

# LENIN

---



Arnold Toynbee / Adolfo Sánchez Vázquez / Abelardo  
Villegas / Roque González Salazar / Harold Uthman

## SUMARIO

Volumen XXV, número 3/noviembre de 1970

- 
- 1 A un siglo del nacimiento de Lenin, por Arnold Toynbee  
8 Notas sobre Lenin, el arte y la revolución, por Adolfo Sánchez Vázquez  
14 Lenin y la revolución cubana, por Abelardo Villegas  
21 Lenin y la cooperación cultural internacional, por Roque González Salazar
- 

I Señal tercera, por Luis Carlos Emerich

---

I Expropiación petrolera: Lázaro Cárdenas  
Lázaro Cárdenas (1896-1970), por Armida de la Vara

---

- 25 La agudización de las revoluciones nacionales: Lenin y el Asia, por Harold Uthman  
33 Crítica: Federico Campbell / Gabriel Careaga / Iván Restrepo Fernández / Miguel Kolteniuk / Alfonso Peralta / Enrique Figueroa H. / Mario Diez de Urdanivia / Humberto Martínez González / Luis Carlos Emerich

Portada: Mausoleo de Lenin

Universidad Nacional Autónoma de México

Rector: Doctor Pablo González Casanova / Secretario General: Químico Manuel Madrazo Garamendi

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MEXICO / Organo de la Dirección General de Difusión Cultural

Director: Doctor Leopoldo Zea / Editor: Jorge Alberto Manrique / Dirección artística: Vicente Rojo, Adolfo Falcón

---

Torre de la Rectoría, 10<sup>o</sup>. piso,  
Ciudad Universitaria, México 20, D.F.  
Teléfono: 5 48 65 00, ext. 123 y 124  
Franquicia postal por acuerdo presidencial  
del 10 de octubre de 1945, publicado  
en el D. Of. del 28 de oct. del mismo año.

Precio del ejemplar: \$ 6.00

Suscripción anual: \$ 65.00 Extranjero Dls. 8.00

Administración: María Luisa Mendoza Tello

Patrocinadores:

Banco Nacional de Comercio Exterior, S.A.  
Unión Nacional de Productores de Azúcar, S.A.  
Financiera Nacional Azucarera, S.A.  
Ingenieros Civiles Asociados [ICA]  
Nacional Financiera, S.A.

Arnold Toynbee

## A UN SIGLO DEL NACIMIENTO DE LENIN\*

Tanto se ha hablado y escrito sobre Lenin recientemente, que en realidad hay muy poco que yo pueda añadir.

Empezaré por lo obvio: Lenin es uno de los pocos personajes que han sido reconocidos en el término de su propia vida como una figura de primera línea en la historia del mundo. Por "historia del mundo", por supuesto, entiendo la cola final de la historia universal, es decir, los últimos 5 000 años acerca de los cuales tenemos noticias del hombre. Sin duda debe haber habido muchos otros personajes sobresalientes y capaces, en cada aspecto de la vida, durante los primeros millones de años, pero no tenemos ningún registro de ellos. Aún más, conseguir una prominencia entre la gente de los últimos 5 000 años, y ser famoso en todo el mundo, en el término de la propia vida, significa una hazaña singular.

Pensemos por un momento en otras personalidades que hayan tenido el mismo éxito inmediato. A uno le vienen a la memoria primero que nada, los personajes políticos y sobre todo los conquistadores como Alejandro, César, Constantino el Grande. Ellos fueron famosos en el mundo —por lo menos en nuestro trozo del Viejo Mundo— durante el término de su propia vida. Y tuvieron sus contrapartes chinos, quienes —supongo— cuando China llegue a ser el grupo dominante del mundo en los próximos cincuenta o cien años, serán nombres familiares para todos, como son César y Alejandro en el Occidente. Estos nombres chinos no son familiares en el presente, aunque lo serán, así que no los mencionaré todavía.

¿Qué otra clase de gente mundialmente famosa podemos recordar? Algunos líderes religiosos. En nuestro mundo, por supuesto, Lutero y Calvino, que por significar el escándalo se hicieron famosos de inmediato en la pequeña Europa occidental. Algunos de los más grandes dirigentes religiosos no serían famosos en el término de sus propias vidas. Buda era hijo de un rey pequeño, heredero a un trono si hubiera elegido ese camino, tenía acceso a los reyes mayores que rodeaban el reino (en Bihar y las regiones indias cercanas), así que era conocido socialmente —por así decirlo— para los grandes de su propio tiempo. Yo dudo que alguno de los reyes que lo recibieron por ser el hijo de su padre, lo tomaron seriamente, como *el* Buda, fundador de una de las religiones o filosofías que había de abrazar una mayoría de la humanidad. Jesús no fue tampoco famoso en su propia vida. Casi no hay registro de su existencia entre los historiadores griegos o romanos contemporáneos —ni aún más tarde—. Mahoma entró en la política (y de una manera rápida, en especial a la política acompañada de guerra, a una cierta fama inmediata), sin embargo, Mahoma no alcanzó a ser mundialmente famoso en su propia vida. Poco antes de

morir, después de haber conquistado Arabia, escribió a los emperadores de Roma y Persia: "Acepte el Islam o de otro modo..." Y aquéllos pensaron que era un mal chiste. Por supuesto, seis años más tarde cambiaron de parecer, pero para entonces Mahoma estaba muerto y por lo tanto no alcanzó a gozar esa satisfacción.

Enseguida piensa uno en los artistas que han alcanzado la fama mundial en el término de sus propias vidas, supongo que los renacentistas italianos conocidos por sus nombres de pila: Miguel Angel, Leonardo, Rafael, deben haber sido famosos en su propio tiempo, aunque sólo dentro de nuestro pequeño mundo occidental.

¿Y qué podemos decir de los científicos occidentales que se han hecho famosos rápidamente? Supongo que Copérnico fue famoso durante su vida; sin duda Galileo lo fue, y con él Newton y Darwin. Cuando uno dice Darwin, todos saben que, de todos los Darwin, uno se refiere a Charles Darwin. ¡Esa sí es una fama real! Por supuesto que Darwin significó también el escándalo, como Lutero y Calvino, y éste es un camino rápido hacia la fama.

Pero volviendo a nuestra generación, no puedo pensar en una sola persona más que haya llegado de inmediato a la fama en su propia vida, salvo Einstein. Lenin y Einstein, una pareja curiosa: el líder político supremo y el pensador por excelencia. Einstein, por supuesto está en la serie que empieza con Copérnico y Galileo. Después de pensar dos veces, se me ocurren otros dos: Freud y Hitler. Pero aún así, sólo llegan a cuatro.

Por supuesto que habrá gente que vive ahora en una completa oscuridad, y que póstumamente pueden llegar a ser famosos en todo el mundo. Ya he mencionado a Jesús. Mendel en el siglo XIX es otro caso. Nadie sabe en verdad nada sobre Mendel, el abad de un monasterio en Checoslovaquia. De pronto, su trabajo fue descubierto treinta o cuarenta años después de su muerte y ahora cualquier gente que tiene algún conocimiento científico conoce el nombre de Mendel.

Ahora, después de haber colocado debidamente a Lenin —lo he puesto junto a Einstein, Freud y Hitler, como las cuatro figuras conocidas mundialmente en su propio tiempo— vamos a ver si podemos ponerlo en su verdadero sitio. Un ejercicio siempre saludable. Yo diría de inmediato que no podemos bajarlo de su pedestal, pero quizá pudiera intentarse...

Por tanto haremos la primera pregunta: ¿Ha cambiado de verdad Lenin el curso de la historia rusa? ¿No ha reproducido la revolución de Lenin el régimen de la Rusia Imperial en una forma más extrema —más autoritaria, más autocrática,

\* Conferencia leída en el Royal Institute of International Affairs, Chatham House, en Londres en el mes de abril. La traducción y su publicación en esta Revista ha sido autorizada como una cortesía especial de su autor y la institución indicada.

más ruda, pero sin duda alguna moscovita—? ¿No se parece a Napoleón (una analogía francesa)? ¿No venció a Pedro el Grande en la misma forma que Napoleón lo hizo con Luis XIV? Napoleón hizo lo que algunos de los ministros del *ancien régime* soñaban con hacer, pero no pudieron, y Napoleón lo logró. Y ¿no es Lenin algo semejante comparado con Nicolás I? Creo que esto es cierto, pero no es la última palabra.

Enseguida pasemos a la economía: Lenin dijo algo como —cito de memoria— “socialismo es electrificación”. Una frase sorprendente. Pero en esta imposición en Rusia de la tecnología moderna occidental ¿no estaba Lenin continuando solamente lo que Pedro había comenzado a fines del siglo XVII? Creo que es cierto, pero de nuevo, no es la última palabra sobre Lenin.

Lenin puede reclamar haber transformado una nación de campesinos en una nación de trabajadores industriales urbanos. Es verdad, pero esto empezaba a pasar a gran velocidad en Rusia antes de la Primera Guerra Mundial y de la Revolución Bolchevique de 1917. El desarrollo económico de Rusia, previo a la Primera Guerra Mundial, ha sido ensombrecido por el papel tan pobre que hizo en esa guerra desde el punto de vista técnico. Fue pobre comparado a la actuación de Alemania y de los aliados occidentales. Pero comparado con su pasado reciente, el desarrollo económico de Rusia —crecimiento de las industrias, de la población urbana— durante los veinticinco o treinta años anteriores a 1914, fue impresionante. Por tanto, ¿realmente ha hecho Lenin algo más que acelerar cosas que ya caminaban aprisa cuando él tuvo la oportunidad de tomar el control? De hecho ¿la Primera Guerra Mundial, la Revolución Rusa y la guerra civil que le siguió, retardaron meramente un proceso que podría haber sido más rápido si Lenin no hubiera intervenido? ¿Se le puede así dar crédito a Lenin por reanudar la industrialización de Rusia durante la preguerra? ¿No fue quizá un factor retardatorio?

De nuevo, industrialización y urbanización no fueron sólo fenómenos rusos. En Rusia estas cosas habían sido hechas relativamente tarde y de manera débil. Pero este movimiento había empezado en la Gran Bretaña más de un siglo antes de 1870, el año en que Lenin nació. ¿No fue Lenin sólo un instrumento local de una tecnología impersonal y una revolución social generalizada en el mundo y que no empezaba ni terminaba ni con Rusia, ni con Lenin? Nuevamente eso es verdad, pero no es suficiente para disminuir a Lenin.

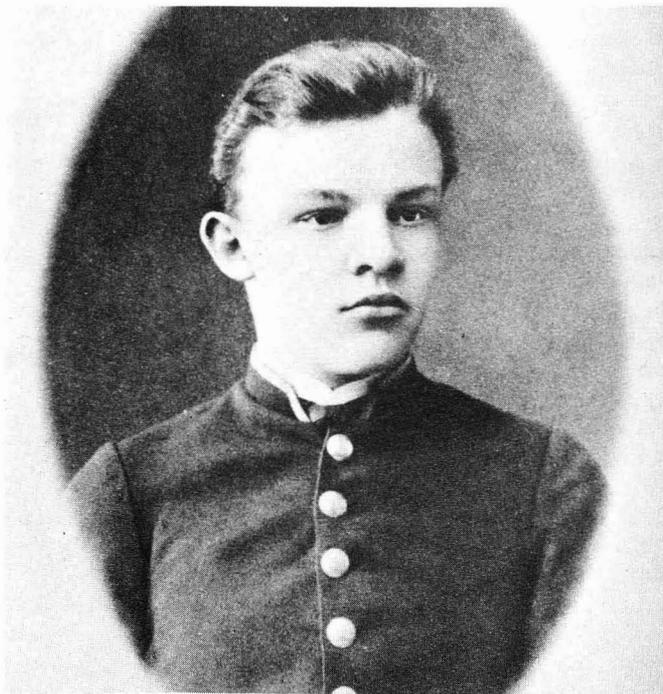
Así, voy a decir por qué creo que Lenin es, de todos modos, una figura histórica y por qué creo que desplazarlo, aunque uno pueda hacerlo, no termina con él; pienso que

permanece tan grande como antes. Creo que, nos guste o no, la vía de Lenin tal vez sea “la onda del futuro” —un pensamiento horrendo, pero que puede ser verdadero—. De modo que aun si su camino no fuera “la onda del futuro”, habría estado lo suficientemente cerca para asegurar a Lenin su lugar como una figura histórica. Ahora, a más de medio siglo del momento en que Lenin tomó el poder, podemos ya empezar a ver su carrera en una perspectiva debida. Podemos pues, ver su efecto en la historia universal.

Sugiero ahora tres razones por las cuales Lenin es histórico —o por lo menos así me lo parece— no obstante lo que pueda pasar en el futuro para confirmar o disminuir su posición. Veo tres cosas que él sostuvo, que simbolizó o por las cuales trabaja póstumamente.

Antes que nada, el repudio del modo de vida de la clase media occidental moderna y su actitud ante la vida, excepto (y ésta es una gran excepción) por lo que se refiere a la tecnología y su trasfondo y base: la ciencia.

En segundo lugar, el renacimiento de una fe intolerante, dogmática, religiosa. Porque el comunismo es una religión y una religión de una familia particular; religión de la familia judeo-cristiana-islámica, que puede ser llamada judaica, si se quiere. Apenas si está disfrazada. Dios —que se convierte en



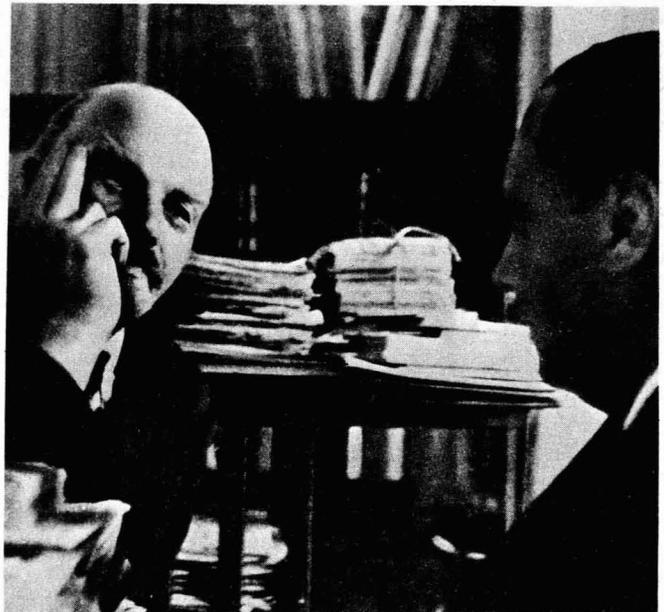
“la necesidad histórica”—; el Pueblo elegido —transfigurado en “el Proletariado”—. El milenio —que aparece ahora como “el marchitamiento del Estado”—; el paganismo que brama furiosamente contra Sion y no es capaz de prevalecer —he ahí la doctrina comunista en cuanto al sino predestinado del mundo capitalista—.

Por supuesto que el comunismo —el marxismo— fue una creación del mundo occidental; lo inventaron dos occidentales del Rin, uno de los cuales pasó la mayor parte de su vida en la sala de lectura del Museo Británico, mientras el otro —el amigable y desinteresado Engels— administraba una pequeña fábrica en Manchester para sostener a Marx. El comunismo sólo pudo haber sido inventado en la parte occidental del mundo. No puede concebirse, creo, un marxismo ideado ya sea en la parte india del mundo o en la del este de Asia. No podía haber surgido tampoco en el mundo precristiano grecorromano que, entre paréntesis, se parece más a la India y el Asia Oriental de hoy en día, que a la parte poscristiana y posislámica del lado occidental del Viejo Mundo.

Estas son dos cosas que hacen a Lenin histórico. La tercera es la creencia en la necesidad y la legitimidad de la dictadura. Voy a ahondar en estos tres puntos sobre Lenin porque creo que son importantes al tratar de encontrar su lugar en la historia.

Para 1870 nuestra civilización occidental de clase media era la dominante en el mundo. Sus enemigos, tanto como sus defensores, pensaban que había llegado para permanecer, de hecho se le consideraba “la onda del futuro”. Se pueden establecer ciertas fechas convencionales como principio de la civilización occidental moderna. Se puede decir que la fecha militar es el fracaso del segundo sitio de Viena en 1682-83. Después de este evento y hasta la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa, la civilización occidental no tuvo enemigos importantes que enfrentar. Era dominante. También se puede considerar en la esfera política la “Gloriosa Revolución” inglesa de 1688, o en la esfera intelectual y cultural, que es en realidad más importante, la fundación de la *Royal Society* en 1660 o la “Batalla de los antiguos y los modernos” en la última parte del siglo XVII, cuando triunfó la idea de que, después de todo, los antiguos no eran oráculos para siempre y que los modernos habían ido más allá y tenían algo que decir que los antiguos no sabían.

Esas cosas juntas constituyeron el principio de la edad moderna y todas tuvieron lugar en la última parte del siglo XVII. Hay que notar que Pedro el Grande de Rusia se convirtió a la civilización moderna occidental justo en aquel tiempo, al final del siglo XVII. También debemos notar que



San Vladimiro, el cristianizador de Rusia, fue la primera persona en imponer una ideología en Rusia por la fuerza. Vladimiro se convirtió al cristianismo ortodoxo cuando el Imperio Bizantino parecía estar en la cúspide mundial. Es interesante enfatizar que *parecía*, porque no estaba realmente en la cúspide: entró en bancarota muy poco después, al igual que nuestra civilización occidental después de Lenin, como resultado del efecto acumulativo de dos guerras mundiales.

Y bien, Lenin repudiaba y desafiaba la civilización moderna occidental justo cuando ésta parecía, a la luz de la razón, inexpugnable. El dominio del Occidente duró de la conversión de Pedro al desafío de Lenin. Se puede decir que en cada caso fue un ruso el que decidió cuándo ese dominio debería comenzar (Pedro lo hizo) y cuándo debería terminar (fue el turno de Vladimiro Uliánov, el nuevo Vladimiro).

Desde la muerte de Lenin el 21 de enero de 1924, el reto que él propuso ha crecido. El reto externo al Occidente fue lanzado primero sólo por Rusia. Eso no era nuevo porque Pedro el Grande había desafiado al Occidente desde fines del siglo XVII mediante la adopción de armas occidentales. Pero ahora tenemos a China, a Vietnam, a Cuba, la liquidación de los imperios coloniales occidentales, el Poder Negro en los Estados Unidos, el conflicto racial en la Gran Bretaña: el reto al dominio blanco occidental ha crecido. Muchos de los pueblos no occidentales, por supuesto, se han rebelado

contra el Occidente, contra su dominio militar, político y cultural, para occidentalizar su forma de vida de manera voluntaria. Esa fue la reacción de Pedro. Esa fue la reacción de la revolución Meidiy en el Japón, la de Atatürk en Turquía y la de la Rusia comunista puede haber ido involuntariamente en la misma dirección, porque el poder compulsivo de la tecnología es tremendo. Si uno no adopta la última tecnología, quedará atrás en la competencia por el poder, y si uno la adopta, como una consecuencia tendrá que adoptar muchas otras cosas para que el proceso de occidentalización no se le escape.

Una revuelta más significativa contra la civilización moderna occidental es la revuelta interna. No hablo sólo de los hipis, que son tal vez exhibicionistas, ni de los estudiantes militantes, que son después de todo una pequeña minoría; me refiero antes que nada a los estudiantes no militantes que rechazan la motivación interesada y que eligen las profesiones liberales no remunerativas o poco remunerativas. Este es el portento real de los Estados Unidos hoy en día. Tiene gracia pensar que Lenin hubiera desaprobado —por lo menos así lo pienso— en primer lugar el movimiento antitecnológico; y en segundo, hubiera desaprobado el que los estudiantes



fueran libres para elegir su carrera (aunque Lenin mismo haya escogido la suya libremente, ya que creció en una sociedad relativamente liberal, la del zarismo del XIX). Lenin hubiera desaprobado también el que los trabajadores industriales usaran sus organizaciones sindicales como un arma en la rebatanga de la libertad de empresa por los frutos de la tecnología. El reconocía que el campesino ruso era un capitalista en potencia y por eso no le tenía confianza, lo que le trajo desacuerdo con otros revolucionarios. Pero no se dio cuenta de que los trabajadores caminaban por la misma ruta.

Nos resta el renacimiento de una fe religiosa, dogmática e intolerante. La carrera religiosa de Lenin muestra, según lo veo, lo difícil que es escapar de la tradición cultural de la sociedad en la que uno ha nacido y ha crecido. Rusia ha sido convertida por la fuerza tres veces: por el primer Vladimiro al cristianismo ortodoxo, por Pedro el Grande a la civilización occidental moderna y por Lenin al comunismo, un rechazo moderno y occidental de la misma civilización. El comunismo rechaza dos de las cosas que para nosotros han sido las raíces de la civilización moderna occidental desde fines del XVII: la tolerancia religiosa y el pensamiento científico abierto, que pueden entenderse quizá como dos caras de la misma actitud mental.

La primera de estas conversiones —la de Vladimiro al cristianismo ortodoxo— ha sido la más importante de las tres y creo que continúa siendo el fundamento de la *Weltanschauung* rusa, a pesar de todas las metamorfosis superficiales que ha sufrido desde entonces. No en vano el nombre de pila de Lenin era Vladimiro.

La noción de la ortodoxia oriental comienza muy temprano. Los griegos eran los civilizados; los romanos, los bárbaros (aunque los hayan conquistado). El cristianismo griego era la forma ortodoxa del cristianismo y el occidental era lo desviado. El catolicismo y el protestantismo eran para los ortodoxos igualmente extraviados, puesto que no alcanzaban a ver las diferencias entre ambos. Los dos mantenían la misma aberración en el credo. Hoy en día el marxismo —aunque sea occidental— es ortodoxo para los rusos, mientras el liberalismo es la heterodoxia. El marxismo ruso es ultraortodoxo, y el marxismo occidental sólo una capitulación al liberalismo: en realidad no podría para nada llamarse marxismo.

