

# LIBROS

50

LETRAS LIBRES  
ABRIL 2012

**José Manuel Caballero Bonald**

• ENTREGUERRAS. O DE LA NATURALEZA DE LAS COSAS

**Jeanette Winterson**

• ¿POR QUÉ SER FELIZ CUANDO PUEDES SER NORMAL?

**Evelio Rosero**

• LA CARROZA DE BOLÍVAR

**Harold Bloom**

• ANATOMÍA DE LA INFLUENCIA. LA LITERATURA COMO MODO DE VIDA

**John Gerassi**

• CONVERSACIONES CON SARTRE

**Bertrand Russell**

• AUTOBIOGRAFÍA

**Juan Marsé**

• NOCHES DE BOCACCIO

**Alberto Villamandos**

• EL DISCRETO ENCANTO DE LA SUBVERSIÓN



POESÍA

## Indignación



**José Manuel Caballero Bonald**  
ENTREGUERRAS. O DE LA NATURALEZA DE LAS COSAS  
Barcelona, Seix Barral, 2012, 224 pp.

✎ EDUARDO MOGA

*Entreguerras. O de la naturaleza de las cosas*, de José Manuel Caballero Bonald (Jerez de la Frontera, 1926), es una autobiografía poética, constituida por un solo poema, que se sitúa bajo la advocación del caudaloso *De rerum natura* con el que Lucrecio, aquel ateo tan apreciado por Montaigne, quiso explicar los fenómenos del mundo, para disipar el miedo del hombre a los dioses y la muerte: un propósito que, dos milenios después, sigue siendo necesario reivindicar. Además del título y de la extensión de sus libros, el jerezano y el latino comparten otros rasgos, como el verso dilatado, que en Lucrecio es el hexámetro y en Caballero Bonald, el versículo, y cierto tono admonitorio, más didáctico en

*De rerum natura* —aunque descienda a honduras de pesimismo en asuntos capitales, como el amor—, más áspero y encabritado en *Entreguerras*.

En tanto que autobiografía, el poemario de Caballero Bonald no elude lugares y situaciones concretas, que funcionan a modo de asideros narrativos. Como él mismo señala en su nota prologal, “el desarrollo temático del poema no es ajeno a cierta continuidad cronológica”. Alguna es muy visible, como su llegada a Madrid desde el Sur, con la que, de hecho, se inicia el relato, y se pinta, mediante trallazos expresionistas, una capital burbujeante de sordidez, que chapotea en una posguerra de beatería y tiniebla. Más adelante, el poeta hablará de sus viajes, y citará Chauen, Bogotá o Mallorca, entre otros destinos. Sus menciones serán siempre exaltadas, pero nunca irreflexivas: la contemplación de la patria le mueve a una acedia crítica que no decaerá, desde el cenagal ensangrentado del franquismo a la mismísima caverna filofascista de hoy; y la experiencia de otras patrias le permite gozar de los placeres cosmopolitas tanto como añorar un país más benigno y menos sandio.

Pero *Entreguerras* pasa de lo fáctico a lo filosófico, de lo personal a lo comunitario, con una fluidez desconcertante. Es el recuento de las andanzas de su autor, moldeado por una memoria agujereada, pero también la exposición de un pensamiento siempre a contrapelo, siempre disconforme: una invectiva —corrosiva, encrespada— contra las certidumbres, contra la lobreguez de lo establecido. Su motor es la insumisión, y su blanco, “los entendimientos deficitarios”, que, por serlo, se aferran con ahínco a lo inapelable, para sustraerse a la radical inestabilidad de lo humano, que es lo que le otorga al hombre su mayor, y acaso única, dignidad. Caballero Bonald se manifiesta, pues, contra los que nunca se equivocan y a favor de los refractarios, de los ungidos por la “halagüeña incertidumbre”, de los

que, como Borges en “Los justos”, prefieren que los otros tengan razón.

La actitud consignada por Caballero Bonald no supone un mero alegato de la inteligencia, sino que tiene una dimensión existencial: el suyo es el relato de la no certeza. El poeta se define como adversario: como alguien que se opone, sea lo que sea lo opuesto, y que prefiere dirigirse a lo desconocido para hallar lo nuevo. Su pesquisa ontológica implica una revisión minuciosa de la propia vida, con la intención de desaprender lo aprendido, de olvidarse incluso de lo que ha escrito, y de volver al origen, restallante de enigma y de claridad. *Entreguerras* concluye con un apóstrofe al “hijo de Adán” —esto es, al ser primigenio, sin doctrinas, que una vez fuimos— y con la expresión del deseo de regresar al vientre materno, en un fulgurante amasijo de paradojas, sustentado por la esperanza y el temor: “tengo miedo de lo acumulativo y lo disperso de no callar de estar callado / de la memoria de la desmemoria de lo inminente de lo alejadizo / de regresar ya anciano hasta tu vientre madre”.

Simultáneamente, su proclama por la desobediencia halla un correlato cívico y moral. *Entreguerras* es, además de un expurgo existencial, un descarnado fresco de la dictadura en España y, en un sentido amplio, de la corrupción de una sociedad llena de “purulentas adhesiones sin tasa al innombrable”, y presidida por la ignominia y la zafiedad. Ambas perduran en nuestros días, en los que los herederos del “paladín no muerto nunca” siguen despachando eructos totalitarios, y los clérigos, intoxicados por una certidumbre incommovible, gobiernan todavía las almas de los necios, como ya hacían en las brumas negras del franquismo.

La indignación del poeta crece conforme avanza el poemario, y su furor antisectario e irreligioso, emanado de un humanismo que se opone a los dogmas, porque se opone a toda forma de muerte, cuaja en algunas

enumeraciones terribles: “oh tez febril de mercuriales ráfagas / oh negro pedernal fuliginoso / oh rotatoria espuma genital que en frascos de aprensión se deposita / oh noche de coyundas clamorosas torvo tropel de mercenarios / estirpe de truhanes de mirada disforme de inquilinos de la hipocresía...”. Frente a estos “hijos de las putas mayúsculas del reino”, se alzan los encarcelados, los perseguidos, los arrumbados por la historia: también el propio poeta, que clama contra el poder y sus tenebrosas alianzas. Frente a los miasmas de la injusticia, tan extendidos en las comunidades estólicas, Caballero Bonald defiende la pertinencia de la rebeldía y el triunfo de los derrotados.

