

dio que ha recuperado a un autor y a una obra inédita y que será muy útil para obtener una visión más completa de la época estudiada.

Ángel Esteban

Paseos por Berlín, *Franz Hessel*, traducción de Miguel Salmerón, Tecnos, Madrid, 1997, 224 págs.

A la sombra de ilustres compañeros y entre los relumbrones y el drama sangriento de la Alemania de entreguerras, la figura de Hessel ha quedado preterida hasta hace unos años, cuando en Francia se la recuperó, tal vez recordando que Henri-Pierre Roché lo tomó de modelo para *Jules et Jim*, novela en clave filmada con celebridad por François Truffaut.

Hessel (1880-1941) fue un cosmopolita afrancesado, escritor a ratos y casi siempre traductor de literatura francesa, que vivió entre París y Berlín. El exilio cumplió duramente su fantasía de morir en Francia. Cultor del vagabundeo urbano, gozó a la manera de Baudelaire de la ciudad moderna como enigma, laberinto, orden oculto, azar y revelación.

Buena prueba de ello es este librito de severo encanto, donde se describen *flâneries* por el Berlín de los años veinte, Berlín de bohemia dorada, desorden económico, cabarets y salones de baile monumenta-

les, restos de un pasado conjetural y lo que un paseante de hoy comprobaría con abundancia de datos: una ciudad que ha vivido destruyéndose y refundándose. Los arquitectos de vanguardia despiezaron el viejo Berlín en tiempos de Hessel, la guerra hizo lo suyo y, ahora, la reunificación propone un enésimo Berlín resurgido de sus escombros.

Momentos de una sociedad que Hessel rescata de la desaparición se mezclan con noticias históricas y acertados ejercicios de paisaje, sin salirse del modesto proyecto de una guía Baedeker. Para completar el rescate, un informado prólogo de Jean-Michel Palmier y un comentario del tan próximo coetáneo de Hessel, Walter Benjamin, arropan los paseos berlineses de este escritor que parece haber sido rescatado entre las incontables ruinas de su ciudad.

Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental, *Richard Sennet*, traducción de César Vidal, Alianza, Madrid, 1997, 454 págs.

Una tesis fuerte y brillante arriesga Sennet en su libro, y tiene la audacia de comprobarla en un puñado de casos: la civilización es un conglomerado urbano de cuerpos que huyen del dolor. Por ello, la relación ciudad-cuerpo es cardinal en cada civilización, ya que el cuer-

po es, a la vez, el escenario de la desdicha (hambre, intemperie, enfermedad, vejez, tortura) y el lugar donde el poder monta las fantasías de coherencia, plenitud y unidad que son las que dinamizan a cualquier sociedad.

Una historia abarcante del tema sería abrumadora e impracticable, por lo que Sennet escoge algunos ejemplos y los desarrolla con equivalentes dosis de amenidad narrativa, astucia literaria y agudeza ensayística: la Atenas de Pericles, Roma bajo Adriano, los cristianos primitivos y su ciudad ambulante, la París tardomedieval, la Venecia de los guetos judíos originales, el Londres barroco, el París revolucionario y utópico, de nuevo Londres y su reina Victoria, la Nueva York multicultural de hoy.

Hemos llegado a un modelo de ciudad donde la tecnología y la libertad campan por sus fueros. La vida es, en relación con los casos históricos, muy fácil. Por ello, falta participación en el ciudadano de hoy, átomo de una muchedumbre solitaria. El tacto es débil, nos hemos liberado de las ataduras y prejuicios de la represión victoriana, de modo que también hemos perdido sensibilidad y sentido dramático de la vida. Podemos hacerlo todo y todo nos da igual, por lo que, vivencialmente, podemos hacer muy poco. El cuerpo urbano contemporáneo, cuerpo higiénico y obra maestra del gimnasio, cuerpo de alquiler y pornografía, de culto a

lo bello y costumbres de amplia variedad, ha perdido su orientación política de otros tiempos. No le quedan territorios por conquistar y su potenciación divaga como si no tuviera rumbos, por la ciudad opípara y desnortada.

Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España, *Francisco Vázquez García y Andrés Moreno Mengíbar, Akal, Madrid, 1997, 474 págs.*

La vida sexual de nuestros antepasados (y también la de nuestros contemporáneos), por ocurrir normalmente en la intimidad y en la fantasía verbal, se escapa con extrema facilidad a la argucia del historiador. Quedan, en cambio, los documentos que ilustran sobre cómo cada tiempo imagina y regula el sexo en términos sociales, o sea intentando normalizar algo que, por naturaleza, es impredecible, impulsivo y hasta caótico.

Los autores han hecho un ejemplar rastreo de fuentes que van desde el siglo XVI hasta nuestros días, abarcando tratados religiosos, literatura de ficción, textos científicos, encuestas sociológicas, discursos políticos, recortes de periódicos y revistas. Luego, se han puesto a clasificar, a veces con el apoyo teórico de Foucault (no siempre operativo, pero siempre coqueto) y han obtenido una organización temática

muy clara del extenso texto resultante.