El rechazo que Lenin hizo de los mencheviques, de los revisionistas alemanes y de la Segunda Internacional, me recuerda el rechazo ruso a la unión de las iglesias del concilio de Florencia en 1439. El metropolitano de la Iglesia Rusa era para entonces un griego, que regresó de Florencia con la



resolución de la unión en el bolsillo; los rusos lo echaron a patadas advirtiéndole: “nosotros no apoyamos esto; nosotros somos los verdaderos ortodoxos; ustedes, griegos, pueden ponerse de acuerdo con los cismáticos latinos occidentales si quieren, pero nosotros no”. Es una actitud muy parecida a la de Lenin con los marxistas occidentales: “éstos son los degenerados marxistas occidentales”.

Creo que en todas las épocas, desde más o menos el año 1000 —Vladimiro se convirtió en 989— Rusia se ha sentido ortodoxa y de ello deduce que es inevitable que el resto del mundo acepte la interpretación rusa de la ortodoxia o, de no hacerlo, caiga en la heterodoxia. Rusia es siempre el único depósito y ciudadela de la nueva fe. Lenin no podía haber repudiado el cristianismo ortodoxo (en el que había sido educado) si no lo hubiera reemplazado por un marxismo ortodoxo. No creo que hubiera podido ser un escéptico o un investigador científico de mente abierta como su hermano mayor, Alejandro. Lenin creía sincera e indubitablemente en

los dogmas del comunismo. Pero creía en estos dogmas según su propia interpretación. Para Lenin, el marxismo no leninista era anatema, tal vez más que el no marxismo y aun que el antimarxismo. Eso me recuerda un pasaje de las *Memorias* de Herzen. En él, Herzen, en la frontera suiza, observa cómo los revolucionarios europeos fracasados en 1848 cruzaban el límite en busca de asilo, y se decía: “Estos miserables revolucionarios occidentales. Por supuesto que han fracasado, criaturas de medio corazón. Cuando nosotros hagamos *nuestra* revolución en Rusia, les mostraremos lo que es una verdadera revolución”; Herzen murió en 1870 el año en que Lenin nació, pero había previsto lo que Lenin haría.

Lenin no es contemporáneo, como hombre hecho, ni de Herzen ni de Marx. Marx murió en 1883; Engels, en 1895, cuando Lenin tenía veinticinco años y, según parece, éste lo cita más que a Marx. No sé si a esa edad ya había empezado a leer los escritos marxistas.

Por último, tenemos la creencia de Lenin en la necesidad y la legitimidad de una dictadura. Y aquí es donde me temo que su obra pueda estar en “la onda del futuro”, aunque me moleste afirmarlo. La dictadura ha sido aceptada a menudo como un mal menor frente a la anarquía, en tiempos de cambios revolucionarios; y el gobierno de la mayoría por voto secreto, la libertad de expresión y de pensamiento son, después de todo, lujos occidentales característicos de tiempos en los que la vida es relativamente tranquila y segura. Hoy la humanidad está en la transición de una revolución industrial urbana, la más grande revolución en la historia de la humanidad desde la aparición de la agricultura, hace unos 8 000 o 10 000 años; y aun las revoluciones menores han producido dictaduras.

Rusia está en la tradición romana de dictaduras revolucionarias. El oficio imperial romano fue siempre una institución revolucionaria, nunca una institución constitucional. Cualquiera podía convertirse en emperador romano si tenía la rudeza, la habilidad y la energía para lograr abrirse camino hasta la cumbre, y una vez que lo hubiera hecho, era consagrado por haberse apoderado del poder. Así es a través de toda la historia del Imperio Romano y del Imperio Bizantino y aunque las dinastías rusas hayan durado más tiempo que los imperios romano y bizantino, creo que había habido también este aspecto revolucionario en la autocracia de Rusia. Por ello es que pienso que la vía de Lenin puede ser la “onda del futuro”, porque las condiciones en el mundo entero de hoy se parecen mucho a las de la Rusia de la vida de Lenin. Hay puntos de anarquía en todo el mundo: nacionalismo, racismo, inflación, sabotaje de todas clases, generación antiguerra, revuelta de los oprimidos, contamina-



ción del ambiente natural por la tecnología. Cualquiera de estas cosas es suficiente para elevar a un dictador al poder, y ahora se dan todas juntas. Por eso me temo que el mundo está maduro para dictadores rudos, farisaicos y por tanto, confiados, porque un dictador cree en que sólo él es el único poseedor de la fe ortodoxa y el único agente para hacer que la ortodoxia prevalezca. Eso es lo que pensó el emperador Teodosio cuando, a fines del siglo IV, acalló los gritos de la mayoría no cristiana del Imperio Romano.

Por tanto ¿no es la vía de Lenin un escalón para un mundo de dictaduras que está por venir?

Permítanme concluir con una palabra o dos sobre la personalidad de Lenin. La primera cosa que hay que destacar, pienso, es el que haya tenido unos antecedentes familiares y una educación dentro de una familia de clase media normal. Su padre era un servidor civil, eficiente y devoto, que sembró escuelas primarias en la provincia de Simbirsk, bastante lejos de la Rusia europea. Lo interesante es que el padre de Lenin no se oponía al régimen imperial, ni éste tenía nada contra él. Lo que hacía al extender la educación primaria era en realidad un acto en extremo revolucionario,

pero por hacerlo fue premiado y ennoblecido. Técnicamente, pues, Lenin era un noble.

Los psicólogos nos dicen que las cosas que cambian nuestras características congénitas, que las tuercen o desarrollan, son cosas que pasan en los años muy tempranos. Ahora bien, nada malo o desagradable le pasó a Lenin en edad temprana: cuando se sentenció a su hermano Alejandro a la pena de muerte, Lenin tenía ya diecisiete años. Estoy seguro de que esto influyó en la carrera de Lenin, pero dudo que hubiera cambiado su carácter o su personalidad a esa edad. Sospecho que Lenin habría sido lo que fue y habría hecho lo que hizo aun si su hermano hubiera vivido, llevando la pacífica vida de un biólogo o de un monje —Alejandro Uliánov tenía un carácter bastante monástico— Sin duda, él fue un representante característico de uno de los tipos de héroes rusos, el mártir no violento. Los prototipos son los dos santos príncipes Boris y Gleb, que fueron demasiado orgullosos para luchar y se entregaron en forma voluntaria para ser sentenciados a muerte, a pesar de ser herederos legítimos al trono. Supongo que el destino de Alejandro confirmó la intención de Lenin de no dejarse conducir como un cordero a la matanza, como él, y de convertirse, en cambio, en el “profeta armado” de Maquiavelo. Ciertamente Lenin sufrió no poco por la condena de su hermano; fue echado de la Universidad y perdió la oportunidad de tener una educación superior adecuada; padeció el exilio en Siberia: una injusticia monstruosa y un agravio, pero ¿no habría sido Lenin un revolucionario aun sin esa persecución? ¿No era la suya toda una generación revolucionaria? Después de la reacción que siguió al asesinato de Alejandro II ¿no estaba la revolución en los aires, en la Rusia de tiempos de Lenin?

¿Y su vida personal? Todo lo que diré es que no creo que ninguno de los líderes comunistas haya tenido tiempo para mucha vida personal, desde luego no para una vida sexual muy activa. Fueron bastante victorianos al respecto, aunque no hipócritas, sino de buena fe.

La autoconfianza de Lenin es el aspecto más sorprendente de su personalidad. ¿Qué había en las raíces de esta autoconfianza? Como técnicamente era un aristócrata, podría pensarse que fuera la misma clase de autoconfianza que tuvo lord Russell o que tiene lord Salisbury. Un aristócrata británico, cuando llega a la conclusión de que tiene razón, defiende su opinión contra el mundo. Tal vez cualquiera de nosotros, violentado en su conciencia, haría lo mismo, pero lo haría en trance de desesperación. El aristócrata británico, en cambio, lo hace sin esfuerzo y sin pena. Lenin lo llevó a cabo, también sin esfuerzo y sin pena. Quizá pudo haber un toque de lord Russell o de lord Salisbury en su carácter, sin



embargo creo que la parte principal de su autoconfianza no procedía de su condición de noble, demasiado reciente, sino de su convicción religiosa. Parece lo más probable. Si uno está convencido de que algo es cierto y correcto, digamos el marxismo, y si también está convencido de que sólo él sabe con exactitud lo que es bueno y verdadero, esta convicción le otorgará una autoconfianza capaz de hacerle desafiar al mundo, sea o no aristócrata. Creo que Lenin tenía algo de lord Russell, pero siento que tenía mucho más de San Pablo.

Cuando leo sobre el exilio de Lenin, y veo cómo se abrió paso entre revolucionarios rusos más viejos y distinguidos, recuerdo la segunda parte de los Actos de los Apóstoles. Ahí estaba Santiago, hermano del Señor y presunto heredero como cabeza de la comunidad cristiana; ahí estaba Pedro, decano de los apóstoles; viene Pablo abriéndose paso y dice: "yo soy apóstol también", y tienen que aceptarlo. Le dicen: "pero tú no representas nada"; y responde: "están equivocados, yo represento a la mayoría de la población del Imperio Romano, al que voy a convertir, y ustedes representan sólo una pequeña secta de los judíos". En el crítico voto de 1903, cuando los bolcheviques y los mencheviques se separa-

ron, momento en que, según creo, el partido de Lenin era en realidad la minoría, de todas formas se autonombró de la mayoría: partido bolchevique. Y lo interesante es que los otros se quedaron marcados como la minoría, lo cual es fatal para cualquiera. Lenin lo logró y en esto resulta muy parecido a San Pablo.

Creo que la autoidentificación con una causa es necesaria si uno desea el poder (y todos lo deseamos en alguna forma); para conseguirlo hay que ser desinhibido, entero, devoto, ascético y rudo: de nuevo, como San Pablo. Sólo si uno puede identificar su deseo personal con una causa que lo trasciende, puede tener la fuerza necesaria para luchar por el poder: es necesario no ser consciente de la diferencia entre el deseo de poder y la causa por la que se lucha.

Todos los rusos en el exilio adoptaron seudónimos; desde luego que había una razón para ello: querían evadir la policía secreta. Pero hay que recordar que los monjes, al tomar los votos, adoptan un nuevo nombre como símbolo de que empiezan una nueva vida, y yo pienso que en los seudónimos graciosos que Lenin, Trotsky y Stalin adoptaron hay un elemento propio de esta devoción monástica, que era una fuerza espiritual importante en la Rusia en la que creció Lenin.

Finalmente, una palabra sobre los tipos de revolucionarios rusos. He mencionado el tipo de Boris y Gleb, representado por el hermano mayor de Lenin, Alejandro. Existe también el tipo Bazárov, que representa el héroe de Turguenev en *Padres e hijos*: un pensador revolucionario que llega a su fin, convencido de que no le queda más camino que el suicidio. Se dice que para Lenin el novelista favorito ruso del siglo XIX no era Dostoievski sino Turguenev. Dostoievski le parecía calar muy hondo, quizá. De todas formas, Lenin no iba a ser Bazárov, no iba a llegar a la muerte por el suicidio; él iba a vencer, como lo hizo. Después sigue el tipo tonto de *Los poseídos* de Dostoievski, Stefan Trofimóvich, un tipo muy común entre los revolucionarios rusos exiliados. Por eso Lenin podía tirarlos como si fueran bolos. Hay también el tipo rudo, práctico, como el hijo de Stefan Trofimóvich, Pedro Stefanóvich, el héroe siniestro de *Los poseídos*. Hay mucho de Lenin en Pedro Stefanóvich. No pienso que Lenin fuera completamente cínico; pienso que era sólo cínico en sus medios, pero no en sus fines. Dostoievski nos deja pensar que Pedro Stefanóvich era cínico para todo. Como quiera que sea, pienso que puede aprenderse mucho sobre Lenin en el retrato de Stefan Trofimóvich que hace Dostoievski, también se puede admirar la increíble precencia del novelista que pudo prever lo que sucedería una o dos generaciones después de su muerte.

Adolfo Sánchez Vázquez

# NOTAS SOBRE LENIN, EL ARTE Y LA REVOLUCION\*

## I

Arte en la revolución, como revolución en el arte. Tal es la actitud de la vanguardia artística rusa que se suma, llena de entusiasmo y esperanza, a la Revolución de Octubre.

Arte en la revolución como arte —primordialmente— al servicio de la revolución. Tal es la actitud de los dirigentes bolcheviques y, a la cabeza de ellos, Lenin, el máximo artífice de la revolución.

¿Dos actitudes excluyentes? No interesa ahora la respuesta en un terreno teórico, sino la que da Lenin —el político práctico revolucionario— a esta pregunta en el terreno histórico-concreto de los primeros años de la revolución.

## II

En esos primeros años, no sólo se eleva a una altura insospechada el espíritu creador e innovador en el arte, sino que por primera vez éste descubre un espacio social hasta entonces inexplorado. Después de romper con el arte tradicional, académico o naturalista del pasado, ya no se trata tampoco de representar estéticamente la vida o de instaurar otra nueva (estética) al margen o por encima de ella, sino de integrar el arte en la vida misma: abandono del estudio, del marco o del museo para salir a la calle o introducirse en los edificios, los muebles, los objetos industriales (Tatlin, Malévich, El Lissitsky, Rodchenko; el VJUTEMAS — Talleres de Enseñanza Superior de Artes y Técnicas). Se trata no de reflejar la vida sino de formarla o construirla: arte integrado en la empresa de humanización del medio que exige el hombre socialista. La revolución en el arte se concibe, pues, como arte *en* la revolución. Así piensan los sectores más importantes de la vanguardia artística rusa.

## III

Sólo en una sociedad socialista, liberada de la comercialización y del afán de ganancia, podía aspirarse a esta integración del arte y la vida. Por ello, no es casual que en la Unión Soviética, en los primeros años de la revolución, se haya registrado el más poderoso intento de crear un medio técnico, urbano y cotidiano como obra de arte. ¿Utopía? ¿Sueño o realidad? Por lo pronto retengamos la grandeza del intento. Retengamos también que esta revolución en el arte —inseparable de una revolución en la vida misma— tiene que realizarse en condiciones reales verdaderamente extremas: hambre, bloqueo, desorganización de la vida económica, paralización de una débil industria, atraso cultural con un elevado índice de analfabetismo, etc.

## IV

¿Qué lugar ocupa el arte en las preocupaciones de Lenin en los

años que median entre la toma del poder por los bolcheviques en 1917 y su muerte en 1924? Sus preocupaciones en este terreno se integran en una problemática más general: la del destino de la cultura en un país en el que se ha realizado un cambio histórico radical (la abolición de la propiedad privada sobre los medios de producción) siendo, a la vez, un país inculto y semi-analfabeto.

## V

Lenin comprende, desde el primer momento, que el socialismo exige una verdadera revolución cultural como una tarea vital e inaplazable, y en primer lugar, el acceso de las grandes masas (hasta entonces incultas y analfabetas) a los bienes de la cultura, incluidos los del arte. La socialización de la cultura ha de ser uno de los objetivos inmediatos del socialismo. Los primeros decretos del poder soviético, firmados por Lenin, tienden precisamente a asegurar el disfrute de los bienes de la educación, la ciencia, la literatura y el arte por las grandes masas.

## VI

Hacer de la cultura un dominio público, un patrimonio social: he ahí la primera tarea del socialismo, doblemente primordial en un país atrasado culturalmente.

Antes, toda la inteligencia del hombre, todo su genio, tan sólo creaba para brindar a unos los bienes de la técnica y de la cultura y privar a otros de lo más indispensable: instrucción y desarrollo. Ahora, en cambio, todos los prodigios de la técnica, todas las conquistas de la cultura serán de dominio público, y de ahora en adelante ya nunca la inteligencia y el genio del hombre se tornarán instrumentos de violencia, instrumentos de explotación.

(Lenin, *Discurso de clausura del III Congreso de los Soviets*, 31 de enero de 1918).

## VII

Esta revolución cultural tendiente a hacer de la cultura un patrimonio social tenía que operarse en las condiciones reales más difíciles. Tal era el tributo que la primera revolución socialista había de pagar por realizarse no en un país de alto nivel de desarrollo y cultura —como había previsto Marx— sino en un país poco desarrollado económicamente y, desde el punto de vista cultural, atrasado.

## VIII

Antes de construir el socialismo hay que haber alcanzado cierto

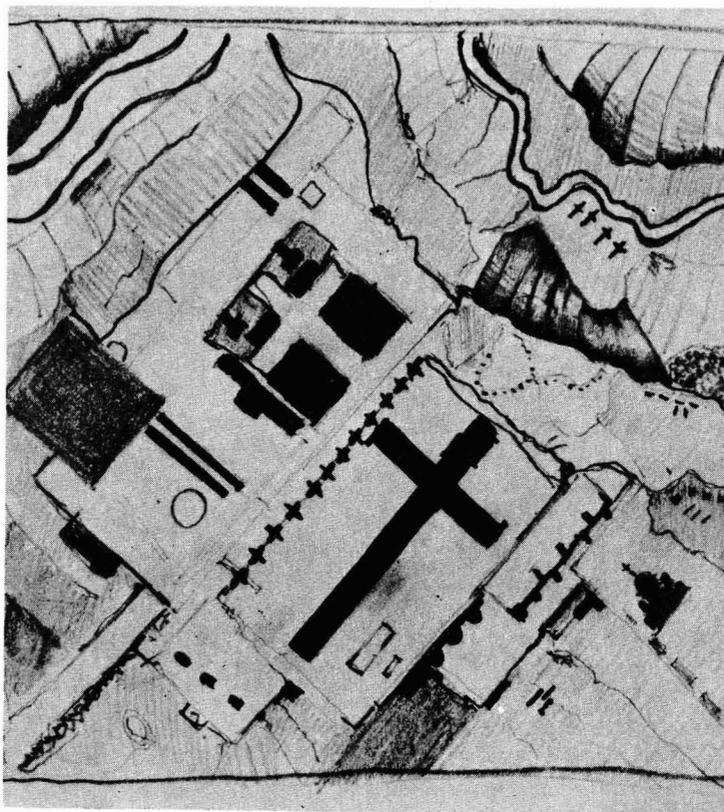
\* Sobre la actitud de Lenin hacia el arte y la literatura en los años anteriores a la Revolución de Octubre, véanse mis "Notas sobre Lenin y el arte" (*Casa de las Américas*, núm. 59, La Habana, marzo-abril de 1970). Acerca de las vicisitudes del arte bajo el socialismo, particularmente en la Unión Soviética, puede consultarse mi *Estética y marxismo*, en dos tomos. Ed. Era. México, que acaba de aparecer.

nivel de cultura; así pensaban los sedicentes depositarios del pensamiento de Marx (los "héroes" de la II Internacional). Pero Lenin habla y actúa desde la historia real y no desde una historia que pudo escribirse. Si bien es cierto que en un país desarrollado, la cultura es una premisa del socialismo, en un país atrasado al que la vida real lo pone en condiciones de iniciar la construcción del socialismo, la revolución socialista es de por sí la premisa decisiva para alcanzar un elevado nivel cultural. Así se plantean las cosas para Lenin.

Si para implantar el socialismo se exige un determinado nivel cultural. . . ¿Por qué, entonces, no podemos comenzar primero por la conquista, por vía revolucionaria, de las premisas para este determinado nivel y *luego*, ya a base del poder obrero y campesino y del régimen soviético, ponernos en marcha para alcanzar a los demás pueblos?

("Nuestra revolución. A propósito de las notas de N. Sujánov").

La revolución se convierte así en la premisa mayor en el sentido de que sin ella jamás podrán tener las masas trabajadoras acceso a la cultura. Pero, a su vez, la revolución cultural se hace indispensa-



ble para el socialismo, ya que si éste implica la incorporación de las grandes masas a la dirección de la sociedad, esta dirección es imposible si las masas no hacen patrimonio suyo la cultura. Pero todo esto, en un país atrasado, tiene que lograrse en medio de dificultades increíbles.

## IX

Admitida la necesidad de una revolución cultural y de reorganizar la cultura de acuerdo con las necesidades de la nueva sociedad, se plantea el problema de qué cultura crear y de qué hacer con la cultura burguesa del pasado. Lenin, desde 1913 (*Notas críticas sobre la cuestión nacional*) ha subrayado el carácter nacional, y a la vez, de clase, de la cultura, y con ello, su propia continuidad y antagonismo internos. Así, pues, al enfrentarse —después del triunfo de la revolución— al problema de qué cultura crear y qué hacer con la cultura del pasado, Lenin tiene presente la unidad y diversidad de una misma cultura, sus aspectos vivos y perecederos, su estancamiento y continuidad.