*Entreguerras* guarda una perfecta coherencia entre su propuesta ético-existencial y su disposición estética. Al igual que en la memoria, tan vacilante, cohabitan la sombra y la claridad, y que en la vida, tanto individual como colectiva, pelean el orden y el caos, la razón y la locura, así también en la palabra se hermanan lo diáfano y lo ilegible. El poemario se erige en una suerte de manifiesto en pro de la oscuridad, o, dicho con mayor exactitud, de “la luz razonadora que irradia de lo hermético”, de esa otra inteligibilidad que, para zozobra de los poetas asimbólicos y, en general, para los carentes de imaginación, se desprende de lo irracional. No le resulta difícil a Caballero Bonald ese propósito: *Entreguerras* participa de una sensibilidad barroca que ha cultivado con amplitud en su obra precedente, pero que no contradice su intención de exonerar al lenguaje de sus adherencias, de los falseamientos a que lo inducen las lenguas prevaricadoras. Como Mallarmé, el autor gaditano quiere purificar las palabras de la tribu, para que también la realidad sea purificada. Sabe bien que la creación lingüística es creación de realidad: por eso aspira a suplir con analogías un mundo de escombros. El libro se construye, así, por acumulación: las metáforas enjorran cada pasaje, entrelazadas

como sarmientos, a menudo obedeciendo a una estructura de adjetivo, sustantivo y complemento preposicional: “la más lóbrega provincia de la madrugada”, “el polvo cadavérico del odio”, “las desgarraduras vidriosas de la ambigüedad”; los epítetos, lluviosos, hinchen los versículos; las enumeraciones se suceden, estimuladas por la omisión de los signos de puntuación; las preguntas retóricas fracturan la salmodia y avientan dudas que resuenan en la página; en las aliteraciones se arremolina la música arrastrada por el torrente verbal, a veces oratorio, a veces balbuciente; se utilizan, en fin, arcaísmos, tecnicismos y vulgarismos: esa totalidad del diccionario con la que les gusta escribir a los autores de aliento largo y sensibilidad ancha, y que trasluce la totalidad de la vida —y de la emoción— que pretenden comunicar. —



## MEMORIA

### El valor terapéutico de la creación



**Jeanette Winterson**  
**¿POR QUÉ SER FELIZ CUANDO PUEDES SER NORMAL?**  
Traducción de Álvaro Abella Villar, Barcelona, Lumen, 2012, 256 pp.

#### ELVIRA NAVARRO

Uno de los aforismos más inquietantes de Heráclito es el de que “El carácter es para el hombre su demonio”, afirmación asimilable a esta otra, algo más tranquilizadora, de que “El destino es el carácter”, que nos permite a los lectores educados en la tradición judeocristiana eludir la connotación demoníaca con la que, sin los conocimientos filosóficos pertinentes, se lee la sentencia del Oscuro de Éfeso. Sin embargo, la palabra griega *daimon* no recogía historias de ángeles caídos

y dedicados a sembrar el mal en la Tierra, sino que contenía lo divino, una suerte de energía impersonal que conectaba al individuo con los dioses, es decir, con lo eterno. Esto que digo viene a cuento para hablar sobre el libro que aquí nos ocupa, *¿Por qué ser feliz cuando puedes ser normal?*, de la polémica autora británica Jeanette Winterson, publicado en Lumen con traducción de Álvaro Abella Villar (traducción, por cierto, que procura un texto limpio y extremadamente económico).

Nacida en Manchester en 1959 y adoptada por un matrimonio de clase obrera, Winterson se convirtió muy pronto en un demonio a los ojos de su nueva madre, una fanática religiosa obsesionada con el Apocalipsis no por miedo al fin del mundo, sino por deseo de aniquilar a cuantos le habían hecho daño. Rebelde desde muy niña, la autora poseía ya esa entereza de los que descubren que a pesar de las palizas, de pasar las noches al raso como castigo o (y sobre todo) de que tu madre biológica te haya repudiado, es posible estar del lado de la luz, una luz que en este caso aleteaba siempre fuera del hogar. Es decir: en lo menos personal. El demonio que, según la señora Winterson (“señora Winterson” es la forma en la que se apela a la madre en el libro), es su hija, sobrevive a la locura por su temprana capacidad para conectar con la vida, e incluso con ciertos aspectos sagrados de ella, gracias a los otros y a la literatura. Y *¿Por qué ser feliz cuando puedes ser normal?* es una novela autobiográfica que da buena cuenta de dicha supervivencia a través de una narración inteligente, sencilla, rápida, amena en el mejor de los sentidos, sabia en sus conclusiones, comprometida con su mensaje y su estética, segura de sí y absolutamente impúdica. Sea esta última caracterización también una advertencia: aquellos a quienes no les gusta oler demasiado el sudor de la existencia y que velan por una literatura

candorosamente literaria, que no se acerquen. Jeanette Winterson deja bien claro que detesta a Nabokov.

Empecemos por el título: *¿Por qué ser feliz cuando puedes ser normal?* se asemeja a la típica consigna de autoayuda pero al revés, y el lector podría tomarlo como una ironía. La felicidad no tiene últimamente buena prensa; aspirar a ella parece cosa de estúpidos educados por la publicidad o por libros de crecimiento personal donde a menudo se banaliza este tema al dar como soluciones una serie, al parecer infinita, de mantras para oligofrénicos. Sin embargo, Winterson sabe demasiado bien lo que es sufrir y no desdeña el vilipendiado término, demostrando de paso que no se permite ningún elitismo. Su propuesta literaria no aspira a ese reconocimiento del mérito basado en ser alguien diferente, especial, para gustar a los *bipsters* o a los apóstoles de la literatura sin más finalidad que ella misma, sino, y al menos en la obra que nos ocupa, en descubrir el valor terapéutico de la creación. Para ello invoca a Shakespeare, a Virginia Woolf o a T. S. Eliot:

Quando la gente dice que la poesía es un lujo, o una opción, o para las clases medias cultas, o que no se debería leer en el colegio porque es irrelevante, o cualquiera de esas extrañas tonterías que se dicen sobre la poesía y el lugar que ocupa en nuestras vidas, sospecho que a la gente que las dice les ha ido bastante bien. Una vida dura necesita un lenguaje duro, y eso es la poesía.

