y hombre de Estado, Su Dongpo (Su Tong Po en otras transcripciones) también conocido por Su Che (1036-1101) es uno de los poetas más destacado de la dinastía Song. Su obra está comprendida en dos volúmenes titulados *Colección completa de Dongpo* y *El bosque de los pensamientos*. Tubo una vida con muchos altibajos que lo llevaron de estar protegido por tareas estatales a expatriado y sumido en la pobreza. Fue lector de la academia del Bosque de los Pinceles. En dos ocasiones perdió a sus esposas por fallecimientos, motivo de un bellissimo poema («Jiang Cheng Zi-Sueño»). En 1091 llegó a ser ministro de la Guerra, pero pocos años después le desterraron a una isla en el golfo de Tonking donde murió. Se interesó por el budismo Chan (Zen) y por el taoísmo, dejando una fuerte huella en sus poemas. Octavio Paz tradujo catorce poemas de Dongpo (*Versiones y diversiones*, 1974) y Marcela de Juan, seis, no todos de los mejores, en su *Antología de la poesía china* (1973). Las traducciones de Paz nos devuelven al gran poeta. Son realmente ejemplares. Tal vez sólo un gran poeta puede de verdad traducir a otro gran poeta, sobre todo si la labor se hace entre lenguas y momentos tan lejanos. Al leer esta estimable traducción de Anne-Hélène Suárez uno debe entrever en muchas ocasiones el poema. Creo que se atiene a una excesiva literalidad que, por otro lado, desde un punto de vista riguroso, es imposible. Yo creo que los traductores de poesía de lenguas tan lejanas a la nuestra, deberían colaborar con poetas de valía, como hacen muy a menudo en Francia, por ejemplo. No obstante, gracias a esta traducción contamos con —hasta donde sé— la colección más completa del poeta chino en nuestra lengua. Hay un poema de Dongpo de una rara modernidad. Vale la pena citarlo: «¿Quién dice que la pintura debe parecerse a la realidad?/ El que lo dice la mira con ojos sin entendimiento./ ¿Quién dice que el poema debe tener un tema?/ El que lo dice pierde la poesía del poema./ Pintura y poesía tienen el mismo fin:/ Frescura límpida, arte más allá del arte./ Los gorriones de Pien Luen pian en el papel,/ las flores de Chao Ch'ang palpitan y huelen./ ¿Pero qué son al lado de estos rollos,/ Pensamientos-líneas, manchas-espíritus?/ ¿Quién hubiera pensado que un pun-

tito rojo/ Provocaría el estallido de una primavera!» (traduc. O. Paz).

**Presencias reales.** George Steiner. Traducción de Juan Gabriel López, Editorial Destino, Barcelona, 1992

No sin cierto valor, George Steiner define su propósito nada más comenzar este libro; a saber: que, en última instancia, una comprensión coherente de la significación última del lenguaje ha de concluir con un supuesto metafísico, la presencia de Dios. Una presencia que nunca lo es del todo y que siempre está más allá de ese lenguaje, como bien enseñaron los cabalistas. Ese ser necesario es lo que Steiner llama una «presencia real», que es, desde un punto de vista de la investigación, una «posibilidad» que en la meditación de Steiner resulta ineludible. Ahora bien, ¿es necesaria para Steiner o para el propio discurso poético, musical, estético?

El espacio, pues, de discusión es para Steiner ese exceso de significado más allá del significante del cual ni la ciencia ni las disciplinas críticas pueden deducir valores de verdad. Steiner supone que hubo alguna vez una solución de continuidad entre el logos y el cosmos, confianza semántica rota por el escepticismo. Esa suposición es un lugar común en el romanticismo, sólo que tal vez sea más bien un espacio imaginario con capacidad para encarnar aquí y ahora antes que una explicación histórica o teológica. El significado último deja de ser tautológico y el contrato se rompe naciendo un tiempo que él llama *after-word*, postpalabra; un momento que no duda en fechar entre 1870 y 1930. Naturalmente, Steiner, hombre de una vasta cultura, no ignora que antes incluso de Aristóteles y de las discusiones del *Cratilo*, la meditación sobre el lenguaje, sobre «el nombre de la rosa», ha sido una sospecha y una preocupación poética y filosófica, pero señala que a partir de esas fechas, el pensamiento europeo pierde su inocencia clásica, porque la investigación y la desconfianza operan, no sobre un lenguaje textualizado sino sobre unidades aisladas, ahistóricas, asociales.