## X

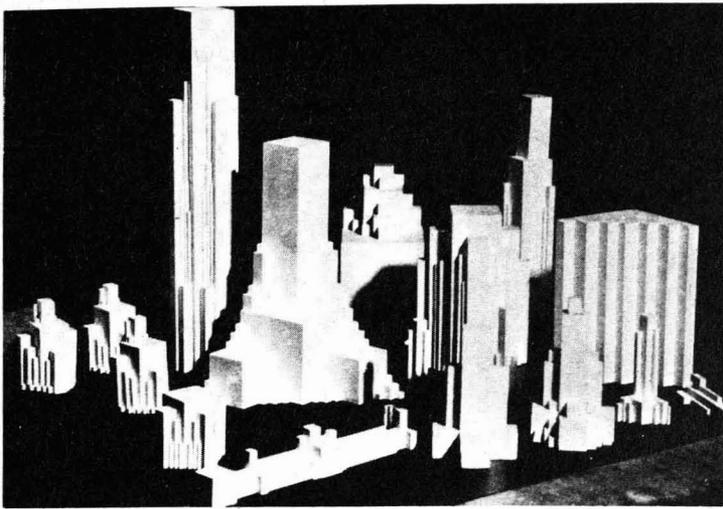
En los años que siguen inmediatamente al triunfo de la revolución el *Proletkult*, organización creada en 1917, da una firme respuesta (no sólo teórica, sino práctica) a la cuestión de qué cultura crear y qué hacer con la vieja cultura. El *Proletkult* aspira a crear una nueva cultura, proletaria, con las fuerzas exclusivas del proletariado, rompiendo radicalmente con la cultura burguesa del pasado. Esta cultura proletaria "pura" se presenta como la antítesis de la cultura burguesa. El *Proletkult* se concibe a sí mismo como la vanguardia cultural a la que corresponde crear en estudios y laboratorios las nuevas formas culturales, hasta ahora inexistentes, que han de ser asimiladas o compartidas por las masas.

## XI

Lenin se opone a la concepción del *Proletkult* por su actitud ante la cultura del pasado, por su modo de concebir la creación de la nueva cultura y por su manera de entender sus relaciones, como vanguardia cultural, con el Partido, las masas y el Estado. Estas divergencias las expone en su proyecto de resolución para el Primer Congreso del *Proletkult* (octubre de 1920), en un discurso a las Juventudes Comunistas (1920) y en el artículo "Páginas de un diario" (*Pravda*, 2 de enero de 1923).

## XII

Con respecto a la actitud ante la cultura del pasado, Lenin subraya



de acuerdo con su tesis de la continuidad de la cultura:

La cultura proletaria tiene que ser el desarrollo lógico del acervo de conocimientos conquistados por la humanidad bajo el yugo de la sociedad capitalista, de la sociedad de los terratenientes y burócratas.

(*Discurso a las Juventudes Comunistas*, 1920)

### XIII

En 1923, a los cinco años de revolución, Lenin palpa la dramática realidad de la construcción de una nueva cultura en medio de la "incultura semiasiática" (palabras suyas). Algunos proyectos proletkultistas han revelado ya claramente su faz utópica. La apelación al aprovechamiento de los elementos valiosos de la cultura del pasado se convierte en una necesidad no sólo por exigencias de un proceso histórico cultural, lógico y continuo, que no permite mutilaciones, sino también por el propio atraso cultural del país. Lenin sale así al paso de vagas ensoñaciones sobre la cultura nueva, pero al mismo tiempo hace hincapié en la posibilidad de superar el atraso y las dificultades,

pues en ninguna parte las masas populares están tan interesadas en la verdadera cultura. . . ; en ningún otro país el poder se encuentra en manos de la clase obrera, que en su gran mayoría comprende las deficiencias, no diré ya de su nivel cultural sino de su instrucción. . .

(*Páginas de un diario*).

### XIV

Lenin se opone a la pretensión del Proletkult de crear hoy día una nueva cultura y un nuevo arte cuando sus fundamentos no han sido puestos aún. A Clara Zetkin le dice que los obreros y campesinos "tienen derecho al arte verdadero, al gran arte", pero hoy por hoy se trata, ante todo, de labrar el terreno

que impulsará un arte verdaderamente nuevo, verdaderamente grande, un arte comunista, creador de una forma adecuada al contenido.

### XV

Pero el nuevo arte, como la nueva cultura, no puede surgir como una invención de especialistas o en estudios o laboratorios al margen de la práctica viva social (tesis del Proletkult). Lenin rechaza

en forma categórica, como teóricamente falsos y prácticamente nocivos, todos los intentos de inventar una cultura particular, de encerrarse en organizaciones especializadas.

(*Lenin, Proyecto de resolución*, 1920).

La creación de una nueva cultura o de un nuevo arte en los aislados recintos de estudios y laboratorios tenía que ser forzosa-mente una creación artificial, anémica, o como decía Lenin, "de invernadero", en vez del fruto de un proceso histórico y de alianza de la cultura y las masas. Dos condiciones previas para esto: asimilación de la herencia cultural e incorporación de las grandes masas a la cultura.

### XVI

Lenin se opone a la pretensión del Proletkult a la autonomía como vanguardia cultural de la sociedad, la que se traduce, a la vez, en la pretensión de disfrutar de una posición hegemónica. Lenin no acepta que el Proletkult sea un territorio aparte dentro de la sociedad soviética, al margen del Partido y del Estado. Sin embargo, aunque critica sus concepciones y se opone a sus pretensiones autonomistas, jamás pone en tela de juicio su derecho a existir y a desarrollar su labor renovadora en el terreno de la cultura. En tiempos de Lenin, llegó a contar con medio millón de miembros y con secciones en todo el país.

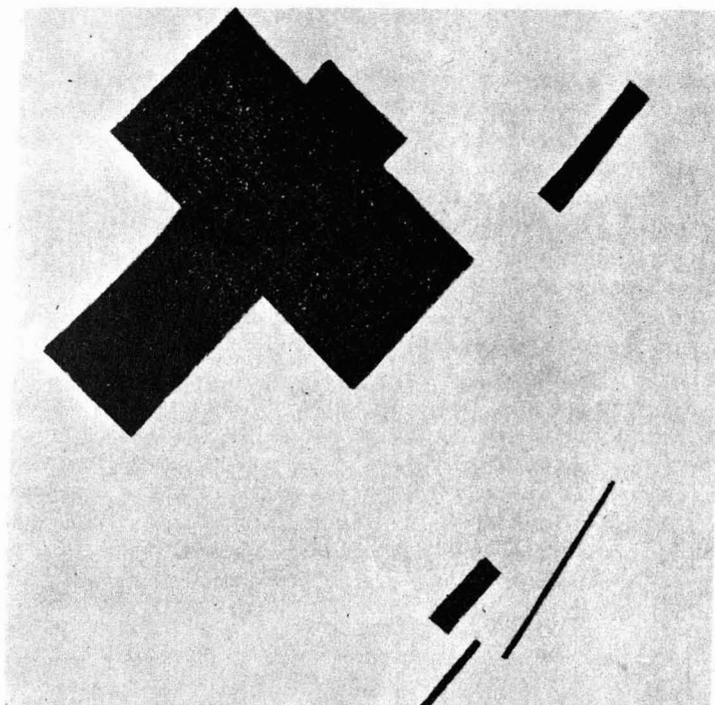
### XVII

La revolución en el arte en los primeros años de la revolución, propugnada por las más diversas corrientes: futurismo, constructivismo, LEF, Proletkult, etc., era, para ellas, una tarea vital e inmediata. Para Lenin no era una tarea a descartar, pero consideraba que no podía plantearse al margen de las condiciones reales en que se desarrollaba la revolución y de las que formaba parte el bajo nivel cultural de las masas. Mientras que para los artistas más audaces de aquel tiempo la tarea fundamental era revolucionar el arte, para Lenin lo primero era revolucionar las condiciones sociales y culturales, que, algún día, harían posible una verdadera revolución en el arte, la creación de "un arte verdaderamente nuevo, verdaderamente grande, un arte comunista". Y mientras ese nuevo arte llega, hay que poner el arte del pasado a la disposición de las grandes masas (de ahí toda una serie de decretos firmados por Lenin con este fin) y crear un arte para hoy, accesible a las masas, capaz de educarlas y movilizarlas.

El arte pertenece al pueblo —dice Lenin a Clara Zetkin—. Debe clavar sus raíces más profundas en las amplias masas trabajadoras. Debe ser comprendido y amado por estas masas. Debe unir los sentimientos, los pensamientos y la voluntad de estas masas; elevarlas a un nivel superior.

### XVIII

Esta formulación ha servido a algunos, posteriormente, para justifi-



car las aberraciones de un arte sedicientemente popular y socialista. Pero, si tenemos presente lo que dice más adelante, en la misma conversación, veremos que Lenin no plantea en términos simplistas la relación arte-pueblo.

Para que el arte pueda aproximarse al pueblo y el pueblo al arte, debemos elevar primeramente el nivel cultural general.

El acercamiento entre arte y pueblo pasa, pues, necesariamente, por una elevación cultural y, por tanto, de la sensibilidad estética del pueblo. Sin embargo, mientras esta elevación se producía —tarea vital, urgente y no realizada aún en vida de Lenin— era inevitable que la aproximación se produjera a partir del nivel real en que se encontraban las masas. El encuentro entre el arte y las masas requería tiempo y constituía todo un proceso que no podía ser violentado. Todavía en 1928, ya fallecido Lenin, cuando la impaciencia por la incomprensión de las masas hacía estragos entre los dirigentes políticos y los propios artistas, Maiakovski advertía la necesidad de producir u organizar la comprensión, tarea que requería tiempo.

El arte —decía— no es arte para las masas desde su nacimiento, sino que llega a serlo como resultado de una suma de esfuerzos. . . Hay que saber organizar la comprensión.

Era preciso saber esperar. Pero ¿se podía esperar? Ahí estaba el *quid* de la cuestión. Y ahí estuvo también para Lenin.

## XIX

Una doble impaciencia comenzó a incubarse ya en tiempos de Lenin. La del artista revolucionario: si la revolución no puede esperar —como había señalado Lenin— a que se dé la premisa cultural de ella y, por el contrario, es la revolución misma —convertida en premisa mayor— la que puede elevar y desarrollar la cultura ¿por qué el arte nuevo, socialista, ha de esperar a que las masas estén en condiciones de asimilarlo o marchar al compás de ellas en vez de hacer de la propia revolución en el arte y la cultura la premisa de su comprensión y aceptación ulterior por parte de las propias masas? (Tesis del Proletkult, y en general, de la vanguardia artística de los 20). La del político revolucionario: si la revolución, en las duras condiciones en que se desarrolla en un país atrasado (hambre, desorganización económica, guerra civil, incultura, etc.) exige la máxima tensión de todas las fuerzas ¿por qué no poner en primer plano el arte que, por su contenido ideológico-político directo y por su lenguaje accesible a las masas, puede prestar en esa situación concreta un servicio más directo e inmediato a la revolución?

## XX

Lenin no se deja arrastrar por la impaciencia. Quiere dar tiempo al tiempo. Sabe que el arte del futuro está por hacer y que las masas merecen lo mejor: el gran arte que habrá de surgir un día sobre la base de la transformación radical que, en la nueva sociedad, se está operando.

Nuestros obreros y campesinos se merecen algo mejor que juegos. Por eso, en primer término, planteamos la tarea de dar al pueblo la más vasta instrucción y educación. Ellas sentarán la base de la cultura, a condición, claro está, de que resolvamos el problema del pan. De ese terreno debe brotar un arte efectivamente nuevo, el gran arte comunista.

*(Conversación con Clara Zetkin).*

Pero, frente a la doble impaciencia antes señalada, Lenin no se propone el problema en los términos de exclusión en que se lo plantea el artista y en que se lo plantea —y se lo planteará, sobre todo, años más tarde— el político. Sin embargo, la opción de Lenin es clara: en favor de un arte que sirva directamente a la revolución, que sea incluso un medio de agitación y propaganda y capaz de influir en las masas por su claro mensaje y su lenguaje accesible.

## XXI

Lenin no se pronuncia en favor de la supresión o limitación de ninguna corriente artística o estética ni adopta medidas oficiales

para favorecer una de ellas y obstaculizar las demás; es decir, en la batalla artística y estética de los años 20 en la que confrontan sus principios y realizaciones las más variadas tendencias en un verdadero clima de libertad de expresión y creación, Lenin no apela a la fuerza del Partido, del Estado o a su propia autoridad para inclinar la balanza en un sentido u otro. Sin embargo, su opción artística es precisa: en favor de un arte popular, entendido como expresión directa de las aspiraciones e ideas del socialismo, como arte comprensible para las masas y como factor educativo y movilizador de ellas. Como dirigente político revolucionario, en las circunstancias históricas concretas de un país atrasado, que en medio de dificultades inauditas, construye una nueva sociedad Lenin se pronuncia en favor del arte más útil, en ese momento, a la revolución: el arte de un contenido ideológico directo, aunque se halle vinculado a formas y medios de expresión más tradicionales.

## XXII

La opción artística de Lenin es la del político revolucionario que, respondiendo a las exigencias de una situación concreta, rehuye el utopismo (característico a juicio suyo del Proletkult), pero también la seducción de las medidas administrativas en el terreno del arte y la literatura.

## XXIII

Sin embargo, no sólo porque —como político— se inclina en favor del arte que hoy sirve más directamente a la revolución, sino también por sus gustos, por su formación estética tradicional, Lenin siente más simpatía por el arte que recurre a formas de expresión ya consagradas (como el realismo), y por el contrario, se pronuncia contra las manifestaciones más audaces del arte nuevo.

Somos buenos revolucionarios —dice a Clara Zetkin— pero, no sé por qué, nos sentimos obligados a demostrar que también estamos “a la altura de la cultura moderna”. Yo me atrevo a declararme “bárbaro”. Yo no puedo considerar manifestaciones supremas del genio artístico las obras del expresionismo, el futurismo, el cubismo y demás “ismos”. No las comprendo. Y no me proporcionan el menor placer.

Hay aquí, ciertamente, un conflicto entre un Lenin, vivamente joven en el terreno de la revolución y de un Lenin viejo, conservador, en el terreno del arte. Ahí ya no es el político el que habla expresando su anhelo de un arte al servicio directo e inmediato de la revolución, sino el hombre formado estéticamente en un gusto tradicional, que no sólo prefiere Pushkin a Maiakovski sino que incluso no encuentra sitio para el poeta más grande de la revolución en su mapa poético.

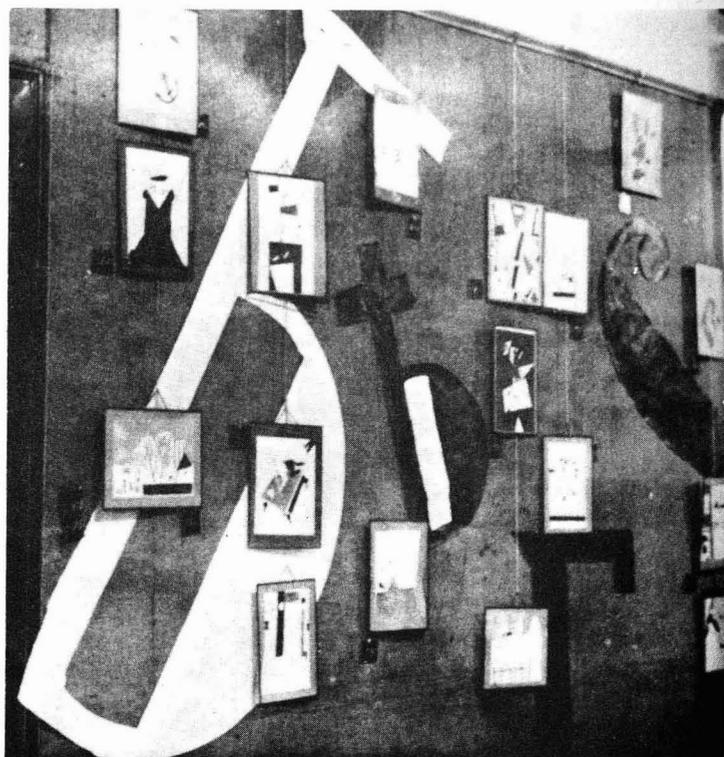
## XXIV

Krupskaya, la esposa de Lenin, ha recordado años después de su muerte hasta qué punto el nuevo arte “le parecía a Ilich ajeno e incomprensible”, y ha contado asimismo su turbación y sorpresa al oír recitar un poema de Maiakovski.

Se comprende que, al visitar Lenin en 1921 la comuna estudiantil del VJUTEMAS, los estudiantes (jóvenes comunistas) se asombraran ante las simpatías estéticas de Lenin por Pushkin y sus antipatías hacia Maiakovski y el futurismo.

No es posible —relata un testigo de aquel vivo y franco diálogo entre Lenin y los jóvenes— que usted esté en favor de la vieja y podrida basura.

Sin embargo, este Lenin que gusta del arte que los jóvenes detestan (Pushkin, la pintura representativa, la ópera *Evgueni Oneguín*) y que, a su vez, detesta lo que a ellos gusta (Maiakovski, el futurismo, la pintura no figurativa) siente —como se desprende de los mismos testimonios— un profundo respeto por la juventud que es correspondido por el que ésta siente por él. Y ambas partes en este sorprendente diálogo acaban por abrirse mutuamente un crédito de confianza.



## XXV

A veces Lenin (siempre sobre la base de los escasos testimonios con que contamos en este terreno) suaviza la categórica expresión de sus gustos, como si pretendiera atenuar la contradicción entre ellos y el nuevo arte.

Si, querida Clara, ¿qué se le va a hacer? Los dos somos viejos. A nosotros nos basta con que, por lo menos, seguimos siendo jóvenes en la revolución y nos encontramos en las primeras filas. No podemos llevar el paso del nuevo arte; iremos renqueando a la zaga.

*(Conversación con Clara Zetkin)*

Aquí queda claro dónde el político revolucionario pisa firme y dónde renquea. En más de una ocasión Lenin reconoce que el arte no es un dominio en el que se sienta seguro.

Con gran asombro —cuenta Lunacharsky— se detuvo ante un monumento de corte futurista, pero cuando le pidieron su opinión, dijo: “yo no entiendo nada de eso; pregunten a Lunacharsky”.

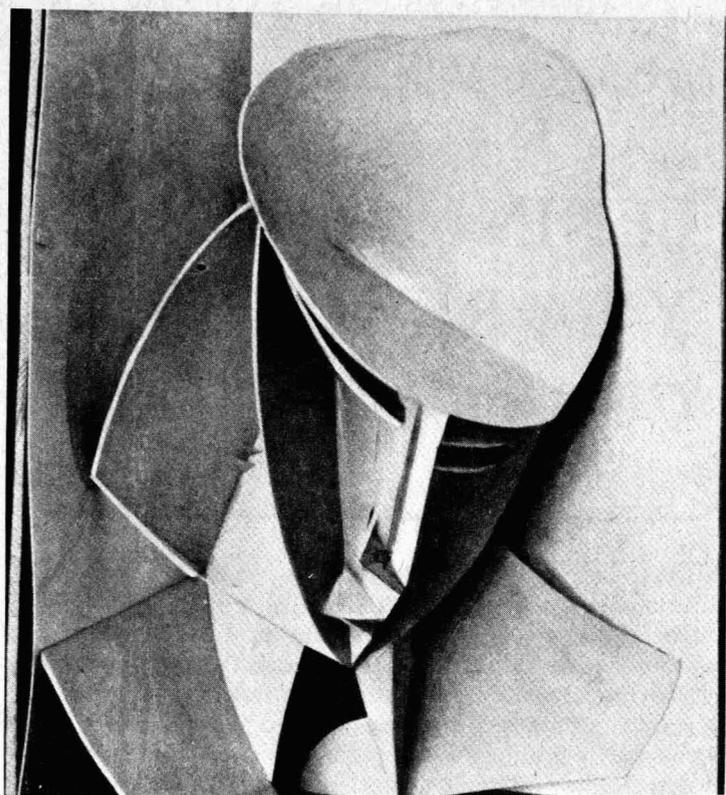
En otra ocasión insiste en que no se hace pasar por especialista en cuestiones de arte, e incluso Lunacharsky nos hace ver —tal vez a través del prisma de su propia mentalidad estética más abierta y cultivada— un Lenin que se interesa por lo nuevo y reclama que sea alentado en su lucha con el arte viejo. En una ocasión Lenin dijo a Lunacharsky que no se olvidara

de apoyar también lo nuevo, lo que naciera bajo la influencia de la revolución. No importaba que al principio fuera débil: en eso no se podía partir únicamente de consideraciones de índole estética, pues de lo contrario el arte viejo, más maduro, frenaría el desarrollo de lo nuevo y, aunque él mismo cambiara, lo haría tanto más lentamente, cuanto menos lo espoleara la competencia de los fenómenos jóvenes.

Pero aunque Lunacharsky, sin proponérselo, nos esté presentando aquí un Lenin a su medida, es evidente que Lenin, pese a su preocupación por que el arte respondiera a necesidades sociales inmediatas y pese a sus gustos estéticos conservadores, comprendía también la necesidad de crear, y de asegurar las condiciones para ello, un arte verdaderamente nuevo, digno del hombre nuevo de la nueva sociedad socialista.

## XXVI

Los gustos estéticos de Lenin, sin embargo, se hallaban instalados más en el terreno recorrido que en el terreno que el arte —un arte nuevo— había de recorrer, y que, con la espléndida floración artística de los años veinte en la URSS comenzaba ya fecundamente a mostrar su presencia. Pero, con base en los gustos y juicios estéticos de Lenin que gravitan, sobre todo, hacia formas de expresión del



pasado, no se puede justificar teóricamente una actitud negativa hacia el arte nuevo. Sus gustos estéticos no pueden ser elevados a la condición de principios normativos en materia estética. El propio Lenin habría sido el primero en oponerse a semejante abuso. Lunacharsky recuerda a este respecto:

Vladimir Ilich jamás hizo ideas directrices de sus simpatías y antipatías estéticas.

No es legítimo, por ello, pretender apoyar en Lenin una actitud negativa —supuestamente teórica y sedicientemente marxista— hacia el arte contemporáneo que tuvo en la propia Unión Soviética tan sorprendentes y vigorosas manifestaciones.