La literatura es en primer lugar una herramienta para habitar mejor el mundo, y lo es en la medida en que se trata de una forma de conocimiento capaz de actuar sobre lo real. Hay aquí una perspectiva muy abierta sobre la vieja aspiración del hombre a la conquista de una felicidad que incluye siempre a la comunidad, aunque barajando unos conceptos de herencia cristiana: “Ahora sé que nos

curamos siendo amados y amando a los demás. No nos curamos formando una sociedad secreta de uno, obsesionándonos con el otro único ‘uno’ al que admitiríamos, condenándonos a la decepción.” El libro destila además un afán de descubrir las trampas que Tánatos, revestido de familia, sociedad, valores tradicionales y normalidad, nos pone, y en ese desvelamiento la vocación es política:

Quando tuve éxito pero me acusaban de arrogancia, quería arrastrar a todo periodista que no me entendía a aquel lugar y hacerle ver que, para una mujer de clase trabajadora, aspirar a ser escritora, aspirar a ser una buena escritora y creer que eras lo bastante buena no era arrogancia, era política.

*¿Por qué ser feliz cuando puedes ser normal?* recorre los hitos biográficos de esta autora respetando el pacto autobiográfico, pero al mismo tiempo reconociendo que dicho pacto solo se cumple desde la subjetividad, es decir, que no podemos obtener un conocimiento fiable por la naturaleza cambiante, y por tanto falsa, del recuerdo. En este sentido la autobiografía opera como cualquier otra ficción, ofreciendo una verdad que no corresponde a los hechos, sino a un sentido propio que aspira a trascenderse. Jeanette Winterson alaba este carácter ficticio de la reconstrucción autobiográfica por ser una vía para sanar una identidad enferma:

Leerse a uno mismo como ficción y realidad al mismo tiempo es el único modo de mantener la narración abierta, el único modo de evitar que la historia se escape por su propia inercia, con frecuencia hacia un final que nadie quiere.

En definitiva, *¿Por qué ser feliz cuando puedes ser normal?* es un libro honesto, radical y explosivo que conviene leer en estos tiempos de literatura inane. —

NOVELA

## Ventajas de la blasfemia



**Evelio Rosero**  
**LA CARROZA DE BOLÍVAR**  
Barcelona, Tusquets,  
2012, 392 pp.

### ▣ PEDRO SORELA

El primer problema que propone *La carroza de Bolívar* es si, siéndolo, y mucho, es en primer lugar una novela. Pues da la impresión de que se trata de un ensayo histórico que, por temer la polvorienta soledad a la que nuestras sociedades condenan a la idea y el ensayo, para ser leído se viste de novela: el único género que todavía compran unos cuantos miles de lectores... No por ello las novelas tienen garantizada ni mucho menos la polémica. Ya veremos.

Y la idea que propone es que Bolívar, el héroe libertador de cinco países americanos, fue en realidad un cobarde y por ello jamás resultó herido en combate. Que además traicionó a otros héroes nacionales, como Miranda, Nariño y Páez. Y que detrás de su aureola de Gran Conquistador a quien los padres le llevaban a sus hijas, como al coronel Aureliano Buendía, para que mejorase la raza, se escondía en realidad un caimán, un depredador sexual sin escrúpulos. Además de todo ello, que la independencia de España se produjo en un momento inadecuado, cuando esas sociedades no estaban aún preparadas para asumirla. En efecto, es difícil encontrar blasfemias más gordas en la religión laica de la independencia americana. Y sin duda es imposible no ver también el lado oportunista de la propuesta.

Aclararé de inmediato que ni soy la persona adecuada para refutar o confirmar estas acusaciones, ni creo

que lo pueda hacer una breve crítica literaria. Los implícitos de Rosero, que por otra parte no son sino una de las líneas de una novela compleja por sus varias capas, requerirían de abundante documentación y conocimientos muy especializados. Como por otra parte sucede siempre con el fenómeno de la literatura disfrazada: antiguo —Shakespeare ya situaba sus tramas en territorios lejanos del pasado para eludir los fanatismos de su tiempo—, pero muy actual. Entre otros ejemplos, no hace mucho que David Lodge, irónico novelista de éxito pero también erudito exprofesor lingüista, como se suele olvidar, disfrazó de novela *¡Autor! ¡Autor!*, un muy bien informado ensayo sobre la fracasada peripecia del novelista Henry James en el teatro.

De modo que lo que la novela de Rosero plantea, además de la polémica histórica, es qué tipo de encrucijada cultural vivimos en la que es necesario que las ideas se disfracen para ser oídas. Es un fenómeno universal, de acuerdo (Lodge es inglés), pero reconocamos que en unos sitios es más universal que en otros.

Por otra parte, soy de los que creen que hay pocas palabras más amplias que “novela”, por mucho que se empeñen los etiquetadores, que al fin de cuentas de eso viven, y me parece lícito, claro está, que un novelista escriba lo que le apetezca. Esto, que parecería una perogrullada a nuestros abuelos, no está ya tan claro en estos tiempos de dictadura —reconozcámosla de una vez— de lo Políticamente Correcto. Aun así, un científico, y de buena formación histórica, me advertía contra el fenómeno de las “verdades novelescas”, que tanto daño pueden hacer: ¿Acaso los conquistadores no entraron a sangre y fuego en el continente en busca de un El Dorado y una California que solo existían en los libros de caballerías? Sin entrar en la muy vieja idea de si la novela es o no una mentira para encontrar una verdad más profunda que la apariencia estadística, por

ejemplo, o sociológica, es cierto que no pocos prejuicios e ideas equivocadas provienen de cuentos, novelas o crónicas que se hicieron eco entre sí, sin detenerse a comprobar. Y también de libros de supuesta Historia... que por otra parte dieron lugar a guerras y hecatombes. Es algo tan generalizado que ni siquiera hace falta irse muy lejos: basta con leer el periódico del día y sus montañas de ideas hechas sobre árabes, judíos, iraníes, católicos, chinos, inmigrantes de cualquier tipo y hasta norteamericanos de Kansas.

No sé si Bolívar fue o no un cobarde, y desde luego no era esa mi versión... que incluye la imagen de alguien incomprendido por los demás próceres: aquello de “he arado en el mar, he edificado en el viento...”. Pero, en esta nueva Edad Media en la que el mundo se ha vuelto a dividir en ejércitos dispuestos a matar para que el otro no pueda decir según qué cosas, me parece un triunfo de la civilización que alguien pueda soltar esa blasfemia, u otra cualquiera, y no arriesgue la vida por ello. Y tal vez sea América, con toda su violencia por otras razones, donde todavía se practique algo parecido al liberalismo que aglutinó, justamente, las ideas de independencia en el continente... aunque haya quien diga que *pese* a Bolívar, de ideas no precisamente liberales. Por otra parte, ¿no es algo muy sano que alguien ponga a un ídolo sobre la mesa —cualquier ídolo— y proponga una nueva autopsia de su *idolez*? ¿No es eso lo que hacen sin pausa las sociedades desarrolladas?