La crítica del lenguaje es la crítica de los dioses y de sus presencias tautológicas. La palabra última se desplaza del campo de la metafísica al de la historia y a la temporalidad menos trascendente. ¿Pero qué es lo que viene a interceder? Steiner no lo menciona o al menos no le presta la

suficiente atención, pero yo diría que le cuesta aceptar que el significado es mortal y que incluso el exceso propio de las obras de arte, al no poder deducirse de él una verdad universal, también lo es. Tal vez, en contra de lo que piensa Steiner, no haya una presencia real de fondo que sea garantía frente a la movilidad e incertidumbre de esas presencias que llamamos obras de arte. Steiner tiende a pensar que toda pregunta por la significación última de las artes es teológica, pero este pensamiento es una conclusión de la cual se ha expulsado a la filosofía y al diálogo: ¿qué podríamos decir si partimos de una lectura atea?

Tiendo a estar más de acuerdo con el pensamiento de Terry Eagleton, que Steiner cita, y para el cual el significado sería «una especie de parpadeo constante de la presencia y la ausencia. Leer un texto se parece más a seguir la pista de este parpadeo constante que a contar las cuentas de un collar. Hay también otro aspecto que contribuye a que nunca podamos cerrar del todo nuestros puños sobre el significado, el hecho de que el lenguaje sea un proceso temporal». Ahí está: esa presencia del tiempo dota a nuestras experiencias estéticas de una relatividad que, para un espíritu ahuecado por la ausencia de Dios, resulta difícil aceptar.

**Averroes y el averroísmo.** Ernest Renan. Traducción de Héctor Pacheco, Prólogo de Gabriel Albiac, Ed. Hiperión, 1992

Lo que atrae a Renan (1832-1892) de Averroes (1126-1198) y su tiempo es lo siguiente: «La vida de Averroes ocupa la duración entera del siglo XII y está ligada a todos los acontecimientos de esa época decisiva en la historia de la civilización musulmana. El siglo XII vio definitivamente fracasar la tentativa de los Abasidas de oriente y de los Omeyas de España para crear un desarrollo racional y científico. Cuando Averroes murió, en 1198, la filosofía árabe perdió a su último representante y el triunfo del Corán sobre el libre pensamiento quedó asegurado por al menos seiscientos años». Podríamos añadir que aún se sufren las consecuencias. Esta preocupación se explica muy bien comprendiendo la tradición intelectual de Renan, como lo hace Gabriel Albiac quien señala que «sus atributos son herederos de aquellos que adornaran al *philosophe* ilustrado: primacía de la intervención crítica en favor de la re-

forma moral de la sociedad y desplazamiento laico de los grandes ideales de la fe religiosa».

Este libro fue publicado en 1852 y revisado definitivamente en 1882. El pensamiento de Averroes fue malinterpretado, especialmente su comentario de Aristóteles, tanto por los musulmanes fanáticos como por los católicos escolásticos. Su desdén por los mitos y las concepciones arbitrarias fue entendida como menosprecio de la inmortalidad del alma y como exaltación de un conocimiento secular. Se convirtió así en un símbolo de la incredulidad humana para el dogmatismo de su tiempo. Por eso un espíritu abierto emprende la labor de restitución: «El juicio crítico —afirma Renan— excluye el juicio dogmático. ¿Quién sabe si la delicadeza de espíritu no consiste en abstenerse de concluir? Y nótese que aquí no hay indiferencia ni escepticismo sino crítica».

**Robert Graves, Biografía 1895-1940.** Richard P. Graves. Traducción y adaptación de Lucía Graves y Elena Lambea, Ed. Edhasa, Barcelona, 1992

Esta obra, como aclara Lucía Graves en una nota, «reúne las dos biografías escritas por Richard Perceval Graves. La primera, *The assault Heroic (1895-1926)*, abarca la infancia de Graves, su participación en la primera guerra mundial y su vida familiar en los años de la posguerra. La segunda, *The Years with Laura (1926-1940)*, cubre los años de su asociación personal y literaria con la poetisa americana Laura Riding».

Ciertamente, la parte de su vida más estudiada fue la que menciona Lucía Graves, la de la compleja convivencia con la no menos compleja Laura Riding. De hecho, esta interesante biografía, muchas veces, es una biografía de la poetisa americana y nos deja, lamentablemente, a Graves en la sombra, escribiendo y leyendo en el cuarto de abajo sin que sepamos muy bien qué lee y apenas qué escribe o qué piensa. No es ésta una biografía ensayística, su autor está muy al tanto de los papeles familiares, pero no pocas veces se olvida que, por encima de la novela familiar, está el centro de la vida de un escritor, o dicho de otra forma, el motivo por el cual alguien escribe una biografía: su literatura.

Una visión panorámica de esta obra podría ser la siguiente: Robert Graves escribió toda su vida (salvo los poemas)