## XXVII

Finalmente, el clima de libertad de creación en que se desenvuelve el arte en tiempos de Lenin, su negativa a resolver por decreto los problemas que suscita el surgimiento de un nuevo arte en la sociedad socialista, a apelar a medidas administrativas en la lucha de tendencias y corrientes estéticas y a otorgar el reconocimiento oficial del Partido y del Estado a una de ellas, así como sus críticas a las pretensiones sectarias de hegemonía del Proletkult en este dominio, impiden asimismo justificar, con base en Lenin, las aberraciones a que condujo posteriormente la política estalinista-zhdanoviana de intervención directa del Partido y del Estado en los asuntos del arte y la literatura.

## XXVIII

Como político revolucionario práctico, Lenin ha buscado un arte que responda a las necesidades más directas e inmediatas de la sociedad, pero manteniendo siempre claramente la justa correlación entre los factores objetivos y subjetivos en la creación de un arte nuevo, socialista. Por ello, ha podido moverse en este terreno evitando el Scila de la utopía (arte proletario puro, de invernadero) y el Caribdis del subjetivismo o voluntarismo (arte por decreto, burocratizado).

Noviembre de 1970

Abelardo Villegas

# LENIN Y LA REVOLUCION CUBANA

La comparación entre algunos puntos centrales de la teoría leninista y algunos aspectos de la ideología de la revolución cubana arrojará evidentemente muchas diferencias. Y tiene que ser así puesto que el leninismo tiene un fuerte carácter pragmático que lo vincula en gran medida a la circunstancia soviética, y la revolución cubana se encuentra ya a gran distancia de esas dos primeras décadas en que Lenin concienzuda y laboriosamente preparó la revolución rusa. Castro, sin embargo, calificó a la cubana de una revolución marxista leninista, y es obvio que el leninismo trasciende la particularidad de su tiempo y de hecho se convierte en motivación y justificación de otros movimientos políticos diferentes del que les dio origen. Si encontramos diferencias, pues, nos servirán para entender mejor la ruta de la revolución cubana; si encontramos identidades serán ellas una prueba de la vitalidad y vigencia del marxismo leninismo.

Desde luego, cualquier referencia a la revolución cubana tiene que tomar en cuenta un marco general constituido por el hecho de que ella consiste en la implantación del socialismo en una sociedad subdesarrollada; que por esto su problema central no es sólo el reparto de la riqueza sino su producción misma; y que en lo económico se encuentra en una etapa que algunos teóricos bolcheviques llamaron de *acumulación primitiva del socialismo*, en que la población, mediante la restricción del consumo y la intensificación del trabajo, tiene que acumular un volumen de capital que permita al país industrializarse y superar su condición agraria y monoprodutora, faena que no puede ser sustituida por ninguna ayuda exterior. Esta característica ayudará a comprender muchas ideas que aquí se citan y otros hechos a los que después aludiremos.

1. A pesar de que cuando Bertrand Russell conoció a Lenin le pareció "extraordinariamente desprovisto de egoísmo, una teoría viviente", que encontró que "la sangre que le vitaliza es la concepción materialista de la historia" y que parecía "un profesor en su deseo de hacer comprender la teoría y en su furia contra los que la entienden mal o la rechazan, y también en el amor con que la expone";<sup>1</sup> a pesar de eso, tenía una extraordinaria ductilidad de pensamiento y con frecuencia sus observaciones empíricas le hicieron cambiar de punto de vista. No tiene nada de extraño, por tanto, que, dentro de los lineamientos generales del marxismo, reconociera una diversidad de rutas posibles, y que insistiera en ello incluso en momentos decisivos de la revolución rusa. En 1924 escribió: "Todas las naciones llegarán al socialismo, esto es inevitable, pero todas llegarán de modo diferente, cada una aportará cierta originalidad en tal o cual forma de democracia, en tal o cual variedad de dictadura del proletariado, en tal o cual ritmo en las transformaciones socialistas de los diversos aspectos de la vida social. No hay nada más pobre en el aspecto teórico y nada más ridículo en el aspecto práctico que 'en nombre del materialismo

histórico', imaginarse el futuro de esa manera, pintado de un uniforme color grisáceo: eso sería tener una imaginación muy pobre y torpe."<sup>2</sup>

Se complacía en citar a Engels cuando éste dice que el marxismo no es un dogma ni una fórmula sino una guía para la acción. De este modo, un movimiento marxista leninista como la revolución cubana puede seguir su propia ruta —como ha ocurrido en efecto— sin necesidad de tener que seguir a la letra tales o cuales enunciados, incluso porque, como decía el propio Lenin, el internacionalismo socialista no consiste en que "un país joven únicamente puede desarrollarse con éxito a condición de que aplique la experiencia de otros países. Para ello no basta conocer simplemente esta experiencia o copiar las últimas resoluciones adoptadas; para ello es necesario saber asumir una actitud crítica frente a esta experiencia y comprobarla por sí mismo".<sup>3</sup> Esto es, justo, lo que ocurre con los ideólogos cubanos, incluso cuando comentan una frase tan fundamental del leninismo, como la de que "sin teoría revolucionaria no puede haber tampoco movimiento revolucionario".<sup>4</sup> El Che Guevara dice, por ejemplo, que puede distinguirse una "interpretación" de una teoría, "que la revolución puede hacerse si se interpreta correctamente la realidad histórica y se utiizan correctamente las fuerzas que intervienen en ella *aun sin conocer la teoría*".<sup>5</sup> Con ello, creemos, quiere decir fundamentalmente dos cosas; una, que la revolución cubana no tuvo previamente un *corpus* teórico tan extenso y detallado como la revolución rusa, incluso nada parecido; y otra, que a pesar de ello pudo interpretar en forma práctica, con una interpretación hecha actividad, los distintos factores de la realidad. Así, la interpretación cubana estaría más cerca de un *hacer* que de un *saber*. Por otra parte, la situación de los cubanos sería muy diferente de la de los rusos; aquéllos se encuentran con una doctrina ya hecha, en todos sus detalles, como un físico se encuentra la doctrina de Newton o un biólogo la de Pasteur. Por tanto, se reconocen "las verdades esenciales del marxismo como incorporadas al acervo cultural y científico de los pueblos"; es evidente "que si nuevos hechos determinan nuevos conceptos, no se quitará nunca su parte de verdad a aquellos otros que hayan pasado".<sup>6</sup> La doctrina está hecha y sobre ella pueden montarse nuevos conceptos y nuevas experiencias, como lo previó Lenin.

Por esta razón también es visto de modo diferente el papel del intelectual en la revolución; Lenin, por ejemplo, le asignaba al intelectual revolucionario nada menos que la tarea de formar la conciencia de clase del proletariado; en su célebre opúsculo *¿Qué hacer?* rechaza la tendencia de los socialdemócratas "economistas" a confiar en la espontaneidad del proletariado. "La historia de todos los países atestigua que la clase obrera exclusivamente con sus propias fuerzas, sólo está en condición de elaborar una conciencia tradeunionista", es decir, sindicalista, en los mismos

términos en que la ideología burguesa admite la lucha sindical. "En cambio la doctrina del socialismo ha surgido de teorías filosóficas, históricas y económicas, elaboradas por representantes instruidos de las clases poseedoras, los intelectuales." Incluso Marx y Engels pertenecían a esas clases. "De igual modo, la doctrina teórica de la socialdemocracia ha surgido en Rusia independientemente en absoluto del ascenso espontáneo del movimiento obrero, ha surgido como resultado natural e inevitable del desarrollo del pensamiento entre los intelectuales revolucionarios socialistas".<sup>7</sup> El problema era hacer coincidir al proletariado con la conciencia socialista haciéndole notar que esta teoría era *la suya* en el sentido de que comprendía más hondamente sus problemas y postulaba las soluciones factibles históricamente hablando. Los obreros podían participar en la elaboración de esta teoría pero lo harían en cuanto intelectuales como los Proudhon y los Weitling.

En cambio el Che Guevara hace notar el carácter pragmático de los que iniciaron la revolución cubana, ésta, dice, "toma a Marx donde éste dejara la ciencia para empuñar el fusil revolucionario"



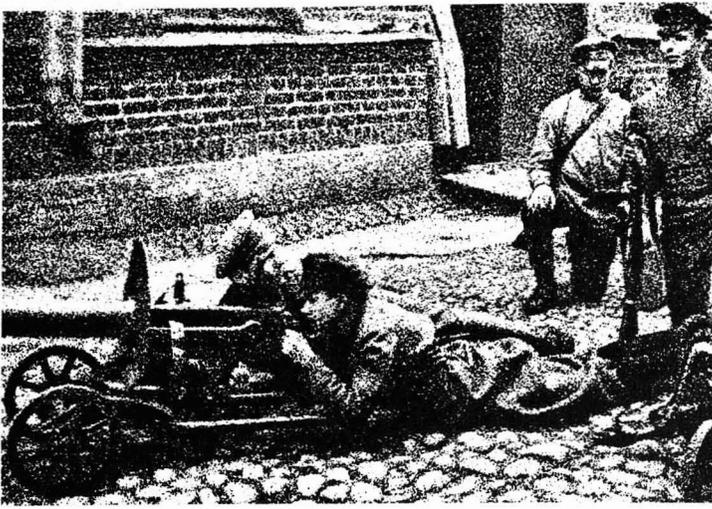
y no lo hace por espíritu de revisión o por un prurito de pureza "porque hasta allí Marx, el científico, colocado fuera de la historia, estudiaba y vaticinaba. Después Marx revolucionario, dentro de la historia, lucharía. Nosotros, *revolucionarios prácticos*, iniciando nuestra lucha, simplemente cumplíamos leyes previstas por Marx el científico", "las leyes del marxismo están presentes en los acontecimientos de la revolución cubana independientemente de que sus líderes profesen o conozcan cabalmente, desde un punto de vista teórico, esas leyes".<sup>8</sup>

Por otra parte, es evidente que el carácter socialista de la revolución cubana sobrevino tan sorpresivamente, con un acento tan pragmático que los intelectuales cubanos casi nada pudieron hacer. En 1958 todavía Fidel Castro afirmaba: "Quién ha hablado en el Movimiento 26 de Julio de nacionalizar o socializar las industrias. Ese es sencillamente un temor estúpido hacia nuestra revolución."<sup>9</sup> Y en 1959 todavía no era suficientemente claro; la revolución postulaba una democracia humanista, y "humanismo quiere decir que para satisfacer las necesidades materiales del hombre no hay que sacrificar los anhelos más caros del hombre, que son sus libertades; y que las libertades esenciales del hombre nada significan si no son satisfechas también las necesidades materiales de los hombres. Humanismo significa justicia social con libertad y derechos humanos."<sup>10</sup> Quien pudiera percibir detrás de estas palabras la teoría marxista leninista tendría que ser un buen adivinador.

Lo cierto es que los intelectuales cubanos se han sentido a la zaga del movimiento, incluso aquellos que sinceramente han querido incorporarse a él. Esta mala conciencia se ha manifestado recientemente en un simposio ocurrido con motivo de los diez años de la revolución cubana. Allí se constató que la desaparición de la "base material" no ha implicado la de la superestructura; que a pesar de que la revolución no ha querido crear un grupo de intelectuales privilegiados evitando su apartamiento de la masa y proporcionándoles un "baño social", persiste el intelectual en una "sociedad intelectual"; y se teme que también persista subyacente o soterrado "aquel falso sentimiento de ser un grupo de poder, mediante la alineación que proporcionan las diferencias culturales."<sup>11</sup>

Y respecto del encuentro del intelectual con el proletariado, todavía habría mucho que decir si en relación a éste último no fuera necesario hacer algunas aclaraciones. Pero éstas deben partir del carácter mismo de la revolución cubana.

2. No sólo Fidel Castro ha tenido vacilaciones para definir su revolución, el mismo Lenin, reunido el 22 de enero de 1917 con la juventud socialdemócrata de Zurich, casi en vísperas de partir para Rusia, vaticinó la revolución socialista, pero según lo cuenta su esposa Krupskaja en la obra que hemos citado, terminó su



intervención lamentando que su generación jamás vería ese tipo de revolución.

Después cambió completamente de opinión, y en sus famosas *Tesis de abril*, de 1917, caracterizó la revolución que tenía por delante. Este cambio de opinión fue fundado más en la observación empírica que en la teoría. De acuerdo con esta última, entre la situación semifeudal y pseudoindustrial de Rusia y el socialismo se interponía, o debiera interponerse, la revolución democrático burguesa. Y ése era incluso el criterio de muchos bolcheviques. El socialismo surgía de las contradicciones de la última etapa del capitalismo, del capitalismo perfeccionado, y Rusia estaba muy lejos de haber alcanzado esa etapa. Pero en esta ocasión Lenin desechó la teoría e hizo gala de un voluntarismo que es también muy típico de su doctrina. Contra los que pensaban en la consumación previa de una revolución burguesa, Lenin sostuvo “que el marxista debe tener en cuenta la vida misma, los hechos exactos de la realidad” y que como toda teoría “únicamente traza, en el mejor de los casos, lo fundamental, lo general, y sólo de un modo aproximado abarca toda la complejidad de la vida”.<sup>12</sup> Era necesario desechar la teoría “de ayer”, “el modo antiguo” del marxismo porque —y aquí citaba el revolucionario bolchevique a Goethe— “la teoría es gris, amigo mío, pero el árbol de la vida es eternamente verde”.<sup>13</sup> Y la vida no pedía ya la consumación de la revolución burguesa, pues en un mismo acontecimiento se entrelazaban la dominación burguesa y la dominación proletaria; el gobierno de Kerenski era burgués, pero el proletariado tenía el poder de hecho y lo estaba entregando voluntariamente a su enemigo. No existía en ese momento ni una policía ni un ejército separados del pueblo, ni una burocracia con un poder ilimitado sobre el pueblo; era ésta una situación parecida a la de la Comuna de París. La revolución proletaria estaba, pues, a la orden del día; el partido socialdemócrata, que debía ser llamado en adelante Partido Comunista, debía rechazar cualquier gobierno de coalición con la burguesía e iniciar el tránsito a la dictadura del proletariado.

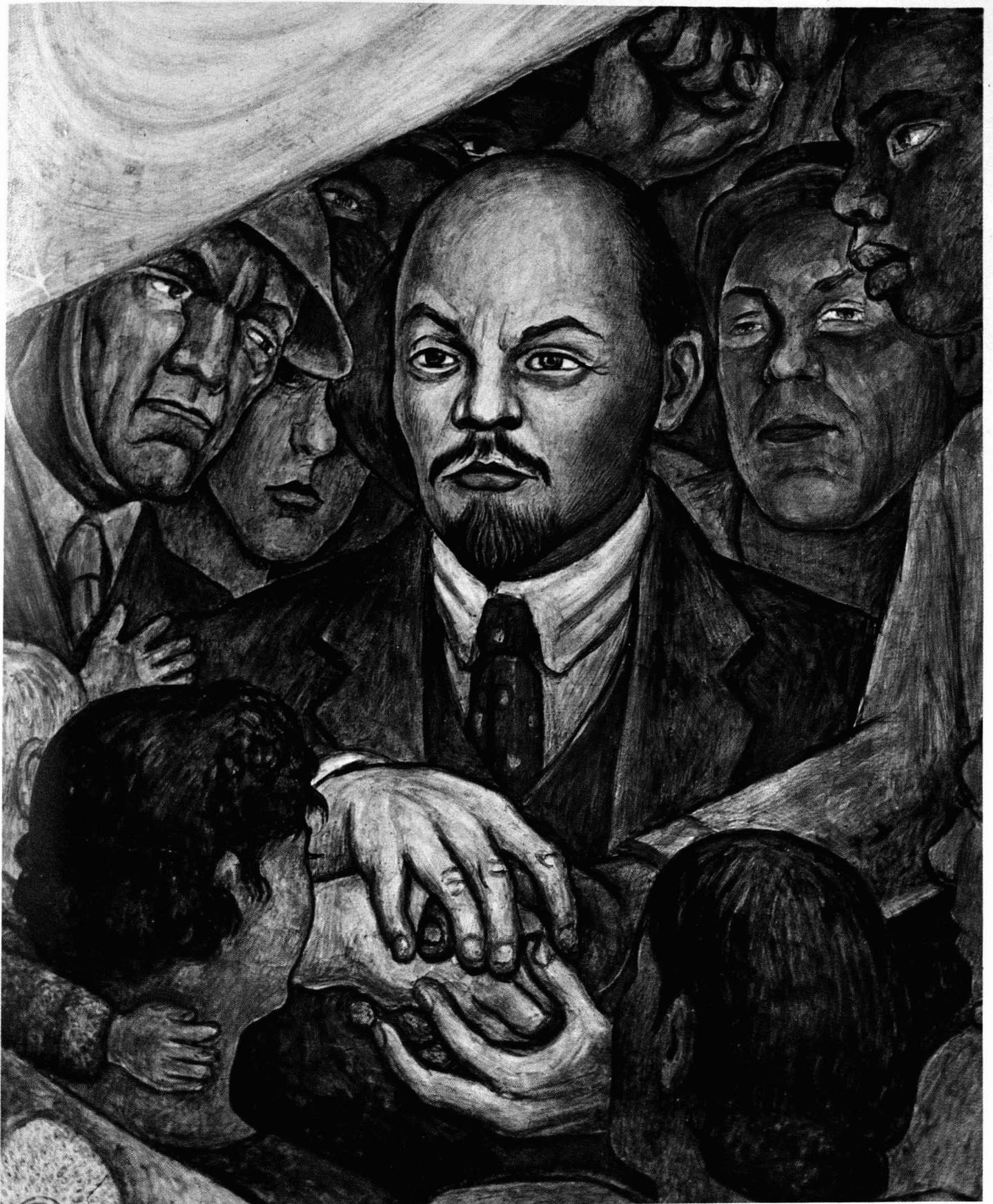
Como todo mundo sabe, el partido bolchevique y un grupo selecto de obreros y soldados dirigieron la insurrección contra el gobierno burgués. Lenin, aunque planteaba la necesidad de repartir la tierra y aun de nacionalizarla, consideraba al proletariado como la clase revolucionaria por antonomasia, pero además creía que el partido debía ser la vanguardia de esa clase. Y así fue, en efecto, como funcionó en las primeras etapas de la revolución rusa; pero no ocurrió lo mismo con la revolución cubana; por eso al asumir la doctrina leninista se ha visto en apuros para definir su “vanguardia”. El Che Guevara, por ejemplo, afirma, naturalmente, que cuando la masa “todavía dormía”, la guerrilla fue “su vanguardia, su motor impulsor”, “generador de la conciencia revolucionaria”.<sup>14</sup> Pero, además, la clase revolucionaria fue la campesina,

como no se cansa de repetirlo en sus trabajos sobre *La guerra de guerrillas* y *Pasajes de la vida revolucionaria*.

En otras ocasiones el Che se refiere al Partido Unido de la Revolución como la vanguardia de la transformación socialista; de modo que así se distinguirían dos vanguardias: una, la guerrilla, y otra el Partido ya en la época de la construcción. Ello ocurre así por una aplicación *a posteriori* del leninismo; el Partido Comunista de Cuba no participó en la lucha contra Batista, incluso su pasado no estaba del todo limpio pues se había aliado al dictador en su primera presidencia durante los años de la guerra, como lo hicieron con todos los gobiernos latinoamericanos, democráticos o no, siguiendo las directivas soviéticas. Este Partido creado después de la lucha serviría, según Guevara, para quemar etapas y advenir más rápidamente al socialismo.

También en esta segunda etapa cambia el criterio respecto a la clase con mayor potencial revolucionario. En la *Segunda Declaración de La Habana*, Castro reconoció el empuje del campesinado, pero agregó que se trata de una clase que, “por el estado de incultura en que la mantienen y el aislamiento en que vive, necesita la dirección revolucionaria y política de la clase obrera y los intelectuales revolucionarios, sin la cual no podría por sí sola lanzarse a la lucha y conquistar la victoria”.<sup>15</sup> Y aunque se refería en general al campesinado latinoamericano resultaba evidente que la experiencia cubana era opuesta a lo afirmado: la guerrilla no había sido de intelectuales y la intervención campesina había sido decisiva para su triunfo.

Y respecto a la necesidad de que las revoluciones latinoamericanas sean socialistas, inclusive la cubana, también se dicen cosas muy interesantes. Castro, en la ya citada *Segunda Declaración de La Habana*, rechazó la posibilidad de que la burguesía asumiera un papel revolucionario. La burguesía nacional, dice el líder cubano, aunque posee intereses opuestos a los del imperialismo yanqui no puede encabezar la lucha antifeudal y antimperialista, “paralizada por el miedo a la revolución social y asustada por el clamor de las masas explotadas”.<sup>16</sup> Pero los cubanos estuvieron todavía más radicales en su informe a la primera reunión de la OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad): mientras Castro en el citado documento y en otros, como *La historia me absolverá*, habla de una burguesía nacionalista con capas progresistas que pueden coadyuvar a la revolución latinoamericana, el informe a la OLAS es terminante: señala que en Latinoamérica no ha habido nunca una revolución burguesa, pues los burgueses se unieron a los terratenientes semif feudales y a las corporaciones eclesiásticas y militares y sólo se transformaron radicalmente en el orden de las ideas. Actualmente es una clase intermedia entre el capital y los pueblos explotados, y aunque tiene contradicciones con el imperialismo, “las mismas se desarrollan en base a una situación de completa subordinación y vasallaje. La burguesía intermedia



Diego Rivera:  
Lenin (Fragmento del mural *El hombre domina el universo mediante la técnica*)  
Palacio de Bellas Artes, Ciudad de México, D.F.

latinoamericana no es independiente ni podrá jamás enfrentarse al imperialismo".<sup>17</sup>

Este rechazo radical estaría más cerca del leninismo que la posición de Castro cuando éste propone el establecimiento en Latinoamérica de una especie de frente popular de cepa staliniana; en la lucha antifeudal y antimperialista, dice, "es posible vertebrar la inmensa mayoría del pueblo tras metas de liberación que unan el esfuerzo de la clase obrera, los campesinos, los trabajadores intelectuales, *la pequeña burguesía* y las capas más progresistas de la *burguesía nacional*", en ese "amplio movimiento" pueden luchar juntos diversos tipos de gentes, "desde el viejo militante marxista hasta el católico sincero que no tenga nada que ver con los monopolios yanquis y los señores feudales de la tierra".<sup>18</sup> Es evidente, entonces, la fluctuación: por un lado se desecha la posibilidad de una revolución democráticoburguesa, y por otro, se establece la posibilidad de incluir una burguesía progresista en la lucha. Esto último habría sido rechazado por Lenin, pero, probablemente, la política soviética ha influido para suavizar este radicalismo. Y quizá no sólo ella sino una mirada penetrante a la realidad latinoamericana y una vieja tradición del continente.