En la novela de Rosero, las teorías sobre Bolívar son las de uno de los personajes, historiador aficionado y experto en Bolívar que en los años sesenta se empeña en criticar a uno de los caciques de Pasto —ciudad provinciana de Colombia— y para ello aprovecha su parecido con la versión histórica de Bolívar. Y se burla de ambos a través de una carroza destinada a desfilarse en un carnaval. Con esa excusa se hace un, por otra parte, interesante repaso de ciertos episodios



de la independencia, se critica con no menor severidad y conocimiento a la izquierda latinoamericana de la época y sus laberintos marxistas-leninistas-maoístas y demás, y con ferocidad a la historiografía y pedagogía instaladas, incapaces de poner mínimamente en cuestión a Bolívar, mientras lo convertían en una suerte de santo de yeso y escayola sin la menor conexión con la realidad. Por criticar, hasta se critica, sin citar al autor –tan solo “la pluma pluscuamperfecta del taumaturgo hechicero”– la visión que de Bolívar dio García Márquez en *El general en su laberinto*, y que en su día fue también algo polémica por proponer un Bolívar de talante *caribe* frente al tradicional *andino*. *Peccata minuta* al lado de las acusaciones de un Rosero que, por otra parte, con rasgos de su estilo también rinde tributo al novelista que critica.

Es de temer, pero supongo que Rosero lo sabía, que la polémica bolivariana opaque las otras líneas de la novela, que por otra parte juegan también con fuego al pretender novelar con máscaras y carnavales, en un juego de espejos y alusiones en el que el lector se puede perder un poco.

Conviene subrayar que, junto con Fernando Vallejo, el autor de *La virgen de los sicarios*, Evelio Rosero se alinea en el difícil grupo de los escritores, por así llamarlos, blasfemos. Bueno, esa fue siempre una de las misiones de la literatura, desde Rabelais a Baudelaire o Joyce y Miller –¡o Flaubert!, aunque hoy nos asombre la acusación–, y no veo inconveniente alguno, y en particular en estos tiempos en que regresa una vez más una sofocante moralina de aldea, con valores de beatería y campanario. Lo que me parece que debería hacernos pensar es por qué se producen autores tan... ¿hambrientos? en un determinado momento y lugar. Quizá tenga que ver con la ansiedad de verdad tras muchos años de idioma solo decorativo y de mentira. A esos años también se alude en la novela. Si es así, por su labor de limpieza tal vez habría que darles una medalla. —

## ENSAYO

## La escritura de lo sublime



**Harold Bloom**  
ANATOMÍA DE LA  
INFLUENCIA. LA  
LITERATURA COMO  
MODO DE VIDA  
Traducción de Damià  
Alou, Madrid, Taurus,  
2011, 450 pp.

✎ CLAUDIA KERIK

Para tristeza de sus lectores, Harold Bloom ha comenzado a despedirse. A sus más de ochenta años nos advierte que esta será la última vez que repase en voz alta los postulados planteados desde la publicación de *La ansiedad de la influencia*,\* en 1973, hasta la reciente aparición de la *Anatomía de la influencia*, en 2011. La sustitución operada en el título de esta nueva entrega, del término “angustia” o “ansiedad” por el de “anatomía”, nos revela la intención actual de escrutinio sobre su propio cuerpo teórico, al mismo tiempo que juega con el eco de otros modelos, como la *Anatomía de la melancolía* (1621), de Robert Burton, al que él mismo alude. Al tomar como referencia el tratado enciclopédico sobre un estado de ánimo (que Borges consideró “inagotable” por su caudal de citas y “una de las obras más personales de la literatura”, en la línea de Montaigne, “inventor de la intimidad”, y de él mismo en *Historia de la noche*) nos vuelve a dejar clara la defensa del punto de vista único que Bloom nunca ha pretendido disimular. La elección de ese modelo podría cumplir otras funciones añadidas, como la de jugar a ofrecer una resistencia frente a las críticas que se le han hecho por sus enfoques claramente freudianos. Y la de ubicar su identidad, digamos que un poco más cerca de Shakespeare, a

\* La primera traducción al español de *The Anxiety of Influence* se llamó *La angustia de las influencias*, y fue publicada por Monte Ávila, Caracas, 1977.

quien considera el precursor de Freud (quien, a su vez, es descrito como “el Montaigne o el Emerson del siglo xx”). Pero hay algo más que los une. La escritura como remedio contra un mal: “La influencia nos acecha a todos en forma de *influenza*.”

El trueque terminológico de “ansiedad” por “anatomía” pudiera crear la ilusión de que nos toparemos con un Bloom más moderado. Falso. Aunque nos confiese haber atemperado algunos de sus juicios, volverán a tomarnos desprevenidos los delirios geniales de Bloom en todas y cada una de sus páginas. Diría algo más. La conciencia de estarlo haciendo por última vez confiere por momentos a sus declaraciones el tono más alto de la escala: no el de la estridencia sino el de la suavidad conquistada (parafreaseando su idea freudiana de la ansiedad conquistada y evocando a Leonard Cohen en “Ain’t No Cure for Love”). Amor, absoluto e incurable amor por la poesía, por la lectura, por la reflexión sobre la literatura, es lo que encontraremos de vuelta en sus meditaciones, impregnadas a ratos por una melancolía contagiosa, provocada por la conciencia explícita de la vejez y por la irrenunciable certeza de estar hablando en un mundo en el que la lectura apasionada de “los difíciles placeres de lo sublime” está agonizando y, por lo tanto, de que habla para unos cuantos, nosotros, los desconocidos (muchos de sus interlocutores ya no están), los que resistimos al “suicidio intelectual en el océano gris de internet”. Que la literatura es *su* forma de vida queda demostrado no solo en el subtítulo de este “autorretrato crítico”.