La historia empieza con la condena religiosa de la mollicie en el XVI (sexo con placer, notoriamente con placer solitario), que se prolonga en la condena ilustrada al onanismo (los ilustrados defendían la vida sexual ligada al coito y a la expansión demográfica) y las enfermedades tremebundas que la medicina romántica vincula con la autocomplacencia.

A principios del XX aparecen la educación sexual por la izquierda y los ideales eugenésicos de la noble raza española, por la derecha. La psiquiatría se medicaliza y el psicoanálisis lleva los conflictos sexuales al plano de la cultura. Temas puntuales —el modelo de familia, la prostitución, la imagen y la posición de la mujer en la sociedad— completan la vasta empresa que alcanza, además de sus logros concretos monográficos, el carácter de un tesoro bibliográfico incalculable: todo lo que en España se dijo que se sabía sobre el sexo durante cuatrocientos años.

El mito de la cultura, Gustavo Bueno, *Prensa Ibérica, Barcelona, 1997, 259 págs.*

Tal vez el vector del libro sea la crítica al concepto de cultura universal, que Bueno considera meramente mítico, pues carece de objeti-

vidad histórica. Bastaría, desde luego, recurrir a Lévi-Strauss, libre de toda sospecha, para advertir que no es así la cosa. Que cultura hay donde hay signos, sistemas de parentesco e intercambios, nociones e instituciones universales.

Pero la desazón quizá asalte al lector de Bueno por otro lado. En efecto, tras derogar esta categoría, el filósofo ovetense propone (p. 199) una «Ley del desarrollo inverso de la evolución cultural», donde reaparece la cultura como algo universal, tanto que se puede legislar y hasta cuantificar con cuadrículas, nomenclaturas, flechitas y marcos de referencia.

Bueno critica el concepto vulgar de cultura, pero no dispone de otro alternativo, de manera que el lector, a cada paso, se pregunta ¿a qué se refiere el bueno de Bueno cuando emite la palabra cultura? ¿Cuál es la cultura a la que pertenece el profesor Bueno, la indudable buena cultura?

A las confusiones precedentes pueden añadirse algunas más: la que se advierte entre *Kitsch* y *camp*, o la contraria, la que no percibe la dupla cultura/civilización. Es entonces cuando podemos irnos lejos con la idea de la cultura como lo innatural, hasta la idea griega de *techné*. Se verá que ya Cicerón, Montaigne y Vives, a lo largo de los siglos, entendieron lo que Bueno no percibe hasta Winckelmann y Kant.

La teoría de Bueno apunta a definir la cultura como la secularización

de la idea medieval de la Gracia, basada en San Pablo: un don divino que salva al hombre de la naturaleza, oponiéndose a ésta como lo matérico, oscuro y pecaminoso. En este orden, nada más universal que la antifisis contenida en esta categoría. Pero ¿dónde queda, entonces, Dios, el Dador de la Gracia?

Pasión intacta, *George Steiner, traducción de Menchu Gutiérrez y Encarna Castejón, Siruela, Madrid, 1997, 505 págs.*

A pesar de su carácter misceláneo, este libro de Steiner vuelve a demostrar la mejor calidad de su autor: poner en práctica la autocrítica de una cultura a través de sus textos literarios, entendida la literatura en la amplia acepción del decir del Logos, del saber que lleva y produce el lenguaje. Por eso, por su amplísima formación –de la etimología a la música, de la pintura a la filosofía, por no citar la gastronomía y la alta costura– puede prescindir de todo modelo (y de ninguna idea, no confundamos) y atravesar esta época de tanta, tan árida, compleja y a menudo inútil modelización formal o aniquilante de la lectura. Ni estructuralismo ni desconstrucción, sino ese enamorado y clarividente parasitismo de la vida artística que la modestia steineriana se atribuye como identidad «profesional» (en efecto, para criticar hay que profesar).

La lectura es, para Steiner, una dialéctica, incesante como toda dialéctica, en que somos leídos por lo que leemos y nos volvemos equivalentes al texto que recorreremos, contestándolo (respondiendo a sus preguntas y poniéndolo / poniéndonos en cuestión). Ésta ha sido una de las tareas eximias de Occidente y estamos a punto de anularla, sustituyéndola por la aceptación de la música, la misteriosa e indisoluble música, gracias, sobre todo, a la baratura de los discos y casetes.

Irrefutable y arbitrario, el juicio estético es productivo, sin embargo, de cierto saber, el que obtiene significados del ser del texto. Al conseguirlo, el yo que lee, el estable yo cívico, entra en una fase de disolución y se torna estético él mismo, como una obra de arte añadida a la otra, a la que propone el Arte formal.

El mundo, estructurado en todas estas construcciones del Logos que dice y no cesa de decir, es, a la vez, inagotable de sentido y objeto de la fantasía mayor del propio Logos: la plenitud de sentido. Sin este designio imposible e irrenunciable, la vida del Logos es mero formulismo vacío. Desde luego, los malos textos se entienden del todo y para siempre. Es esta fácil comprensión uno de sus rasgos más enfáticos y arrasadores (un texto totalmente entendido desaparece como tal). Steiner se ocùpa, en cambio, de esas encarnaciones, de esas presencias reales de un ser indiscernible que, no obs-