Otro aspecto digno de notarse es que mientras el leninismo veía a la revolución rusa muy ligada a una probable revolución alemana o inglesa, el internacionalismo de la revolución cubana está muy ligado a la idea de una revolución latinoamericana; pero mientras Lenin concebía a la revolución alemana, por ejemplo, como una lucha de clases en el interior de un país más desarrollado que Rusia, los cubanos no tienen más remedio que poner el acento en el carácter antimperialista de la revolución latinoamericana; ésta se la concibe como una lucha contra el imperialismo norteamericano y contra los grupos nacionales ligados a él. Incluso hay la explicación dada por Sartre de que el radicalismo de la revolución cubana no es sino una respuesta obligada a las reiteradas presiones norteamericanas. Sería la pura presencia de los Estados Unidos y la cerrada defensa de sus intereses la que obligaría a los revolucionarios latinoamericanos a radicalizarse cada vez más.

Por otra parte, el internacionalismo latinoamericano no sería nuevo, en la OLAS se presentó al movimiento contemporáneo como una nueva floración del bolivarismo, o como la prolongación del juarismo que rechazó el imperialismo francés, o de las ideas antimperialistas de José Martí. Se dice que así como en 1810 casi todos los pueblos latinoamericanos se levantaron para desechar el coloniaje, se presentaría ahora una situación similar en la medida en que los Estados Unidos imponen en todos nuestros países una situación de explotación y subordinación. Por esa razón, las bases para un movimiento unánime estarían dadas. "No se ha conocido jamás, dice el documento de la OLAS, un grupo tan numeroso de pueblos, con una población tan grande y un territorio tan extenso, que mantenga, sin embargo, culturas tan parecidas, intereses tan



similares y propósitos antimperialistas idénticos. Cada uno de nosotros se siente parte de nuestra América. ¡Así lo aprendimos de nuestra tradición histórica; así nos lo legaron nuestros antepasados, así nos lo enseñaron nuestros próceres!"<sup>19</sup>

3. También es oportuno comparar la teoría del Estado de Lenin con la experiencia cubana. Como se sabe, para Lenin, como para Marx, el Estado es un órgano de dominación de una clase sobre otras; la revolución rusa no podría todavía encaminarse a la "extinción" del Estado sino a una etapa intermedia de creación de un Estado proletario, de un Estado donde el proletariado estuviera organizado como "clase dominante" y la clase reprimida fuera la burguesía. Sería, pues, la dictadura del proletariado, pero una dictadura entendida de la siguiente manera: "el Estado de este periodo debe ser inevitablemente un Estado *democrático* de una manera nueva (para los proletarios y los desposeídos en general) y dictatorial de una manera nueva (contra la burguesía)".<sup>20</sup> Democracia proletaria y dictadura antiburguesa.

En cambio la "extinción" del Estado se realizará cuando se destruya toda la representación y el pueblo por sí mismo controle los resortes económicos, haga la legislación y la ejecute. El Estado, dice Lenin, no se puede abolir, tiene que extinguirse y el camino

para llegar a esta extinción es esa participación progresiva y total del pueblo. Al armarse los trabajadores extinguirán al ejército profesional, los funcionarios del Estado serán nada más ejecutores de la directivas proletarias, meros "inspectores y contables" responsables, amovibles en todo tiempo y retribuidos modestamente como simples obreros especializados. Este será el comienzo de la creación de un orden, "orden sin comillas" que no se parecerá nada a la esclavitud asalariada y en el que "las funciones de inspección y contabilidad, cada vez más simplificadas, se ejecutarán por todos siguiendo un turno, acabarán por convertirse en costumbre, y por fin desaparecerán como funciones *especiales* de una capa especial de la sociedad".<sup>21</sup> Así la intervención del Estado en las relaciones sociales se hará superflua en un aspecto tras otro de esa sociedad. El gobierno y la violencia sobre las personas —que es la esencia del propio Estado— será sustituido por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de la producción.

Creemos que estas ideas de Lenin han influido considerablemente en la revolución cubana, pero no en sí mismas sino en el violento contraste que hay entre ellas y la realidad soviética. Es evidente que la etapa transitoria de la dictadura del proletariado se ha prolongado demasiado en la Unión Soviética; que el Estado, en vez de extinguirse paulatinamente se ha endurecido y vigorizado cada vez más; que la participación masiva de los trabajadores en las directivas de la producción y de la política ha sido sustituida por un grupo de políticos y técnicos que han formado una burocracia, corporación tan escarnecida por el leninismo original; y que las funciones administrativas en vez de simplificarse se han tecnificado y complicado de manera extraordinaria. Empero, las directivas leninistas siguen reiterándose en la retórica oficial.

Herbert Marcuse comenta al respecto que lo absurdo de la situación soviética tiene una base objetiva, refleja una "situación histórica en la que la realización de las promesas marxistas sólo es mencionada para ser de nuevo diferida, y en la que las nuevas fuerzas productivas son utilizadas una vez más como instrumentos de represión productiva". Marcuse analiza la estructura de esta retórica y dice que a pesar de tener forma de enunciados, no contiene más verdad que la de los anuncios o las órdenes; por la forma de ser enunciada dicha retórica actúa como si la asociación de determinadas ideas produjera realmente un conjunto de hechos vinculados entre sí. Tiene, pues, un carácter mágico y ritualista, por eso, añade Marcuse, "el lenguaje ritualizado preserva el contenido original de la teoría marxista como una verdad que debe ser creída y ejecutada por encima de toda prueba en sentido contrario: la gente debe actuar, sentir y pensar como si su Estado constituyera en la realidad esa razón, libertad y justicia que la ideología proclama, y el ritual tiene como objetivo asegurar tal conducta".<sup>22</sup>

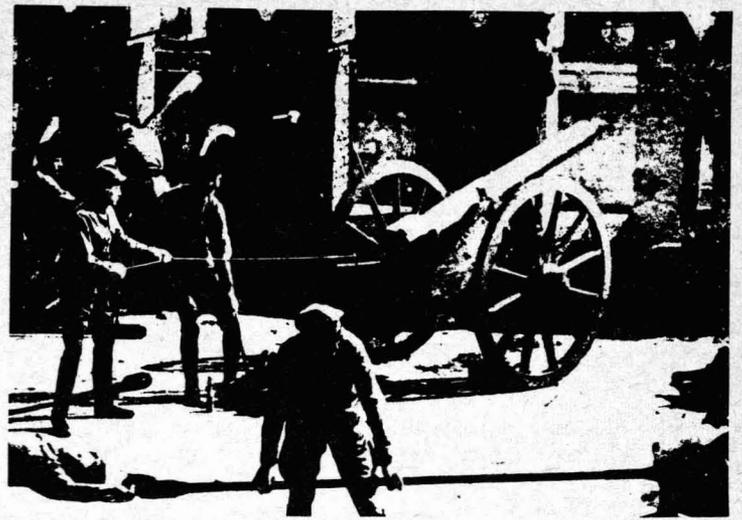
Desde luego, los ideólogos soviéticos justifican abundantemente



esta situación: la teoría leninista tenía como uno de sus supuestos el que la revolución proletaria se extendería por toda Europa; que no hubiera sido así obligó al desarrollo del socialismo "en un sólo país", pero un sólo país bloqueado y amenazado por enemigos muy poderosos. La necesidad de que la atrasada Rusia se pusiera al nivel técnico, económico y militar de sus enemigos, obligó al centralismo y la represión como únicos modos eficaces de resistir y sobrevivir. La Unión Soviética buscó una "tregua", ya anunciada por Lenin, para pasar después a la vía del socialismo. El stalinismo, en consecuencia, sería transitorio y preparatorio de etapas superiores.

Empero, esta explicación no hace más que abrir una nueva aporía; el capitalismo se ha reorganizado y los países socialistas se encuentran con el hecho —aun no admitido en la doctrina— de que tienen que coexistir con él, cuando menos durante una etapa cuyo fin aún no está a la vista. Esta coexistencia obligaría, en la medida en que es coexistencia conflictiva, a una prolongación, también indefinida, de esta etapa que se consideró provisional.

Y ésta es justamente, y en forma radical, la situación de la revolución cubana. Muy cerca del máximo enemigo del socialismo, subdesarrollada, viviendo bajo una permanente amenaza, la revolución estaría objetivamente más cerca del stalinismo que del modelo leninista del Estado. Sin embargo, se advierte en la ideología cubana una fluctuación; a veces parece duramente stalinista, otras se advierte como *necesidad* la realización de la democracia leninista.



Respondiendo a las críticas en el sentido de que no había convocado a elecciones presidenciales ni parlamentarias, Castro afirmó, en la *Primera Declaración de La Habana* que había que volver a la práctica de la democracia directa y ese mismo documento afirma que fue aprobado por la Asamblea General Nacional, por el pueblo reunido en una plaza pública en "uso de las potestades inalienables que dimanán del efectivo ejercicio de la soberanía expresada en el sufragio *directo, universal y público*".<sup>23</sup>

Nada, pues, de parlamentos, ni de juego de partidos que difieren la voluntad popular, nada de escrutinios secretos; en forma pública reunido el pueblo físicamente aprueba las directrices generales de la revolución. Pero suponiendo que estas reuniones sean libérrimas, ya la administración en detalle de la construcción socialista no puede efectuarla la Asamblea General Nacional. Aquí es donde entra la vanguardia partidista, el Che es suficientemente elocuente al respecto: la masa conoce los valores nuevos, pero "insuficientemente", el partido en cambio los comprende con claridad; la masa sólo ve "a medias" y debe ser sometida "a estímulos y presiones de cierta intensidad". Se trata de la dictadura del proletariado, pero más radical que la enunciada por Lenin, de una "dictadura del proletariado ejerciéndose no sólo sobre la clase derrotada, sino también individualmente, sobre la clase vencedora".<sup>24</sup>

¿Qué significa esa fórmula? Está cargada, creemos, de significaciones contradictorias. Por un lado la autorrepresión de la clase vencedora adjudica la dictadura ya no a una clase sino a un grupo dentro de ella. Este grupo puede ser mayoritario o minoritario, pero la forma de su integración resulta vaga; es por "selección natural", dice el Che Guevara. Por otro lado, la misma fórmula amenaza a cualquier grupo o clase que quiera considerarse como privilegiado en relación al resto de la población. Al mismo tiempo que entraña una represión a la burguesía previene contra la formación de grupos privilegiados. El Che describe de la siguiente manera a la sociedad revolucionaria cubana: "En la imagen de las multitudes marchando hacia el futuro, encaja el concepto de institucionalización como el de un conjunto armónico de canales, escalones, represas, aparatos bien aceitados que permitan esa marcha, que permitan la *selección natural* de los destinados a caminar en la vanguardia y que adjudiquen el premio y el castigo a los que cumplen o atentan contra la sociedad en construcción".<sup>25</sup>

De cualquier manera, *alguien* es el que tiene que adjudicar premios y castigos y sobre todo quien tiene que decidir quién cumple y quién no cumple. Querer sustituir este alguien por un conjunto de formas institucionales es querer evadir, sobre todo, la experiencia soviética. Al parecer, la funcionalidad del "culto a la personalidad" residiría en la existencia de una figura prestigiosa *por encima* de las disenciones de la clase dominante. Con autoridad suficiente para castigar a los que se arroguen privilegios o a

los negligentes, pero al mismo tiempo lastrada por el hecho de que ella representa el máximo privilegio y es, por eso, la contradicción viviente.

Pero tanto Ernesto Guevara como Fidel Castro comprenden que el único modo de no perderse en este laberinto es propiciar la intervención de las masas en los procesos de la producción y en la política. Y a este respecto se presentan varios problemas. Guevara señala, por ejemplo, que "falta una conexión más estructurada con la masa". Cuando el gobierno lanza una iniciativa se sirve de un "método casi intuitivo" para auscultar las reacciones generales ante los problemas planteados.<sup>26</sup> Y, al revés, el burocratismo, o sea el administrador separado del pueblo, aparece en la revolución socialista por la falta de un "motor interno" en las masas, o sea en la ausencia de una conciencia revolucionaria. Otra causa es la falta de organización, la propia inexperiencia administrativa que produce "disloques", "cuellos de botella" que frenan las corrientes de información que provienen de las bases y las instrucciones u órdenes emanadas de los aparatos centrales; aquéllas toman rumbos extraviados y éstas se traducen en disparates que contribuyen a la distorsión. Y una tercera causa es la falta de conocimientos técnicos necesarios para tomar decisiones justas y en poco tiempo. Las discusiones se vuelven interminables, nadie tiene autoridad suficiente como para que sus opiniones prevalezcan, se configura el "reunionismo", el problema se prolonga indefinidamente, se resuelve por sí sólo o se adopta una resolución inadecuada.<sup>27</sup> Quizá el problema más grave sea el de una ausencia de conciencia revolucionaria. Curiosamente el que se asoma al panorama de la revolución puede constatar que la conciencia fue más unánime en el periodo de la lucha anti Batista y que lo que dividió a los cubanos fue la adopción del rumbo socialista. En ese sentido habría una analogía con la revolución rusa cuando Lenin llegó a dividir a los revolucionarios al plantear la necesidad del socialismo.

Muy recientemente, el pasado 26 de julio, a propósito de la zafra de diez millones de toneladas, Fidel Castro atacó nuevamente a la burocracia cubana y se incluyó él mismo en ese ataque. "Nosotros, los dirigentes de la Revolución, hemos costado demasiado caro en aprendizaje. Estamos pagando caro la herencia de nuestra ignorancia." Consideró la posibilidad de que el pueblo designara otros dirigentes sustituyéndolo a él mismo. Señaló cómo la zafra había afectado la producción de artículos de primera necesidad como la carne, la leche, el pan, los vegetales, el tabaco, la ropa, etcétera. O sea, que la acumulación primitiva socialista de la que hablábamos al principio de este artículo se agrava por los errores de la administración. "Ya no es posible dirigir una producción social, añadió, solamente con un consejo de ministros. Es necesario crear nuevas estructuras. . . Tenemos cierto subdesarrollo entre los dirigentes." Y la solución a todo esto es una mayor intervención del pueblo; recomendó la creación en las fábricas y



empresas de "organismos colectivos" representativos de los trabajadores.<sup>28</sup> Y todavía más recientemente ha exhortado a la formación de *sindicatos*.

Algunos observadores han interpretado estas declaraciones como un reconocimiento por parte de Fidel Castro de su fracaso como caudillo motor de la revolución cubana. El habría sobreestimado su papel en la sociedad posrevolucionaria. Pero, por todo lo dicho anteriormente, es posible comprender que la autocrítica de Castro no es más que una etapa del desarrollo del socialismo cubano y mundial. Las organizaciones colectivas o los sindicatos propuestos no serían otra cosa que esas formas institucionales proyectadas por Guevara. Y Castro y todo su equipo dirigente estarían atrapados en esa dialéctica contradicción planteada entre los ideales democráticos leninistas y el dirigismo staliniano. Una vez imponiendo lineamientos muy rígidos como la zafra de los diez millones, fortaleciendo con ese sólo hecho el dirigismo y el centralismo, y otras llamando a los trabajadores para que liquiden los privilegios y

las ineptias burocráticas, Castro se movería en el difícil filo de una de esas contradicciones que los teóricos marxistas llaman no-antagónicas, porque, según ellos, pueden ser superadas sin explosiones revolucionarias.

Y por último, cabe aclarar que el señalamiento de todos estos problemas del leninismo y del socialismo cubano se debe tomar no como una simple exégesis histórica; el socialismo necesita desmitificarse y el análisis de la experiencia socialista, por eso mismo, no se tiene que hacer con espíritu escolástico, sino con el ánimo de encontrar contestaciones a preguntas insistentes relativas a nuestras inmediatas posibilidades.

#### NOTAS

1 Bertrand Russell: *Teoría y práctica del bolchevismo*, Barcelona, Ariel, p. 40.

2 Citado por N. Kruspskaia: *Lenin*, México, Fondo de Cultura Popular, 1970, p. 246.

3 V. I. Lenin: "¿Qué hacer?". *Obras Escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, 1970, t. 1, p. 137.

4 Lenin: *op. cit.*, p. 137.

5 Ernesto Che Guevara: *Obra revolucionaria*, México, Ediciones Era, 1968, p. 507.

6 Guevara: *op. cit.*, p. 508.

7 Lenin: *op. cit.*, p. 142.

8 Guevara: *op. cit.*, p. 509.

9 Fidel Castro: *La Revolución Cubana*, Buenos Aires, Editorial Palestra, 1960, p. 149.

10 Castro: *op. cit.*, p. 302.

11 Roberto Fernández Retamar, Roque Dalton, René Depestre y otros: "10 años de la revolución: el intelectual y la sociedad", *Casa de las Américas*, núm. 56 (septiembre octubre de 1969, La Habana), pp. 8-14 y ss.

12 V. I. Lenin: *Las tesis de abril*, Moscú, Editorial Progreso, 1966, p. 12.

13 Lenin: *op. cit.*, p. 13.

14 Guevara: *op. cit.*, p. 627.

15 José Martí y Fidel Castro: *De Martí a Castro*, México, Editorial Grijalbo, 1970, p. 152.

16 Martí y Castro: *op. cit.*, p. 152.

17 "Informe de la Delegación Cubana de la primera Conferencia de la OLAS." *Revista Política*, 1-14 de septiembre, México, 1967, pp. VIII. y ss.

18 Castro y Martí: *op. cit.*, p. 153.

19 "Informe..." p. X.

20 V. I. Lenin: *El Estado y la Revolución*, Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1966, p. 42.

21 Lenin: *op. cit.*, p. 60.

22 Herbert Marcuse: *El marxismo soviético*. Madrid, Alianza Editorial, 1967, p. 94.

23 Martí y Castro: *op. cit.*, p. 115.

24 Guevara: *op. cit.*, p. 632.

25 Guevara: *op. cit.*, p. 632.

26 Guevara: *op. cit.*, p. 629.

27 Guevara: *op. cit.*, pp. 546 y ss.

28 Diario *El Día*, México, 27 de julio de 1970, núm. 2913.



Roque González Salazar

# LENIN Y LA COOPERACION CULTURAL INTERNACIONAL

Lenin empleaba la palabra cultura en un sentido que va mucho más allá de la acepción habitual del término. No establecía ninguna diferencia entre los conceptos "cultura" y "civilización" y los utilizaba como intercambiables, dándoles además una interpretación extremadamente amplia. "Por cultura Lenin entendía los principios fundamentales de la conducta humana, profundamente arraigados en el pensamiento, en la mente. En la cultura veía él la base orgánica de las acciones humanas, su mecanismo social, psicológico e intelectual. De ahí que, para Lenin, la calidad social de la economía, de la gestión de las instituciones del Estado, dependiera precisamente de la cultura."<sup>1</sup>

En este artículo se utiliza el concepto cultura también en su acepción más amplia y se pone especial énfasis en la educación y en algunas implicaciones que la internacionalización de la misma trae consigo. La primera parte trata de las ideas de Lenin referentes a las nuevas culturas que emergen de la revolución socialista y su confrontación con las de los países donde la vieja sociedad de clases todavía prevalece. La segunda parte presenta algunos de los problemas que enfrenta la cooperación internacional de nuestros días, especialmente en lo que se refiere a la ayuda educacional y las repercusiones que ésta suele tener en los países menos desarrollados.