La obsesión por desentrañar el mecanismo nada inocente de las influencias literarias incluye su propia obra: “Quizás yo escribo para curarme de la sensación de haberme visto demasiado influido desde la infancia por los grandes autores occidentales.” Gracias a su paranoia personal y a una integridad intelectual que nunca le parece suficiente, podremos seguir-

lo de cerca mientras rastrea con un olfato finísimo sus fuentes de inspiración, volviendo a oír y hacernos oír la “sublime extrañeza” que hay en los mismos y diferentes versos, mientras revisa sus propias afirmaciones. Llevándonos por el laberinto de las influencias literarias, volverá a afirmarnos que no existe manera de huir, aunque se eluda conscientemente o no a un genio precursor. Y agregará a la escena la lucha entre críticos y textos críticos, haciéndonos ver aquellos que lo han formado o los rivales poderosos de los que nadie podría prescindir. Freud, el ineludible (cuyo nombre hebreo, Salomón, prefiere al del wagneriano Sigmund por ser “parte integrante de la sabiduría hebrea”, afirmación que vale honorablemente para él mismo).

Su capacidad de rendir cuentas (tanto a lectores como detractores por igual) de cada uno de los conceptos por los cuales fuera criticado o aplaudido nos enseña sobre su propia definición de crítica literaria, una crítica ejercida a su vez como autocrítica, y quizás como “la única forma de autobiografía civilizada” (Wilde). Declarándose “alegremente culpable de ser un canonizador incansante” predicará de nueva cuenta “la shakespeareolatría como la más benigna de todas las religiones”, y pondrá a Walt Whitman (cuya voz, prescindiendo de toda metáfora, nos dirá que invoca la masturbación) a compartir el escenario junto a muchos otros. Enumerarlos no solo no nos daría la *summa* exacta, sino que distraería nuestra atención de lo relevante: el radio de la visión de Bloom, que extiende el campo de acción de las influencias literarias más allá de lo esperado.

“Comprender mediante la sensación es habitar el cosmos imaginativo” que este lector nos regala en sus insólitos y exigentes análisis de poemas que parecen nacer mientras los desgrana frente a nosotros. Fijarse en el desvío, dar prioridad a la percepción de tonos, texturas y sonidos para ver cómo “se activa el sentido” es una

invitación a “enfrentarse a la grandeza cara a cara”, una lectura poco común que podremos hacer de la mano de Harold Bloom. —

## CONVERSACIÓN

### salón entrevistado por un oportunista?



**John Gerassi**  
**CONVERSACIONES**  
**CON SARTRE**  
 Traducción de Palmira Feixas, México/Madrid, Sexto Piso, 2012, 508 pp.

#### —BERTA VIAS MAHOU

El de las conversaciones es un género literario con una larga tradición. Basta pensar en las *Conversaciones con Goethe* escritas por Eckermann, su secretario personal, durante los últimos años de su vida. O en las de Kafka con Gustav Janouch, a quien se acusó de impostor, dando por hecho que inventó buena parte del material. También los *Paseos con Robert Walser* de Carl Seelig tuvieron sus detractores por razones similares. Y es que el primer problema que plantea este tipo de ediciones, tanto al lector como al crítico, es el de su autenticidad. En este caso, el de las conversaciones de John Gerassi con Sartre, recientemente traducidas al castellano, podría parecer que no hay motivo alguno para tener dudas acerca de que nos encontramos ante un documento real, pues las charlas, mantenidas entre los años 1970 y 1974, fueron grabadas en cinta magnetofónica. El objetivo de Gerassi por entonces, según parece con el beneplácito de Sartre, era publicar una especie de biografía espiritual del filósofo francés, cosa que en efecto hizo en 1989 bajo el título *Jean-Paul Sartre: Hated Conscience of His Century*. Sin embargo, Ingrid Galster, experta en la obra de Sartre y de Simone de Beauvoir, se ha tomado

la molestia de cotejar las cintas, vendidas por Gerassi a la Universidad de Yale, con las conversaciones, y en un artículo aparecido el 14 de enero en la *Neue Zürcher Zeitung* (“Klassenkampf im Café de Flore”) arremete contra la presunta veracidad de Gerassi, así como contra el poco rigor de la verificación factual ejercida por los responsables de la traducción del libro al francés.

En *France-Amérique. Le Journal français des États-Unis* (5 de abril de 2010), Gerassi confiesa sin rubor alguno a Loan Nguyen que, en vista de la escasa repercusión que tuvo el primer tomo de su biografía de Sartre en Estados Unidos, decidió, en lugar de quemarse las cejas escribiendo otros dos, que allí ni siquiera serían reseñados, publicar las notas tomadas durante las conversaciones, pues suponía que al ser las palabras del propio Sartre todo el mundo las leería. Gerassi, nacido en Francia en 1931, ha trabajado en diversas revistas y periódicos norteamericanos (*Newsweek*, *Time* o *The New York Times*). Conoció a Sartre gracias a la relación de amistad mantenida entre sus padres, el pintor Fernando Gerassi y la ucraniana Stépha Awdykowicz, y la célebre pareja existencialista. Los temas que se tratan a lo largo de estas charlas constituyen un repaso del siglo xx: la lucha de clases, el compromiso del intelectual y del artista, las guerras de Corea y de Vietnam, el problema de Argelia, la disputa de Sartre con Camus y con tantos otros, etc. Quien domine cada uno de ellos podrá juzgar acerca de la buena voluntad o la mala fe tanto del entrevistador como del entrevistado.

Publicar a estas alturas estos *entretiens* tal vez sea hacer un flaco favor a la figura de Sartre, quien en una de las conversaciones afirma que prefiere la compañía de las mujeres a la de los hombres, cosa que justifica diciendo que con los hombres por lo general se habla en el plano de las ideas, mientras que las mujeres lo hacen en el del sentimiento, un tópico que no contentará a las féminas, de por sí difíciles

de satisfacer. Sartre se refiere aquí a la relación con las mujeres en un tono a menudo frívolo y hasta condescendiente, que a lo que más recuerda es a esos machistas reaccionarios a los que con cierto optimismo voluntarioso creíamos ya sin modelos en los que apoyarse. Haciendo gala de un maniqueísmo de tebeo, lo que le sirve para ensalzar a unos (a Claude Lanzmann, cuya condición de mujeriego lo convierte en un hombre increíble) en otros basta para denigrarlos (es el caso de Camus).

Hay frases que se repiten hasta la saciedad (como la de “No se combate al fascismo porque se gane, sino porque es fascista”), con lo que pierden parte de su fuerza, así como algunas preguntas, sin que por ello se avance en cada nueva respuesta. El propio Sartre no parece capaz de salir del círculo de ciertas ideas, como las traiciones que dice haber sufrido durante su infancia. La de su madre, con la que sigue resentido por haberse vuelto a casar, y la su abuelo. Las charlas dedicadas a los primeros años de su vida apenas añaden información que no se encuentre en *Las palabras*, un libro por el que se le concedió el Nobel y cuya importancia tal vez se haya magnificado, sobre todo si se compara con *El primer hombre* de Camus, novela inacabada en la que también se muestra la formación moral del autor, pero con una distancia y una sensibilidad dignas de un escritor de la talla de Proust.

La lectura se hace pesada por la abundancia de verbos *dicendi*, lo que aumenta la sensación de chismorreo (aunque no conviene olvidar que estos diálogos no se mantuvieron con vistas a su publicación): me preguntó, me dijo (que yo era feo), me contó (que usted no era un copulador, sino un eyaculador)... Tal vez un lector de veinte años devore el libro de una manera olímpica, pero cuando uno piensa que quizá no le queden más que veinte años de vida prefiere dedicar el tiempo a otras lecturas o a perderlo ante una puesta de sol.

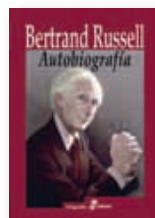
Es hermosa la escena de la tardía toma de conciencia política por parte de Sartre en el *stalag*: “Y observé hasta qué punto el hecho de trabajar para el bienestar de los demás creaba ese sentimiento de bienestar en los demás y en uno mismo.” Aunque Gerassi enseguida rompe el encanto, apuntando que Sartre abandonó esa conciencia nada más salir de allí. Tal vez el mayor atractivo del libro estriba en la franqueza casi infantil que a veces despliega Sartre: “Era absolutamente partidario de la intervención, pero con la condición de no tener que ir yo”; “*Salambó* es una mierda.” A muchos les divertirán las anécdotas de jovencitos malcriados que tiran condones llenos de orina a los pedantes al grito de “Así orinó Zaratustra.”

En todo momento tiene uno la sospecha de que tanto entrevistador como entrevistado hablan, en lugar de con la mano en el corazón, con el carnet en la boca, la entrada con la que tantos compran el derecho a pertenecer a un grupo (religioso o político) lo más grande posible. Hay que atreverse a escribir de otro modo, con una actitud más valiente y a la vez más honesta y responsable. Y con esto me refiero a Gerassi, quien, aunque tal vez invente mucho, en el fondo no aporta nada nuevo. —



## BIOGRAFÍA

### Examen de conciencia



**Bertrand Russell**  
AUTOBIOGRAFÍA  
Traducción de Juan  
García Puente y  
Pedro del Carril,  
Barcelona, Edhasa,  
2010, 1024 pp.

✎ **NOCENCIO REYES RUIZ**

La *Autobiografía* de Bertrand Russell se publicó en un solo libro en diciembre pasado (apenas mil páginas para una vida de casi cien años: 1872-1970).

La obra tiene, como ahora se dice, varias lecturas: el filósofo escribió de todo, incluso de filosofía. Supe de él en la voz amable de Erich Fromm. Un grupo de preparatorianos lo visitamos a propósito de *El arte de amar*, y salimos de la visita con la recomendación de *Matrimonio y moral*. Este libro estaba en la biblioteca de la escuela pero no se prestaba a menores de veintiún años. Me topé en cambio con *Los caminos de la libertad*, una edición chilena de 1932, que aún conservo. (¿En qué tiempo prescribe el robo de uso?) Diez años más tarde, las obligaciones escolares me enfrentaron con los libros *duros* de Russell, “tal vez el más grande filósofo desde Kant” (Karl Popper): *Los fundamentos de la geometría*, *La filosofía de Leibniz* y *Principia mathematica*.

La *Autobiografía* da cuenta de ideas, hechos, circunstancias y realidades de una época de formidables asombros: decadencia de instituciones familiares y sociales, dos guerras mundiales, ideologías y Estados totalitarios, locura de masas, amenazas nucleares... La correspondencia de Russell acompaña su narración, y en ella se pueden leer las circunstancias en que pensó, escribió y vivió. No es, por fortuna para el lector, una *Autobiografía* intelectual ni íntima; simplemente es la historia de un pensador que nada en aguas turbulentas. El libro se lee con facilidad, placenteramente incluso, como quien mira desde la distancia del tiempo el paso de una sucesión de trombas que estuvieron a un tris de extinguir a la humanidad. El humor y la ironía refinados son ingredientes de un pensador en movimiento, de un lógico que pensó los hechos y vio las realidades detrás de ellos. En medio de la comodidad familiar y social, en los entreactos de una vida intelectual altamente productiva y a la vista de una vida amorosa intensa, protagoniza protestas, firma comunicados y cartas a los líderes del mundo, organiza agrupaciones pacifistas, suscribe propuestas a

favor de las libertades de las mujeres (derecho al voto, amor libre y control de la natalidad), propugna por un gobierno mundial como medio para defender a individuos y pueblos de los atroces nacionalismos y aporta su autoridad intelectual y moral contra el peligro nuclear después de Hiroshima. Él habla de un granito de arena. En realidad su voz fue de gran peso para denunciar los crímenes de guerra de Estados Unidos en Vietnam.

Se puede decir que la infancia y la primera juventud de Russell son privilegiadas: su padre fue discípulo y amigo de Stuart Mill; Giuseppe Mazzini le regaló a su madre un reloj de caja que Russell conservó toda su vida; su abuelo visitó a Napoleón en Elba; Turguéniev le regaló a su abuela una de sus novelas; una vecina francesa que le regalaba bombones era sobrina de Talleyrand; como no creía que la tierra fuera redonda, fue llevado con el vicario de la parroquia (era el padre de A. N. Whitehead, con quien escribió *Principia mathematica*); con su abuela leyó a Shakespeare, a Milton, a Austen, a los románticos alemanes, a Verlaine, a Dostoievski... En Cambridge conoció a Moore, muy joven fue amigo de Keynes, su primera esposa, Alys, era amiga íntima de Walt Whitman, y en la casa de los padres de Alys conoció a William James... El privilegio mayor, sin embargo, fue su talento filosófico. Con todo, su infancia fue solitaria. No se suicidó gracias a su amor por las matemáticas.