## I

Uno de los grandes méritos de Lenin fue el de haber visto claramente que el hombre debe basar su poder creador en los esfuerzos de sus semejantes e incluso en los de las generaciones anteriores. Entre sus muchas preocupaciones estuvo siempre presente la de tener conocimiento de las manifestaciones de las diversas culturas existentes, a fin de servirse de ellas. El concedía una gran importancia a la herencia cultural y en el proyecto de resolución sobre la cultura proletaria define claramente el papel asignado a tal herencia en el desarrollo de la cultura socialista: "No es la invención de una nueva cultura proletaria, sino el desarrollo de las mejores muestras, tradiciones y resultados de la cultura existente, desde el punto de vista de la perspectiva mundial del marxismo y las condiciones de vida del proletariado y la lucha en la época de la dictadura."<sup>2</sup>

Otra de sus preocupaciones fue la de combatir el dogmatismo. Esto, desgraciadamente, ha sido alterado y mal interpretado a menudo a través del tiempo, no sólo por sus detractores sino incluso por sus propios seguidores. Lenin enfatizó en diversas ocasiones que uno de los mayores y más peligrosos errores que cometen los comunistas es el de creer que los revolucionarios solos pueden sacar adelante la revolución. Todo lo contrario, agregaba Lenin, para asegurar el buen éxito de toda acción revolucionaria seria, es necesario entender y saber cómo aplicar pragmáticamente

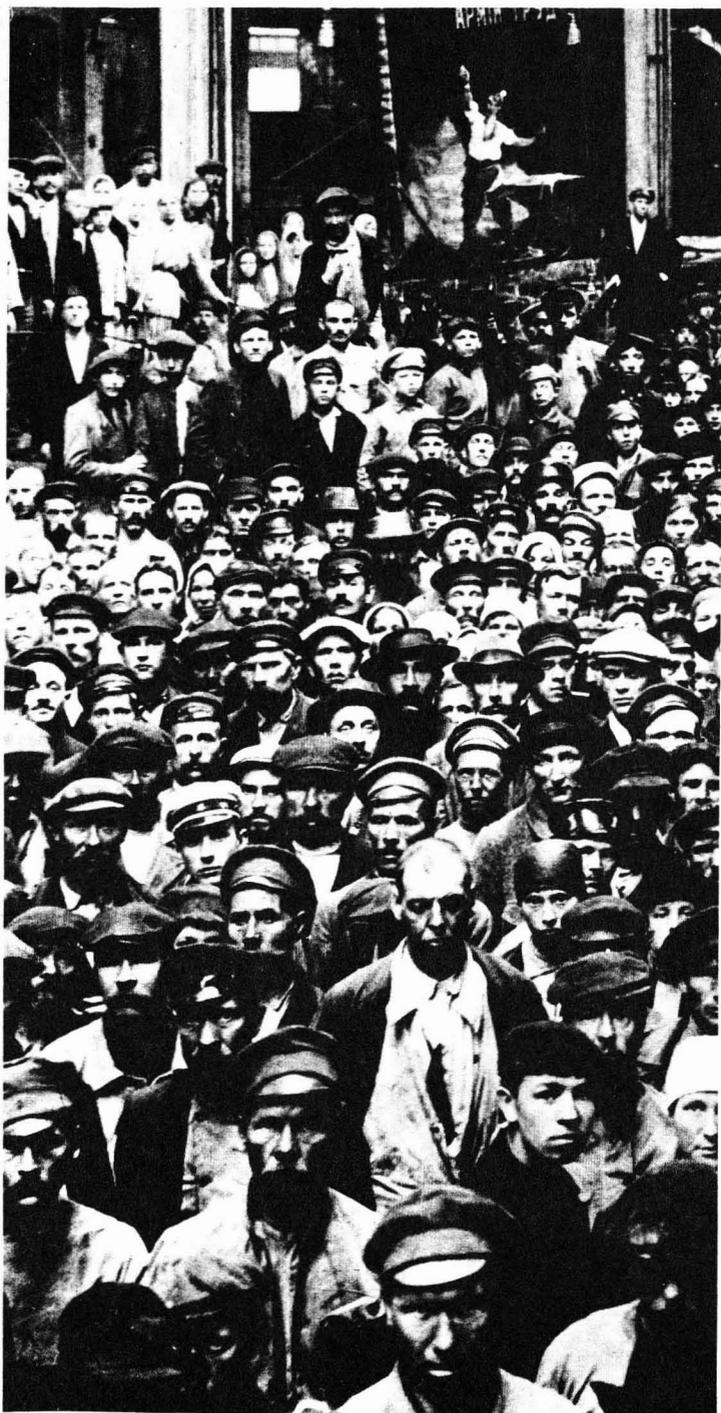
la idea de que los revolucionarios meramente juegan un papel de vanguardia y que ésta cumple su misión solamente cuando precede a las masas y cuando sabe cómo hacer que las masas avancen. Sin una alianza con los no comunistas a todos los niveles de actividad, concluía Lenin, la sociedad comunista no puede ser construida.

Estas ideas generales de Lenin pueden ser aplicadas al campo de la cultura, sin violentarlas mucho en este nuevo contexto, porque se refieren a la estrategia revolucionaria en su conjunto en la cual la cultura tiene un papel importante a desempeñar. Una opinión más categórica y directa sobre este asunto la expresó Lenin en 1920 al dirigirse a los jóvenes comunistas: "Sin comprender con claridad que sólo se puede crear esta cultura proletaria conociendo con precisión la cultura que ha creado la humanidad en todo su desarrollo y transformándola, sin comprender eso, no podremos cumplir esta tarea. La cultura proletaria no surge de fuente desconocida, no es una invención de los que se llaman especialistas en cultura proletaria. Eso es pura necedad. La cultura proletaria tiene que ser el desarrollo del acervo de conocimientos conquistados por la humanidad bajo el yugo de la sociedad capitalista, de la sociedad terrateniente, de la sociedad burocrática. . . sólo se puede llegar a ser comunista cuando se enriquece la memoria con todo el tesoro de ciencia acumulado por la humanidad."<sup>3</sup>

En la encendida polémica que sostuvo con la organización "Proletkult", Lenin afirmó que en una sociedad de clases, la clase obrera tiene su propia cultura, la cual difiere de la de las clases dirigentes. Pero sólo se trata de una cultura en germen, que debe ser desarrollada, lo cual, según Lenin, no puede lograrse de manera aislada y en forma exclusivamente proletaria. Después del establecimiento de la sociedad sin clases el proletariado desaparece como clase y la nueva cultura emerge. La nueva cultura tendrá una significación universal: será al mismo tiempo proletaria y universal, nacional e internacional. Al mismo tiempo, pero no de una manera estática, y no bajo el mismo ángulo y el mismo aspecto. El elemento o aspecto *nacional* de la nueva cultura deberá subordinarse a su aspecto internacional.<sup>4</sup>

Esta tesis de Lenin sobre la existencia de dos culturas en cada cultura nacional resuelve quizá el problema de la herencia cultural pero provoca otro que es el de la subordinación del aspecto nacional al internacional. La realidad observada desde la formulación de esta tesis nos obliga a tomar necesariamente en cuenta la persistencia del nacionalismo, así como la vaguedad con respecto a la forma en que puede ser implantada una sociedad sin clases a escala mundial. Bajo tales circunstancias, ¿cómo es posible que el elemento nacional de la cultura de un determinado país se subordine a los intereses internacionales y al mismo tiempo que esta subordinación no provoque un conflicto ideológico?

En este contexto es importante hacer referencia al concepto de coexistencia pacífica entre sistemas diferentes que también fue



introducido por Lenin. El problema estriba en determinar en qué medida el desarrollo de la coexistencia pacífica afecta la nueva cultura y su tendencia inherente a expandirse internacionalmente. ¿No significaría entonces coexistencia pacífica que los elementos nacionales de la cultura deberían fortalecerse y en consecuencia que no serían subordinados a los intereses internacionales? De acuerdo con la doctrina leninista, la coexistencia pacífica "significa no sólo la renuncia a la guerra como un medio de resolver problemas en disputa, sino también cooperación. Lenin tenía en mente la cooperación de estados socialistas y burgueses en las esferas política, económica, y cultural".<sup>5</sup>

Esta definición parece contener la respuesta a nuestra pregunta anterior, esto es, si nos concentramos en el sentido de cooperación en la esfera cultural. Al introducir el concepto de cooperación se elimina la contradicción contenida en la tesis de Lenin a que venimos refiriéndonos. Cooperación podría interpretarse que significa, por una parte, que la nueva cultura puede expandirse y así hacerse más universal, y por otra, que la nueva cultura está subordinada a los intereses internacionales de acuerdo con la manera en la cual la cooperación se lleve a cabo.

De lo anterior surge un punto que conviene subrayar particularmente para el propósito de este artículo. Es el referente a la transmisión de la evolución cultural mediante la cooperación cultural internacional. En otras palabras: cómo se difunden las ideas de la nueva cultura y qué repercusiones implica. Se podría argüir que la cooperación en la esfera cultural puede limitar el desarrollo rápido de los elementos progresistas en aquellas partes del mundo donde existen, si son confrontados con los llamados elementos reaccionarios en otras partes del mundo.

La cuestión de si el diálogo ha de mantenerse o si es mejor interrumpirlo para no obstaculizar el libre desarrollo de la nueva cultura, es una cuestión que en definitiva corresponde al campo de la solidaridad humana, movida a su vez quizá por simple instinto de conservación. La cooperación cultural entre los dos grandes colosos, Estados Unidos y la Unión Soviética, se mantuvo incluso durante los días más angustiosos de la llamada guerra fría. Al parecer cada parte consideró que podría beneficiarse del intercambio. Como lo han demostrado los acontecimientos posteriores, un mejor entendimiento entre estas dos naciones ha sido posible. La cultura en este sentido no debe ser considerada de una manera aislada sino también a la luz de los aspectos político y social de las relaciones internacionales. Esto significa que el diálogo que estimule la cooperación, aun cuando en ocasiones implique un sacrificio temporal, debe ser mantenido e intensificado.

## II

Hace exactamente veinticinco años que en el discurso pronunciado



por el representante de México en la Conferencia Constituyente de la UNESCO, el 2 de noviembre de 1945, se formularon varias preguntas: “¿Qué están dispuestos a hacer los países más ricos y técnicamente más preparados para ayudar a que eleven los otros el nivel de instrucción de sus habitantes? ¿Cómo conciliaremos tal ayuda con el deber de respetar la libertad de cada nación en la elección de sus métodos internos para organizar la enseñanza en su territorio? ¿Y de qué modo coordinaremos esa libertad —que juzgamos inalienable— con la urgencia de decidir acerca de los fines generales de la educación del hombre?”<sup>6</sup>

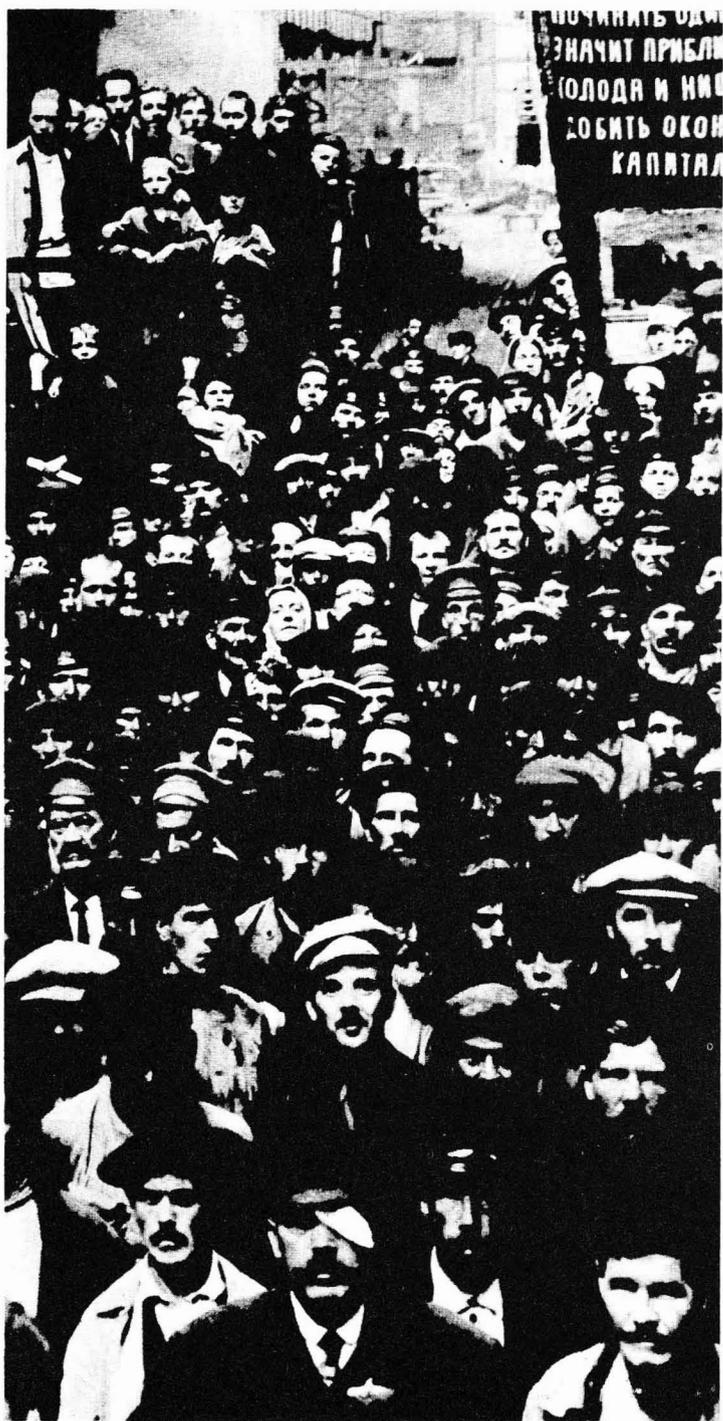
La primera pregunta conserva su vigencia a pesar del tiempo transcurrido. Esto es particularmente cierto debido a la ampliación de la brecha en los niveles de ingreso que se refleja en igual magnitud en los medios posibles de que se dispone para financiar la educación en las diferentes partes del mundo. Este apremiante problema ha sido explorado en muchas ocasiones con excelentes resultados.<sup>7</sup> Aquí haremos mención solamente a un fenómeno que suele pasar desapercibido en las relaciones que se establecen cuando los países industrializados proporcionan ayuda cultural a otros países menos poderosos pero que están ansiosos de consolidar su autonomía en la esfera cultural. El fenómeno consiste en que la ayuda funciona en ambas direcciones. Al menos así ha funcionado en los últimos veinticinco años. La intensidad de la ayuda en cada dirección, aunque imposible de cuantificar, podría suponerse equivalente en cada uno de los extremos. Un problema diferente es el de si esa ayuda se aprovecha o no al máximo. Así, el país “donante” de ayuda cultural propicia con el acto de la “donación” una oportunidad para atenuar ciertas rigideces en sus propios sistemas educativos. El proceso correspondiente que inevitablemente tiene lugar en los países “donantes” produce importantes cambios en sus perspectivas y con frecuencia no se toma en

cuenta que, al menos en parte, esto ha sido el resultado de la ayuda educativa a otros países, o cuando menos del tener conciencia de las necesidades educativas de esos países.

Las otras dos preguntas reflejan los principales obstáculos con los que la cooperación cultural internacional tuvo y sigue teniendo que luchar. En primer lugar, existe la tendencia de que los países que ofrecen ayuda intentan obtener recompensas directas o indirectas por parte de los países beneficiarios imponiéndoles sus propios criterios. En segundo lugar, algunos países beneficiarios que tienen necesidad de mejorar sus sistemas educativos, a menudo rechazan la cooperación cultural internacional por razones basadas en cuestiones de principio y en una mal entendida independencia.

En la Conferencia Internacional sobre la Crisis Mundial de la Educación, convocada por la UNESCO, la cual tuvo lugar en Williamsburg en 1967, se afirmó que la cooperación cultural en educación, en gran escala, podría ser también un factor muy importante en la estrategia educativa, tanto para los países ricos como para los países pobres. Se formularon tres importantes postulados que deberían gobernar la asociación de sistemas educativos de países ricos y pobres. El primero consiste en requerir que los países industrializados concedan ayuda sustancial a los países en desarrollo, en un grado mucho mayor de lo que han venido haciéndolo hasta el presente. El segundo postulado señala que esta ayuda no debe de convertirse en una correa de transmisión por la que se pasen las formas tradicionales de educación de los países “donantes” a los países “beneficiarios”. El último apunta que aunque en términos económicos la ayuda debe dirigirse más fuertemente en una dirección, esto no significa que los países en desarrollo no puedan contribuir en términos de igualdad al progreso educativo de los países industrialmente desarrollados.





### III

Volviendo al punto de partida, podríamos concluir que las tesis de Lenin sobre cooperación cultural internacional, en el sentido en que las hemos interpretado, son de aplicación no sólo en los países en que el proletariado ha tomado el poder, sino que tienen validez universal. Ni el proletario ni el nacionalista a ultranza pueden inventar sus respectivas culturas. La tesis de Lenin podría simplificarse en una frase: la cultura debe tomarse de donde la haya.

Los problemas que presenta la cooperación cultural internacional, sin embargo, son bien distintos actualmente de los que preocuparon a Lenin. Para Lenin los problemas consistían en conciliar, dentro de un mismo país, el pasado cultural burgués con el presente socialista, y en el ámbito internacional, en poder asimilar de la cultura de los países capitalistas lo que pudiera ser útil al socialismo. En la actualidad el mundo, a este respecto, está dividido en dos bandos: el de los que tratan de influir culturalmente, incluso mediante presión extracultural, y el de los que buscan defenderse de esa influencia, incluso a riesgo de tener que marchar a la zaga.

El problema no es insoluble, al menos en teoría. Los temores de los países débiles de recibir ayuda cultural "atada" se reducirían mediante la institucionalización de la ayuda internacional sobre bases verdaderamente multilaterales. En la práctica, sin embargo, el problema consiste en contar con instituciones realmente internacionales y en lograr que las naciones poderosas estén interesadas en la cooperación internacional a través de tales instituciones. Las experiencias que ha habido en este sentido con instituciones en el campo económico no son muy estimulantes. Cabe esperar que con motivo de los aniversarios que por ahora se celebran —XXV de la ONU, XXV de la UNESCO, centenario de Lenin— el asunto vuelva a explorarse con intenciones de encontrarle una salida conveniente, o cuando menos, de exponerlo en toda su cruda realidad.

#### NOTAS

1 Rumiantsev, Aleksei M., "Lénine et le développement de la science. Place de la pensée leniniste dans le développement des sciences sociales", Tampere, Finlandia, (mimeo), 1970.

2 Lenin, V. I.: *Obras Completas*, Moscú, Vol. 41, p. 462 (de la edición en ruso). Citado en Ignatenko, I. M., *Voprosi Kulturnovo Nasledstva V Trudax V. I. Lenina*, Moscú, 1970.

3 Lenin, V. I.: "Tareas de la juventud comunista", *Obras Escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, tomo III, 1966, pp. 486-487.

4 Lefebvre, Henri: *La pensée de Lénine*, París, Bordos, 1957, pp. 343-344.

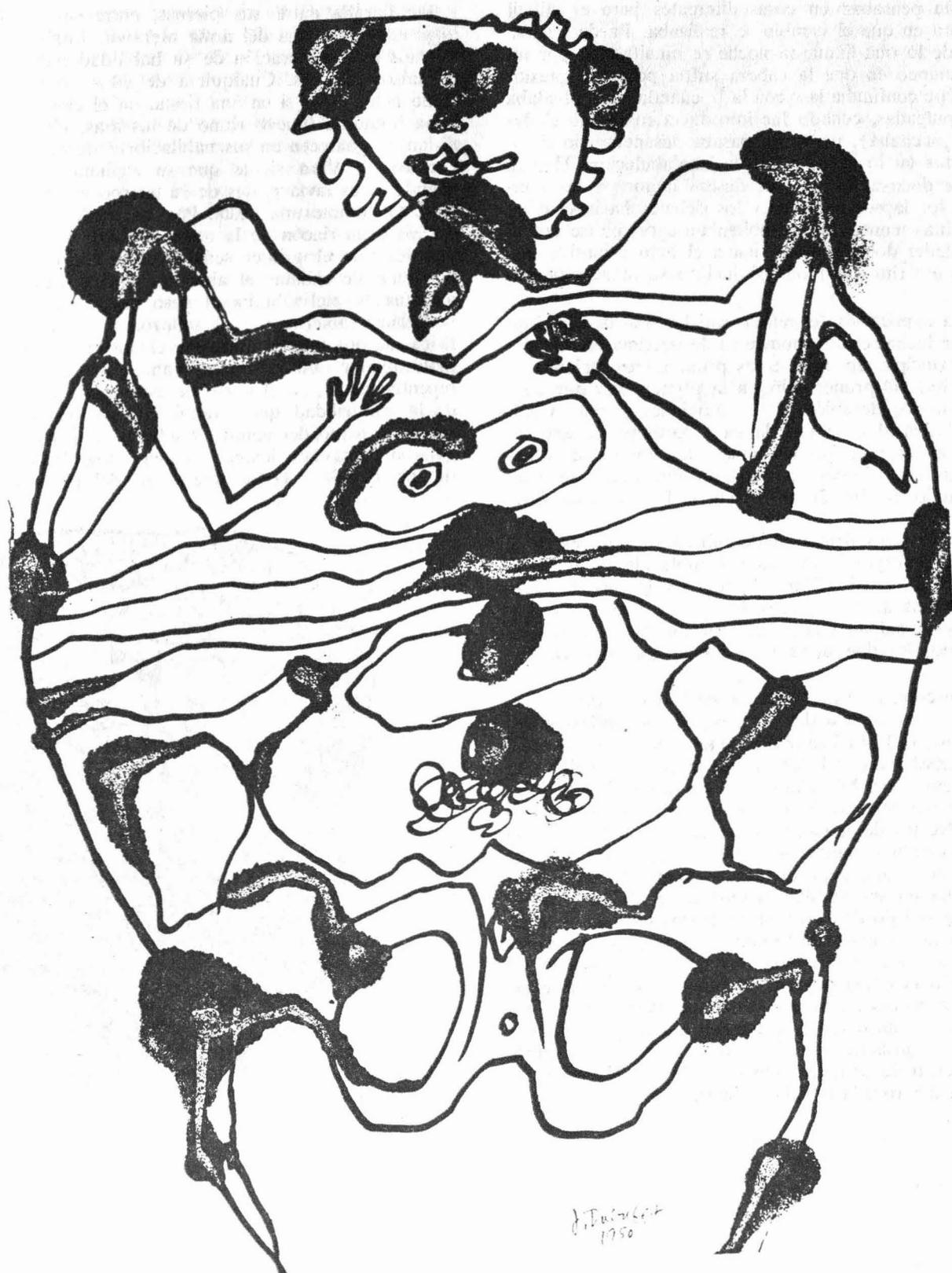
5 Trukhanovsky, V.: "Proletarian Internationalism and Peaceful Coexistence, Foundation of the Leninist Foreign Policy", *International Affairs*, Moscú, núm. 1968, p. 57.

Luis Carlos Emerich

# SEÑAL TERCERA

[dibujos de Jean Duboffet]

a Antonio mi hermano



# SEÑAL TERCERA

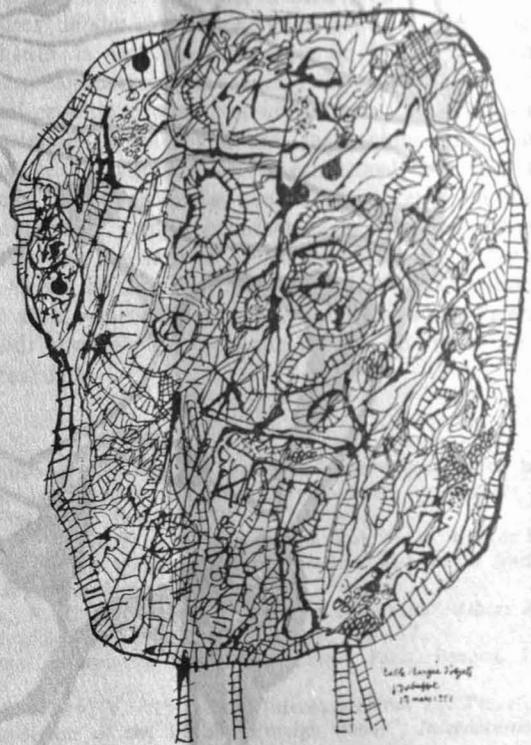
Durante el día pensaban en cosas diferentes pero es difícil precisar la hora en que el cambio se realizaba. Puede decirse que el inicio de lo que llamaron noche se manifestaba por un mareo momentáneo en que la cabeza sufría pequeñas presiones (cuando Poc confundía la v con la b, cuando Vera olvidaba su escala de pulgadas, cuando Jac introducía en su ojo el delineador y se pinchaba), pero esto pasaba desapercibido si estaban absortos en los detalles de la confabulación. Habían consumado de diversas formas sus deseos íntimos y las transiciones entre los lapsos de furor y los deberes hacia el exterior eran cortinas tenues que los obligaban a orientarse por el tacto, a retroceder dolorosamente hacia el acto primitivo que los saciaba, a ese rito que modificó incluso su manera de hablar.

Pretender la explicación, el retrato satisfactorio de esos lapsos, concentrar luchas en los momentos de máxima ofuscación, es volver al principio abstruso, a las primeras revelaciones de lo incomprensible: al primer golpe, a la primera voz que conduce a su posterior desunión, a sus traiciones mutuas. Cualquiera frase relativa al tema nos obliga a participar, a agredir. Ellos vuelven al lenguaje que los separa, que los reduce y encierra, pues sus voces desvanecen la atmósfera donde se mueven (aun cuando el aire las absorba y la humedad las esterilice).

Ellos ríen al mismo tiempo si descubren sus reflejos en el aire. Miran sin interpretar sus caras complacidas y abren la boca y guiñan los ojos al hablar del amor que los une. Se sientan sobre la alfombra. Oyen discos. Conversan (hoy, hace mucho tiempo) y se palpan y se reconocen ahí donde se han citado como todos los días hasta la fecha en que todo cambió (hoy).

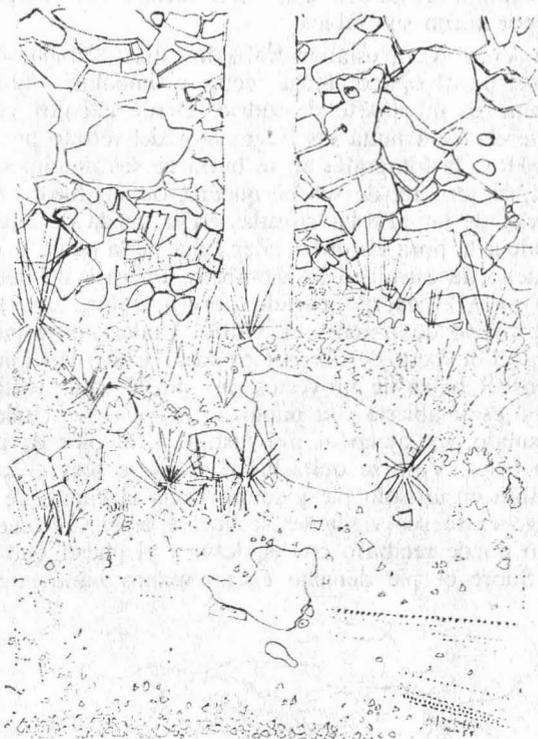
Una señal oscureció el desenlace, amplió sus errores: Vera, con la vista fija en la luna del ropero, pudo identificar el reflejo de su rostro. Todo cambiaría, pues afuera de su casa, cerca de un arbotante o del depósito de cigarrillos, había una voz que lo seguía, que lo vigilaba: un ser que él llamó globo de calor o primer abandono del lecho materno. Traspuesto su impulso silvestre de golpear, de patear las caderas de su madre, quiso cambiar simultáneamente su manera de vestir, su manera de verse al espejo; olvidar las manchas ocre y negras que dejaba en sus mejillas la navaja de afeitar y quiso también buscar debajo de su cama los trozos irregulares de la fotografía tres meses antes destruida; y su voz, su voz ronca y temblorosa, su risa sobresaltada recrearía entre sus compañeros de trabajo el clima adverso, el repudio tácito que exaltaba su imagen renovada. Su risa o sus pantalones tenían un lado reversible, incontrolable y contenían claves y la primera arma que en este instante, cuando se mira al espejo, descubre unida al recuerdo de Jac, al momento en que ella abre su bolsa y saca el dinero y la botella de licor.

Jac llevaba entre sus piernas, entre sus deformidades, la longitud y la fuerza del arma ofensiva. Implican los descubrimientos la consideración de su habilidad para llenar los días de falsos rumores. Cualquiera de ellos podría haber despreciado a los otros si en una fiesta, en el cine o en la calle hubiera intuido el nuevo ritmo de los días. Hoy, Vera y Jac se aíslan, se guarecen en sus habitaciones decoradas antes del encuentro. O Vera siente que su vigilante lo ha abandonado cuando él extravía partes de su cuerpo en la blandura del espejo. O durante una fiesta, Poc, haciendo acopio de valor, se deslizó a un rincón de la estancia donde todos pudieron verlo y lloró. Fue el primer señalamiento; todo se contuvo en el momento de exhalar el aire: los brazos parecían asir masas amorfas, la piel vibraba al peso del silencio o ante el vacío vertiginoso abierto por el sollozo. Y la reacción puramente física fue una prueba del juego clandestino que noche a noche moldeaban y nutrían con su vaho. Volverán a cada instante, repentinamente, en el curso de estos días, a dudar del ahogo, de la inmovilidad que levantó la base del monumento. Poc sacó una mano del ámbito y soltó la marca que siempre imaginaron demasiado lejana. Es una fotografía donde el cuerpo de Jac, debido a la luz que surgía del piso, se agigantaba y



tocaba el techo. Sus caderas vibran al bailar (Under recordaba la música cuando se metía en la cama con un extraño) y ofrecen la pauta de recuerdos que alienta la primera aparición de Under en los gestos de sorpresa, en el impacto de la primera señal. Vera está borracho y sin lentes, sentado a la mesa viendo la tabla sucia y pegajosa, una botella vacía y un pedazo de pan. Detrás de él baila Under; su chamarra crea un fondo móvil a la cabeza de Vera. Poc se ha levantado del suelo y marca un disco con las uñas. Hay otra persona situada en el lugar a donde la luz del flash no llegó. Ríe de algo y parece buscar con la vista a quien dispara la cámara. Más luz hubiera dado una idea de realidad a la escena, pero el borde nebuloso y la silueta oscura de la otra persona intentan descargarla del significado inmediato, memoria del momento. Hoy se lucha así, sin más. Y sus cuerpos caen por su propio peso a los vacíos de la historia, al vacío del presente; apresan en su interior nobles intenciones, gestos amables que pudieron ampliar en defensa de su instinto.

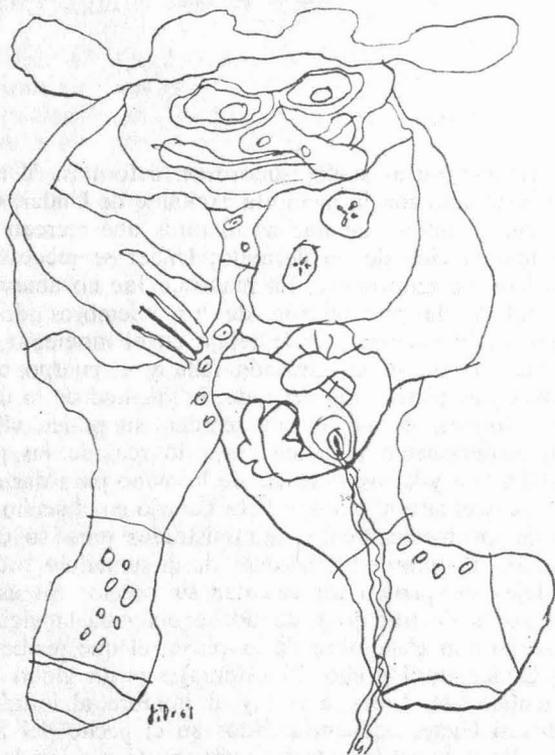
La primera señal bosqueja la zona de acción. Su perímetro sigue los cuerpos rodeando al eje: Under. Señalando su punto de partida: Jac. La gran puerta de la casa reduce a Jac a un punto de su entablado. Ella levanta el brazo para meter la llave en la cerradura. Adentro, como sombras, caminan sus parientes. Jac entraba al cuarto donde sucedió su infancia, donde llegó esta edad sin modificar su estatura. No encendía la luz para sentir cómo su cuerpo obstruía el aire estancado, la memoria de otros días violando al contacto las paredes, el contorno oscuro que así la moldeó y la educó. Se detenía: la oscuridad inutilizaba los ojos y guiaba su mano contrahecha a medir su hombro como si una niña violara sus formas ante un espejo para invocar su vejez, su futuro y luego se estremeciera al regresar a su verdadera imagen, al dibujo que los dedos y una ley injusta trazan sobre su piel. Soltaba su pelo para arrastrarlo y comprobar su tersura o su rigidez según el día o su deseo, según produzca dolor o placer la llaga que marca el ombligo de una mujer normal y la altura del cuerpo de Jac. Poc confundió con asco el sentimiento que esta evocación le producía; y al tocar los papeles, los cheques sobre el escritorio, la máquina sumadora y los buriles, sentía la blandura obscena de sus propios miembros. En el baño devolvía la comida como en un acto litúrgico. Eran las caderas, el ombligo y la esfera del vientre sostenida por una nube ascendente de vellos, partes concluyentes, vitales de la imagen. Jac tenía sexo, a pesar de todo. Y su paso era corto y sus piernas insuficientes para salvar la altura de las banquetas. Poc la ayudaba a subir diariamente los escalones del teatro o los peldaños de aquel juego mecánico que nunca terminaba. Jac continuaba el juego descubriendo por su mano siete años antes que exaltaba su virginidad si el espasmo contraía su vientre y levantaba sus piernas al aire, hacia el vacío, hacia la oscuridad del cuarto húmedo



y luego regresaban al suelo, sudorosas, deformes. Y al comprometer este acto con la memoria excitante de Under, el cuerpo y el cuarto adquieren nuevas texturas que recrean el motivo: la imaginación de un desnudo; Under se recuesta en la arena al lado de un hombre. La mano de Jac no abarca la visión completa, la provocación de los miembros de Under sobrepasa su invención; Jac se relaja en el momento en que todo huye, cuando su imaginación falla y el cuerpo adelanta el orgasmo. Las piernas del desnudo, la longitud de lo deseado, esa ligera torsión de la cintura pierden su poder vibrátil y entablan groseramente la lucha entre lo real de las paredes, lo real del clima y la insuficiencia de la mano para dar el goce. Y Under se acercaba al hombre para besarlo en el pecho. Y Poc reniega de los medicamentos administrados para su caso; se deshidrataba al oprimir los botones de la sumadora o al pesar las bandejas de plata para calcular su precio. Su estómago latía las horas de trabajo y de noche obligaba la vigilia o el súbito sueño con el hombre de la playa, el que recibe los labios de Under en el pecho. El estómago es un globo que asciende lentamente. Lleva a Poc y al hombre al infinito para asfixiarlos si Under encuentra sudor en el pecho del hombre. Poc, hoy, lleva su sueño intacto entre las noches, en la vigilia,

en el insomnio. Y Under sella, con fechas, los cuerpos que esperan por turno sus labios.

Luego Vera. Vera eslabón traba los días. Dibuja sobre la mesa en el papel opaco. Traza rectas y símbolos establecidos. Su vigilante es un cuarto de vidrio. Desde allí dos personas se rien de él. Vera junta los fragmentos del retrato para organizarlos. Hoy, la fotografía no se burla de sus dominios, de su amor, de su ternura, de sus búsquedas, de sus hurtos a favor del que ríe, de las pistolas robadas en la tienda de antigüedades. Se aleja la hora en que Under salía de la playa y le mordía el cuello, le estrujaba los hombros. La cara del retrato se aleja, se aleja el cuerpo partido por la cintura que lo mira desde el cuarto de paredes de vidrio. Under no se parece al vigilante, su manera de abrazar es otra. Under no puede caminar por el taller de proyectos, no puede estar vestido. Su ropa debe estar abierta o a punto de desgarrarse. Under debe estar desnudo, ser ajeno al piso asfáltico, al olor de la tinta, de los papeles. Vera se quita los lentes y se seca el lagrimal. Se equilibra en un solo pie y sonrío hacia el cuarto de vidrio. El diálogo entre sus vigilantes se vuelve cruel y el cuerpo en equilibrio puede recibirlo con el dolor y el placer que lo modifican. Sobre el pie derecho es un blanco inmóvil, amplio;



cualquier comentario acerca de su fragilidad es un tiro certero. La fotografía lo mira. Vera desune las partes y encuentra, entre las grietas, el diseño del arma.

Creemos —diría Poc antes de acostarse— en la voz primera de Under, en el instante anterior al beso y no en el recuerdo de su incontinencia. Poc mira su cuerpo blancuzco, su cara albina, su sexo circuncidado y olvida los poemas que leía torpemente ante la grabadora. Recuenta los días, los lapsos en que se gestó su encuentro con lo desconocido, con el juego incierto que exalta cada defecto como una existencia completa e independiente. Desoye los murmullos, las repercusiones anteriores y posteriores al hallazgo de su sexo ejercitado y lavado a diario por sus manos, erecto al negar lo ilícito de sus pulsaciones al hablar, al regalar lo que posee, al obligar a Under, a Jac, a Vera a vivir en lo que compra. Al dar se incapacita, obstruye los caminos que cree engendrar. Rehuye, al desperdiciar sus bienes, la búsqueda (abandonada al evidenciarse) de los objetos, de la riqueza para interferir la eclosión de su calor. Un paso de Poc sobre el escenario es el camino precioso de un ser bello, intuitivo, supuestamente traicionado por la invención de un arma que no se mide por su poder sino por su tallado y sus texturas. Hay una tumba en la galería de espejos donde Poc se masturba. Muere el cuerpo que desea, se desliza entre sus manos y cada miembro exhausto equivale a un estremecimiento suyo, glorificado por pertenecer a su soledad, a su testimonio de muerte, de solemnidad. Y la línea corregida de su nariz es la alabanza de la cirugía, la expresión aclarada de sus dones espirituales. Definir su arma de ataque es caer en las palabras que él se dicta noche a noche, en su persona, en la imagen que Vera representa con autenticidad cuando corrige el retrato de Under.

Vera toma a Jac de la mano y la obliga a treparse en su pecho, a tocarle los lentes y a agazaparse allí con una sonrisa que nulifica la situación; y camina con ella bajo los árboles para evitar la lluvia tensa, persistente, de día de fiesta, de cine, de reunión para comentar la obra de teatro donde Jac dirige la iluminación y el sonido. Caminan juntos: Jac sostenida en el pecho, usando el apoyo por necesidad, hollando el silencio con palabras huecas, comprometidas, porque de otra manera perdería la ocasión de gozar del exterior, de la lluvia que mina paso a paso su deseo de permanecer en el centro de una trabazón útil sólo para liberarla del terror, del autorretrato diario que le exige una vida distinta. Vera, recto, silencioso, olvida por momentos, cuando ríe con Jac, el interior del cuarto donde confunde a Under con un hombre, donde encuentra a Jac dibujada con sangre en el suelo. Y la lluvia es menuda, penetrante en el camino de todos los días hacia la casa de Under. Y la casa es el lugar donde todos preguntan tonterías, donde la situación de los muebles, de la alfombra, es un relato perturbador de lo que ellos ocultan, de la transmutación de



sus cuerpos en arma. Under permanece vivo al final de la historia. El incendio que inician no lo daña porque lo han dotado de un traje intangible, bellissimo. Sólo muere, sólo morirá, el otro, el sustituible, el que desaparece cuando buscan su apariencia en la fotografía. Y la lluvia no rasga la piel, sólo hace descender la temperatura hasta el punto que inicia hoy el desarrollo de la segunda señal, la asimilada automáticamente, sin emoción, por prenderse sólo de los resultados finales.

Under abre la puerta de la cocina, trae en la mano la botella de licor. Sonríe. Ase como remo el cuello de la botella. Se aproxima a la mesa para tomar los vasos, pero abre las piernas. El pantalón subraya la curva de sus muslos, la firmeza de sus piernas. A la altura de sus manos su sexo pesado remarca el filo de la mesa. Sirve el licor y lo ofrece a Jac quien inventa esta escena ante el espejo. O sale del baño Under: la bata abierta muestra parte del pecho, la pelambre del pecho, la hendidura del ombligo. Con cualquier noticia en la boca, mirando directamente a Poc, busca el cinturón de la bata o toca el óleo fresco de un cuadro inconcluso. La bata se abre. Under frota su dedo manchado sobre su rodilla. Dos niñas configuran el paisaje desolador del cuadro. Los rostros, apenas dibujados, son todavía inexpressivos. Poc busca frases acer-

ca de ayer, de un paseo en su coche nuevo para sustraerse al engaño.

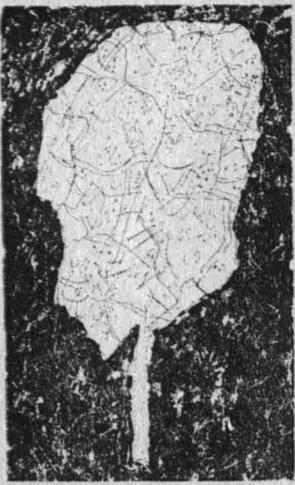
La figura oscura de la fotografía es el dueño de Under y de ella sale a mirar con indiferencia a Vera. Vera palidece, se sume en el sofá, en la contemplación fingida del árbol que se acerca a la ventana, mientras Under le ofrece un bocadillo de carne y mayonesa. Vera recuerda el cuarto de vidrio y por el cuello se adelgaza un globo de calor que contrae la lengua y dilata la saliva. La voz no saldrá ni la mano llegará a esconderse en el bolsillo o a ocuparse en el cierre del portafolios. El olor a comida contamina su aliento, cualquier sentimiento que intente delatar un deseo, sin licor y sin ruido, deberá sustituirse y encubrir la llegada, aún prematura, de la segunda señal. La mayonesa caerá sobre su vientre, la carne resbalará hasta los muslos aunque los brazos contengan la avenida de humores y el apetito se cierre para exaltar su debilidad y su trastorno.

Hoy, cuando interpretan los hechos, cuando se visitan a escondidas porque públicamente están incomunicados, en parejas (Jac y Vera, Vera y Poc, Poc y Jac), hablan hasta desgarrarse, hasta aprehender el tono de su desesperación, la similitud del clima en que entonces naufragaron, pues todo, incluso sus errores, los comentarios acerca de una obra de teatro o del último film, estaba encaminado a la consumación de un calificativo que ellos representan al adherirse a Under y otorgarle significado a su vacío, a la nada que ellos ungieron y sacralizaron. Y a pesar de las evidencias contrarias, el cuerpo de Under fue sólo un intermediario, presencia y depósito de divagaciones, translación de su incertidumbre, el dolor que consienten, los signos que no interpretan. Toda nueva impresión del pasado sobre sus actos, a causa de creer que lo previsible es definitivo, oscurece el juego, redacta normas en un idioma incomprensible. Under fue despojado al sublimarse y dejar a la vista el cadáver de quien ellos nunca quisieron destruir. Una estructura sólida muere en sus manos y Under regresa su última queja, como eco, a la soledad del cuarto donde él adora las trampas empleadas para su violación.

Decir, simplemente, el resto, es traicionar el relato; los hechos reales, los físicos, son puros, demasiado directos, exhalan la naturaleza ficticia de esta narración. Y una interpretación libre permite la fuga de lo tangible y de su lógica. Pero el ocio, pues el sufrimiento del grupo, la soledad que trae la palabra, la duración del respeto hacia Under y a sus provocaciones se deben a él, es una forma de energía, función del tiempo que no hemos podido despreciar porque a su abandono ellos han reconstruido sus vidas tomando una conducta comprensible por la mayoría.