En 1913 tiene un encuentro definitivo, de esos que golpean la modorra y cambian la vida de una persona: su amistad con Joseph Conrad. Russell queda impresionado con la novela *El corazón de las tinieblas* (la traducción de Sergio Pitol es insuperable) y se vuelve mundano: un escéptico activo. Es la época en que abandona definitivamente el hegelianismo y se adentra, con la mirada de un lógico-matemático, en los problemas nada lógicos de su tiempo. La Primera

Guerra Mundial sacude sus prejuicios y lo rejuvenece:

Como amante de la verdad, la propaganda nacionalista de todos los países beligerantes me asqueaba. Como amante de la civilización, el retorno a la barbarie me anonadaba. Como hombre de frustrados sentimientos paternos, la masacre de la juventud me destrozó el corazón.

Encuentra un poco de consuelo en sus charlas con George Santayana (del libro autobiográfico *Personas y lugares* de Santayana se colige que eran parientes lejanos, por la línea de los Sturgis-Russell). La amistad de Russell con T. S. Eliot y D. H. Lawrence, insuflados de ideas fascistas, reafirma sus convicciones democráticas. Un folleto contra el servicio militar obligatorio lo lleva por primera vez a la cárcel. Durante su encierro escribe *Introducción a la filosofía matemática* (divulgación de sus *Principia*) y parte de *Análisis de la mente*. Conoce a Ludwig Wittgenstein: “Era de la clase de hombres que cuando pensaba sobre lógica era capaz de no darse cuenta de minucias como bombas explotando a su alrededor.” El elogio a Wittgenstein no está libre de la ironía refinada de Russell.

Antes y durante la Primera Guerra Mundial, como casi todos, Russell ve con esperanza la Revolución rusa. Viaja a la URSS. Una pesadilla. Dice: “Crueldad, pobreza, sospechas y persecuciones”; a su pesar, el conde Russell no puede visitar al príncipe Kropotkin. Conversa con Lenin durante una hora y se decepciona: se hace consciente de “sus limitaciones intelectuales y su estrecha ortodoxia marxista”. Desde Estocolmo, en junio de 1920, escribe a Ottoline Morrell: “El bolchevismo es una tiranía burocrática y cerrada, con una red de espionaje más elaborada y temible que la del zar y una aristocracia igualmente insensible e insolente compuesta de judíos americanizados (sic)”. No podía saber en ese momento lo que el bolchevismo haría

con los judíos rusos. En esa misma carta, Russell justifica, ahora sin rastro de ironía, que es el mejor gobierno que pueden tener “los personajes de Dostoievski”. Los prejuicios de Russell están a la vista.

José Manuel Sánchez Ron (*El País*, 26 de febrero de 2011) escribe su decepción al descubrir, en una carta a Thomas Kuhn, que va firmada por “lord Russell”. Le chocó ese sentimiento de clase de *Bertie* (así lo llamaban casi todos): “escamas de miseria”, “estúpido orgullo de clase”, escribe Sánchez Ron. Le reprocha que la *Autobiografía* fuera originalmente publicada en tres volúmenes, “para así ganar más dinero”. Remata: “Buena parte de los libros que escribió después de *Principia mathematica* ahora me parecen poco más que textos de divulgación.” El juicio de Sánchez Ron me parece poco más que arrogante y sus decepciones poco más que pueriles. Parecen los prejuicios académicos contra los escritores que ganan o quieren ganar dinero y publican obras de divulgación. El reproche, creo, desciende en parte de Wittgenstein. El profesor O. K. Bouwsma recuerda: “De nuevo dijo algo acerca de las babosadas que la gente llega a publicar, puesto que siguen escribiendo después de haber dejado ya de pensar. No saben en qué momento parar. ¡Russell!” (*Últimas conversaciones*; la conversación es del 11 de enero de 1951, Ludwig murió el 29 de abril.)

Russell tuvo, qué duda cabe, incongruencias evidentes: nada dijo de Hungría en 1956 ni del *kadarismo* que asesinó a miles de húngaros (adujo que ya muchos habían hablado del tema) e hizo una defensa acrítica del régimen de Fidel Castro (adujo el derecho de cada pueblo de decidir su forma de gobierno). Por lo demás, la vida intelectual y mundana de Russell fue jubilosa. A los 88 de edad lo encarcelan por usar micrófonos en un acto de desobediencia civil y a los 94 es actor de sí mismo en una película antibélica.



En el examen de conciencia del final de su vida acepta sin adornos los fracasos de algunas de sus verdades y creencias. Mantiene su convicción de que existe la verdad y que el camino hacia un mundo de hombres libres y felices es posible, aunque no es tan corto como creía: “Que otros triunfen donde mi generación ha fracasado.” —



NOVELA/ENSAYO

## Frívolos y efectivos



**Juan Marsé**  
NOCHES DE  
BOCCACCIO  
Barcelona, Alfabet, 2011, 88 pp.



**Alberto Villamandos**  
EL DISCRETO  
ENCANTO DE LA  
SUBVERSIÓN  
Pamplona, Laetoli, 2011, 312 pp.

## RAMÓN GONZÁLEZ FÉRRIZ

“Este es un país en el que leer a Unamuno era pecado hace diez años y ahora se convierte en *best seller* *El marxismo soviético* de Marcuse”, escribía Manuel Vázquez Montalbán a principios de los años setenta. ¿Qué había pasado en tan poco tiempo para que eso fuera así? Muchas cosas, sin duda: entre ellas que la economía se modernizaba rápidamente, que la censura había abierto un poco la mano y que parte de la oposición antifranquista iba convergiendo con la izquierda heterodoxa europea en la búsqueda de nuevos referentes intelectuales. Naturalmente, Franco seguía ahí, y ahí seguían también sus oponentes del PC que en 1962 había expulsado a Semprún. Pero algunos jóvenes

—especialmente si tenían contacto con el exterior y dinero, o por lo menos relación con quienes tenían esas dos cosas— andaban inventando nuevas formas de vivir en contra, o en cualquier caso al margen, de la cultura y la política oficiales. Eran editores, arquitectos, músicos, cineastas, novelistas, diseñadores o poetas. Eran de izquierdas, pero casi por encima de eso querían ser modernos. Estaban en todas partes, pero sobre todo en Barcelona. No todos eran de la izquierda divina, pero pocos dejaron tanta huella como la *gauche divine*.

La cultura española del tardofranquismo, y en consecuencia la cultura española actual, no pueden entenderse sin ese puñado de profesionales barceloneses que, entre mediados de los sesenta y principios de los setenta, cambiaron casi por completo la manera de hacer cultura bajo el nacionalcatolicismo. Eran frívolos, pero ponían en marcha empresas y carreras y las hacían rentables. Algunos tenían un conocimiento más literario que real de los obreros y los parias a los que decían defender, pero contribuyeron a hacer una izquierda viable en democracia. Eran en algunos casos burgueses y en otros aspirantes a aristócratas, pero sentaron las bases para una cultura sofisticada atractiva para las clases medias. Y en cualquier caso, aunque leyeran (y publicaran) manuales como el de Marcuse y otras cosas igualmente ininteligibles, intuían hacia dónde iban España y el mundo. Estaba bien ser del Partido y conspirar contra el régimen a la manera tradicional, pero lo más útil era sin duda hacer también otras cosas: libros, películas, editoriales, tebeos o fiestas. La política tenía que cambiar, pero el paso previo era cambiar las mentalidades, las ideas, abrirse a Europa e imitarla, demostrar que vivir bien es la mejor venganza. Como había dicho Gil de Biedma, los miembros de

la *gauche divine* fueron “gentes que han sido militantes de izquierda durante su primera juventud y cuyas esperanzas de entonces se han frustrado”. Sin embargo, mientras se desarrollaba esa frustración, dice Villamandos en *El discreto encanto de la subversión*, “sus carreras profesionales habían florecido excepcionalmente. El programa político originario se había transformado en una ‘actitud cultural’ desenfadada que los hacía ‘partidarios de la felicidad’”.

Y ciertamente lo eran: de la felicidad y de la diversión, como cuenta Juan Marsé en *Noches de Boccaccio*, un encantadora parodia sobre la vida intelectual y nocturna del grupo escrita en la época y ahora reeditada. Bebían, se colocaban, saltaban de cama en cama, bailaban, discutían de libros como si estos fueran el centro del mundo y luego los escribían. Y sin embargo, eran cualquier cosa menos *dilettantes*. Por el contrario, eran empresarios serios, artistas conocedores de las leyes del mercado y del reconocimiento, gente ambiciosa que sabía que solo mediante la profesionalización y el trabajo podía prosperar y cambiar la sacristía cultural española. Como cuenta Marsé con increíble gracia, pasaban las noches de sarao en sarao buscando novedades y muchos días en la Costa Brava, en la casita o el barco de los papás, para recuperarse de tanto trajín, pero entre una cosa y otra, fundaron editoriales como Lumen, Barral o Anagrama; construyeron obras como las de Gil de Biedma, Ferrater o Gimferrer; levantaron locales de ocio como los de Oriol Regàs, edificios y diseños como los de Óscar Tusquets o agencias como la de Carmen Balcells.

*El discreto encanto de la subversión* es un intento más sistemático, más académico, de explicar qué fue la *gauche divine*, y por ello resulta inevitablemente menos entretenido que el libro de Marsé o los recuentos sobre

la época de Barral, Gil de Biedma, Regàs, Azúa o los hermanos Moix. Pero es valioso para esclarecer el significado de una generación cuya vida hemos conocido hasta ahora, precisamente, por medio de sus recuerdos y sus novelas, y no por obras de autores ajenos al grupo. En ese sentido, el libro de Villamandos es explicativo y útil –aunque yo habría agradecido algo menos de retórica universitaria–, y recoge la historia y los rasgos principales de la izquierda divina: la discoteca Bocaccio como centro de operaciones, los tempranos choques con la resistencia antifranquista tradicional y el nacionalismo catalán, el papel de Vázquez Montalbán como aliado muy crítico, el encierro en Montserrat contra los Procesos de Burgos, la antología de los Novísimos, la fascinación por el *camp* y formas artísticas como el cómic, sus relaciones con obreros y charnegos y el principio de desintegración bajo la longevidad del Generalísimo y el repliegue en los asuntos privados. Muchas de las cosas que cuenta Villamandos son conocidas y han sido explotadas, tanto desde la izquierda como desde la derecha, por quienes vieron al grupo como un simple puñado de pijos que pretendían escandalizar política y sexualmente a su propia clase

sin comprometerse a fondo: ciertamente, parece que Antoni Tàpies llegó al lugar del encierro en solidaridad por los condenados en Burgos en un Mercedes y que Oriol Regàs preparó para los encerrados un kit de supervivencia conformado, entre otras cosas, por fresones y Vega-Sicilia; sin duda, el dandismo de Gil de Biedma o Barral tampoco ayudaba a verlos como amigos naturales del proletariado; como no podían hacerlo en muchos casos sus obras literarias cultas y basadas en la gran tradición, o sus múltiples relatos de la experiencia de la infancia en familias, como contaría más tarde Esther Tusquets, no solo burguesas sino franquistas. Todo esto puede ser cierto, pero no creo que tenga la menor importancia. Su obra cultural, el impacto de su cosmopolitismo en la mentalidad de la izquierda, su vinculación entre el saber y el disfrute establecieron puentes hacia Europa y la modernidad únicos en la época, y resultaba casi inevitable que ese puñado de innovadores fueran, de nuevo en palabras de Vázquez Montalbán, “liberalmente sentimentales” y no comunistas convencidos.

Naturalmente, la *gauche divine* no fue el único movimiento modernizador de España en la última década del franquismo. En Madrid,

revistas como *Cuadernos para el diálogo* o *Triunfo*, desde perspectivas distintas, intentaban también poner al día la cultura del país, como lo hacía la editorial Taurus y los escritores reunidos en torno a Juan Benet o, ya en democracia, *El País*. Por aquel entonces, los libertarios catalanes de *Ajoblanco* y la Moviada madrileña, ya sin apenas rastros de la ortodoxia izquierdista, trataban de dar a la cultura popular española una modernidad equivalente a la que sus antecesores habían dado a la cultura, digamos, culta. Sin embargo, por todo lo dicho, el papel de la *gauche divine* fue singular. Sus miembros descubrieron por sí mismos que la modernidad cultural pasaba necesariamente por fundar empresas culturales, comprendieron que la cultura, una vez terminado el franquismo, iba a despojarse de su solemnidad eclesial y a ser un elemento más del capitalismo, y que por lo tanto debía ser atractiva además de seria. Y sin duda tuvieron algunos de los cerebros más privilegiados y abiertos no ya de su generación, sino de todo el siglo xx español. Estos dos libros ayudan a entenderlo. No acaban con los tópicos, sino que probablemente los refuerzan. Pero es que esos tópicos casi nunca tuvieron nada de malo. –

LETRAS  
LIBRES

búscanos

@letras\_libres  
síguenos

Me gusta