Así:

Jac deja este día la cama a la hora acostumbrada. Su cara oval, blanquecina, recibe, después del baño, las primeras pin-



celadas de una emoción que ella contrapone al día para desvirtuarlo. Ella labra su rostro en la piedra de un muro y lo separa de su cuerpo deforme, reproduce fielmente una imagen que su memoria y no su habilidad preservan del olvido. La mano diestra, conocedora de líneas sugestivas, habilita la fortaleza y las torres para el ataque. El cuerpo entero de Jac habita el torso de una mujer; los pies alcanzan el talle y truncan la estatua; levanta el puente e inicia el viaje hacia el interior de esta nueva casa. El primer paso despierta el brillo del mosaico; sobre el piso (techo del cuarto oscuro, de las masmorras) se yergue sobre las puntas de los pies para que las manos y la cara encuentren el plato sobre la mesa. Jac trepa a la silla y contempla la cafetera lejana a sus brazos. Y Vera toma la escuadra, introduce un dedo en su centro vacío y dispara hacia el cuarto de vidrio. Perfora su visión, el interior del despacho que lo ha reducido a la expresión de un lápiz, a la textura del papel que no le pertenece. Jac bebe la leche de un vaso o come las frituras que la tía prepara. Una bala descubre el blanco, derrumba el techo y el cuarto de vidrio. Vera se resguarda debajo de la mesa de dibujo; ríe a espasmos y con la mano izquierda toca el retrato para destruirlo nuevamente o hacerlo desaparecer despreciando su significado al iniciarse el caos. Vera ignora que su mano acciona una fuerza exterior y elimina a sus enemigos, destroza recintos, dispersa atracciones físicas para comunicarse con sus aliados.

El principio del tercer lapso de esta historia madura bajo la ropa; dibuja el filo de una navaja, el cañón de una pistola o (Vera suspende una sonrisa para enriquecer otra), una bomba, un artefacto incendiario que cabe en el hueco de una muela y su poder es el de una voluta que señala la nueva era de las hazañas inconcebibles.

Con el vestido pequeño, Jac puede cubrir el rostro de Under y amarlo; abrir las piernas bajo el vestido y sentir la cabeza de Under penetrando lenta y dolorosamente, rompiendo al invadir los vestigios de la civilización que habitó parajes interiores, borrando de las paredes dibujos de bestias, de hombres. Mujeres castas, hombres puros, el fuego del hogar y el horizonte son arrasados por la corriente prometidora de la cabeza que abre los ojos y mueve los labios en el interior de la caverna. Pero Jac desea más; mientras es poseída su cara especula con cantidades, con datos, hace estadísticas de resultados. Y un momento antes del orgasmo, el primero en su vida, duda, se arrepiente, porque su vientre está solo y ella, sentada, come otros alimentos y si entrega su cuerpo reconoce a Vera en Under, a Poc en sí misma, porque Jac es la fealdad de Under y come el alimento especial preparado por la tía para su estómago endurecido, para sus dientes maltrechos. Y al sentarse a la mesa, puede regresar al comienzo, caminar sobre la mesa para alcanzar la cafetera y atenuar sus sospechas. Porque en el juego que hoy culmina, Poc amará a Under y no a

ella, utilizará su bondad para aquietarla en la silla rodeándola de cánticos para confundir su ocio y ocupar su tiempo. Ella permitirá, como Poc, el señalamiento de sus partes deformes, de los contornos caprichosos que la hacen embonar en el enigma. Y sin rencor contribuirá al engranaje. El curso de las cosas es ya irremediable. Pero Jac baja de la silla y con su entrepierna ilumina el paisaje: Poc se acerca al espejo y se desnuda buscando la nueva señal que dirá que él es otro, la solución de un sueño por venir, el devenir de laberintos y escaleras, el olor a rancio de los alimentos, el hedor de los túneles que transita para ser evacuado. El retrato hecho pedazos, el hombre en la playa, el hombre desnudo y su signo obsceno no es Under, no es Vera y Vera no lo conserva, fue roto y arrojado bajo la cama para contrarrestar el sueño e impedir la excitación desmedida y sin descarga; fue quemado; sus cenizas esparcidas entre el vello del pecho protegen del desastre o cruzada sobre la frente recuerda nuestro destino, pero crea la invulnerabilidad, es contrafuerte que de noche convierte estupidez en licor añejo de ingestión peligrosa. El sopor llaga el cuerpo; una blasfemia penetra los cuerpos; el espejo se dilata y tensa la piel. Y Poc mira cómo Jac se lava los dientes, cómo retira de su muela cariada restos de carne; Poc mira a Vera lamer su lápiz, acariciarlo y honrarlo, depositar ofrendas de papel a su punta afilada; Poc mira que lo creado por él es bueno y revalora los actos por venir: señala este día comburente: hoy explotará su amor.

Jac retoca la línea de sus labios, toma la bolsa que almacena su polvera y su energía. Afuera de la casa, aguarda el carruaje, la nave. Vera es parte del espacio que se recorrerá. Vera es un espasmo en el camino, las quejas, el rumor de la nave. Vera sabe la verdad: Under se afeita a diario para ir a la oficina; atiende instrucciones en silencio; cuando va al cine se duerme a media película; no termina la lectura de libros porque no comprende tramas ni desenlaces; duerme la siesta; eructa después de comer; hace ejercicios abdominales para evitar el estreñimiento. Pero el camino de Jac está descrito en el espacio sobre Vera, sobre el espejo donde Poc estudia rutas y una posible emboscada que anule a Jac, que impida a Jac cometer lo que él tanto desea. Pero el espejo es un medio insuficiente; colocar las manos sobre él, mancharlo desesperadamente, son actos que lo opacan. Y en este momento, cuando el dedo de Poc embarra la superficie, todo el cuerpo intercede por un nuevo, doloroso método de persuasión: cesar hostilidades o propiciar la metamorfosis de los miembros generosos al acudir al llamado de alarma: Poc cede a la deformación, a su caricaturación para consumir su traslado y suplantar a Jac en la búsqueda de la tierra de promisión, cuando ella en su nave mira un exterior espléndido, floreciente al mediodía, aspirando ese aire puro que la congestiona.

Se detiene la nave. Jac baja, y Vera es una línea ascendente

que conducirá sus pasos. Al final de los brazos de Vera se extiende sobre ansias el cuerpo de Under, buscando acomodo en su sombra, exhalando perfumes: Under es el prometido, la tentación que desarma el paraíso.

Jac se aproxima. Vera provoca la penumbra, desvanece la sombra que sostiene el volumen de Under. La risa de Jac es un recinto inofensivo. Jac abre su bolsa y extrae una fotografía tomada en el seno de una reunión. Under se estremece: cuatro niños caminan por la playa tomados de la mano, el sol agrieta la arena y la ablanda para tragarlos. Los niños están desnudos. Sorteando sus risas marcan la arena. El agua y su ruido tragan sus pasos. Un yacimiento de sal espera su llegada. Son los niños de siempre y el lago de sal se repite en ciclos, como sueño... Jac retira la fotografía. Vera renueva el aire: Poc calla aunque Jac traicione los propósitos del grupo; reúne fuerzas para anticiparse a la venganza y dominar el cuerpo de Jac donde él yace: se reduce a la longitud de su sombra, al nivel de sus piernas; lastima el interior de su piel, deposita en ella la energía que lo traicionará. Poc y Vera han cedido sus deseos para engrandecer a Jac. Under mira el cielo raso donde Vera toma diversas posiciones para sonreírle; su brazo izquierdo se entrega a la tierra, a los hombros de Jac. Ella ase el remo que embriaga a Under, lo sumerge en el suelo, a un lado de la alfombra. Under, recostado, navega de espaldas. Vera mueve la casa sobre el mar.

Poc se desnuda y arroja su ropa hacia el mar a través de la boca, de las palabras de Jac. Huirá por los brazos, por las puntas de los cabellos, pero los laberintos conducen hacia sí mismos y sólo es posible huir por el juego. Poc baja hacia el vientre de Jac y oye la voz de Under y la ama y cree en ella y lo hace mirar a una mujer con un brazo tullido que reposa sober un campo de trigo. Under contempla la casa de la mujer; el viento de la tarde desliza suavemente la ropa de una cuerda hacia el suelo; un perro ladra; una lámpara se enciende y remarca una ventana; se oye la voz de la mujer que llama por



su nombre a la tullida; el viento y la voz carcomen el cuerpo de Under. Jac retira la segunda fotografía. Vera es el horizonte erizado hacia el cual se dirigen y si él ignorara la verdad de esta historia, sustraería su cuerpo de la escena, dejando en el aire, sin forma, la piel de una víbora; pero él ha dedicado su vida a esto: ama su escritorio y su lápiz, ama la fotografía destruida, ama el cuarto de vidrio que lo vigila y, por placer, por saberse útil y reconocido por todos, despliega su cuerpo, el clima, su nombre real: Vera.

Y el rostro de Jac vibra, fascina la verticalidad de la hierba que al secarse consumirá el fuego.

La alfombra, la nave sobre el mar, es la cuna de Under donde Jac lo desnuda parsimoniosamente o lo desgarrar desesperada por conocer lo que siempre ha sabido. Poc ha logrado sacar sus ojos de la oscuridad. Under se erige. Su vello es una trampa escondida en la selva para atrapar y lacerar a los animales relatándoles los detalles de su propia muerte. Jac busca la región espesa y abre sus piernas; camina por el cuerpo de Under y en él se sumerge; sus piernas se elevan.

El rumor anillado que cubre una línea de fuego entra en la espesura y devela una curva, una membrana translúcida para desgarrarla. La queja de Jac es una imagen fatua. Vera se acerca y arrulla a la pareja. La boca de Poc se abre dentro del vientre de Jac para recibir la sangre, la mezcla de nombres y la vibración del calor. Vera se comprime sobre sí mismo y reduce la escena a un punto que gira alrededor del sol en el instante largo, tenso en que surge la tercera señal, la última, la líquida y penetra la boca, la garganta de Poc donde se inicia el viaje que gestará a un nuevo ser cuyo feto, hoy, cuando todo ha cambiado, ha sido abandonado a la humedad de la tierra.

Jac liberta el miembro vacío; la hierba se desploma en la llanura. Una corriente de frío la vuelca de espaldas. Alcanza aún a reconocer a Vera que huye y despoja el lugar después de robar a los cadáveres. La luz abierta ahora sella las paredes, los muebles, la alfombra; dilata la estatura de Jac, la gigante: Poc la abandona en el último intento por reconocerse en el caos. Jac no ha bebido del líquido y una obscenidad ablanda su boca. Vera destruye el cuarto y trastorna la virginidad de la tierra. La sangre de Jac es arrojada al abismo.

Under abre los ojos sobre el páramo. No hay puertas ni ventanas en la casa que guarda su retrato. No habla, no se queja porque habita una casa ajena, comprada por Poc en ese conglomerado de edificios recién construidos en el centro de la ciudad. Sólo encuentra, hoy que nadie lo visita, la expresión final de la cara de las niñas en su pintura. Frota el pincel sobre la mano, sobre la tela de su ropa, sobre el cuadro para fijar la pureza de la mirada, la paz del cabello, la tranquilidad del paisaje que habitan las niñas. Pero su trazo se vicia a fuerza de silencio.



Harold Uthman

## LA AGUDIZACION DE LAS REVOLUCIONES NACIONALES: LENIN Y EL ASIA

...La guerra ha asestado a la vieja China un golpe mortal. El aislamiento ya no es posible, la introducción de los ferrocarriles, de las máquinas de vapor, de la electricidad y de la gran industria se ha convertido en una necesidad, aunque sólo sea para la defensa militar. Pero, al mismo tiempo, se desintegra el viejo sistema de la pequeña economía campesina, en el que la familia fabricaba ella misma sus artículos industriales y, por consiguiente, de todo el viejo sistema social, que permitía una densidad relativamente grande de la población. Millones de seres se verán despojados y obligados a emigrar; encontrarán el camino de Europa y fluirán allá en torrentes. Pero la competencia china, como será pronto masiva, agravará rápidamente hasta el extremo la situación tanto en ese país como en éste, y así la conquista de China por el capitalismo impulsará simultáneamente su propio derrocamiento en Europa y en América. . .

En el último año de su vida, Engels escribió estas líneas a Federico Alberto Sorge, antiguo socialista, ex-secretario del Consejo General de la Primera Internacional y residente en Nueva York. Se refería a la guerra sino-japonesa que resucitaba algunas de las preocupaciones sobre la China, que casi cuarenta años antes le habían hecho escribir una serie de artículos sobre aquel país.<sup>1</sup> Irónicamente, la conquista de la China por el capitalismo no fue desempeñada, como antaño, por el país capitalista más avanzado, Inglaterra, sino que incluía al Japón, nación del este de Asia, que en aquel entonces había sufrido las agresiones del imperialismo europeo y norteamericano.

Tres meses después, en una carta a G. W. Plejánov, introductor del marxismo a la vida intelectual rusa, Engels aseveraba, a raíz de una crítica rusa de su libro *El origen de la familia, de la propiedad privada y el Estado*,<sup>2</sup> que no le extrañaba en lo más mínimo encontrar en un país como Rusia, combinaciones raras y absurdas de pensamiento —como las del autor de la reseña—, donde la industria pesada estaba injertada en la primitiva comunidad aldeana, coexistiendo con todas las otras etapas intermediarias de la civilización; país cercado, además, por el despotismo más o menos eficaz de una muralla china espiritual. El estaba seguro de que “no existía posibilidad de poder discutir con aquella generación comunista de rusos (‘que todavía creen en la generación espontánea’) que distingue a Rusia, la Rusia sagrada (*Svataya Rusy*) de los otros pueblos profanos”.<sup>3</sup>

Desde su exilio, Plejánov establecerá contacto personal con un joven compatriota marxista de veinticinco años. Este, definitivamente, no pertenecía a “aquella generación”. Vladímir Ilich Ulyánov, el año anterior, en su obra *¿Quiénes son los “amigos del pueblo” y cómo luchan contra los socialdemócratas?* había criticado severamente los conceptos idealistas de los críticos de Engels, además de asentar que la tarea de los socialistas rusos era la de

elaborar la teoría marxista, propagarla entre las clases oprimidas y organizar a la clase obrera.

Esta tarea, la de mantener puras las tesis principales del marxismo y al mismo tiempo aplicarlas creativamente a situaciones concretas, daría la pauta para la obra de Lenin, nombre con el que el joven Ulyánov era conocido en los círculos socialdemócratas. Esta lucha por la hegemonía de las ideas revolucionarias contra tergiversaciones oportunistas, traería como resultado una actitud internacionalista; liberaría al marxismo de un marco europeizante —sin perder la idea del progreso inherente a las ideas políticas europeas— y abriría paso a una aplicación verdaderamente universal. Tendría, además, validez para todos los pueblos, aun para aquéllos retrasados en su desarrollo político y económico; los pueblos coloniales y semicoloniales. La lucha del futuro no sería sólo entre el proletariado obrero y la burguesía capitalista, sino que abarcaría toda lucha entre oprimidos y opresores.

El camino directo del combate político abierto a la revolución comunista victoriosa, era difícil. Después de organizar la *Unión de lucha para la emancipación de la clase obrera*, unos cuarenta líderes fueron hechos prisioneros, a fines de 1895. Dos años más tarde Lenin, que continuaba dirigiendo la organización desde la cárcel, fue condenado a destierro en Siberia, donde escribió en 1899 *El desarrollo del capitalismo en Rusia*. Después de cumplida la sentencia se trasladó a Munich, en donde editó la revista *Iskra* (la Chispa).

En el primer número de diciembre de 1900, Lenin analizaba la tristemente famosa Rebelión de los Puños Armónicos (Boxers).<sup>4</sup> La prensa vendida después de la expedición punitiva de los poderes imperialistas, animaba el odio contra los chinos, con el argumento de que existía una tarea cultural rusa contra los bárbaros de la raza amarilla. Lenin subrayaba que los chinos no odiaban a los pueblos europeos, pero sí a sus amos capitalistas y a los gobiernos que le hicieron el mandado. Consideró natural este odio para los hombres que habían ido a China sólo por el interés de las ganancias, y cuya renombrada civilización se utilizaba para estafar, robar y violar. Las guerras europeas con China les habían dado el derecho de vender opio al pueblo, y el pretexto de diseminar el cristianismo encubrió una política de robo, designada “política colonial”. Lenin llamó a la solidaridad:

El pueblo chino nunca ha agredido al pueblo ruso; el pueblo chino sufre los mismos males que el pueblo ruso, bajo un gobierno asiático que exprime impuestos de los campesinos hambrientos y que, bajo el yugo del capital, suprime con las armas cualquier anhelo de libertad.<sup>5</sup>

Para Lenin, el problema de la solidaridad internacional estaba íntimamente relacionado con el mantenimiento de la ortodoxia ideológica. Pero cuando en 1902 publicó su obra seminal *¿Qué*



*hacer?*, significativamente empezó, no con una cita de Marx o Engels, sino con una del hombre contra el cual Marx había quebrado lanzas.<sup>6</sup>

Aparte de mantener que la organización del partido debía ser una "organización combativa", Lenin insistía también, con el ruso Pisarev, que "¡Hay que soñar!" ya que

...el desacuerdo entre los sueños y la realidad no produce daño alguno, siempre que la persona que sueña crea seriamente en su sueño, compare sus observaciones con sus castillos en el aire, y en general, trabaje escrupulosamente en la realización de sus fantasías. Cuando existe algún contacto entre los sueños y la vida, todo va bien.<sup>7</sup>

Abogaba por:

...la flexibilidad indispensable de la organización combativa socialdemócrata, es decir, la capacidad de adaptarse inmediatamente a las más variadas y rápidamente cambiantes condiciones de lucha; saber, "de un lado, rehuir las batallas en campo abierto, contra un enemigo que tiene superioridad de fuerzas, cuando éste las concentra todas en un punto, pero sabiendo, por otro lado, aprovechar las torpezas de movimiento de este enemigo y lanzarse sobre él en el sitio y en el momento en que menos espere ser atacado". Sería un gravísimo error estructurar la organización del Partido contando sólo con explosiones y luchas en las calles, o sólo con la "marcha progresiva de la lucha cotidiana y gris".<sup>8</sup>

En su conclusión dividió la historia de la socialdemocracia rusa en tres periodos: el primero (1884-94), en el que brotaron y se afianzaron teoría y programa; un segundo (1894-98), de la niñez y adolescencia, cuando aparece como impulso de las masas populares y como partido político; y el tercero (desde 1898), cuando el movimiento entró en una etapa de progreso, y los dirigentes iban cada cual por su lado. Había que pasar del campo de la historia a terrenos del presente, y en parte, del futuro. En el cuarto periodo, "la retaguardia de oportunistas sería relevada por un verdadero destacamento de vanguardia de la clase revolucionaria". Armado con esta tesis, en la Convención del Partido (en 1903), Lenin obtuvo la mayoría en su favor y desde ahí en adelante llamaría "bolchevista" a su concepto, es decir, "mayoritario". Luego, en 1905, bajo la influencia de la desastrosa guerra con Japón, estalló en Rusia una revolución en la cual surgió algo nuevo, la organización de los obreros en "consejos", que darían el nombre de "soviético" al concepto ruso de organización socialista.

Después del fracaso de la revolución de 1905, Lenin se dio cuenta de la necesidad de una postura todavía más consecuentemente internacionalista.



El Séptimo Congreso de la Segunda Internacional Socialista celebrado en Stuttgart en agosto de 1907, tenía que enfrentarse también con el problema colonialista. Oportunamente señalado por Lenin como enemigo encarnizado, trataban de introducir la posibilidad de una "política colonial socialista". Fue sostenida por el holandés van Kol, con apoyo del alemán Bernstein, e impugnada por Kautsky, en ese momento todavía aliado de Lenin. En un artículo éste postuló la posibilidad de que el proletariado más avanzado, el de las naciones imperialistas, podía llegar a convertirse en un parásito dentro de la sociedad total, que ya *no* se sustentaría de la labor del proletariado avanzado, sino de "las labores de los nativos coloniales que han sido oprimidos casi hasta la esclavitud".<sup>9</sup> Existía la posibilidad de que tales condiciones hicieran surgir las bases materiales y económicas para infectar al proletariado del chovinismo colonial.

En los asuntos de política migratoria, Lenin observaba que van Kol también defendía "posiciones estrechamente gremiales", y procuraba una prohibición de la inmigración de los trabajadores



de países subdesarrollados: actitud que el espectro de "millones de seres... despojados y obligados a emigrar", suscitado por Engels, podía despertar fácilmente. Este espíritu de aristocratismo se pudo observar entre "los proletarios de varios países, 'civilizados' que sacan ventajas de una situación privilegiada, y por ende, tienden a olvidar los requisitos de la solidaridad internacional de clases".<sup>10</sup>

Una de las exigencias primordiales, básicas del movimiento socialista sería la de "crear entre las masas una conciencia más viva acerca de la solidaridad internacional de los trabajadores y de la mendacidad del patriotismo burgués".<sup>11</sup>

Un año más tarde Lenin se dirigía al proletariado ruso en el artículo llamado *Materia explosiva en la política mundial*, donde enfatizaba que la revolución rusa de 1905 había tenido grandes aliados en Europa, pero especialmente en Asia. Mas al mismo tiempo existían grandes enemigos. En el grado en que se enardecía la lucha del proletariado, surgía necesariamente una reacción, "que unifica a los gobiernos burgueses de todo el mundo contra cualquier movimiento popular, contra cualquiera revolución". Y hacía la predicción:

El material explosivo se amontona tan rápidamente en todos los estados progresistas —y las llamas brincan hacia la mayoría de los estados asiáticos que todavía ayer dormían profundamente— que el fortalecimiento de la reacción burguesa y la agudización de cada una de las revoluciones es absolutamente inevitable.<sup>12</sup>

En vez de fiarse de aliados liberales, abogó por una alianza de obreros y campesinos.

Al reseñar el auge de los movimientos revolucionarios en Persia, Turquía, India y China, afirmó que sólo los "pedantes encarnizados y la momiza imbécil" se quejaban de las penosas lecciones que enseñaban a las clases oprimidas cómo conducir la guerra civil y cómo ganar victorias revolucionarias:

Esta escuela acumula en las masas de esclavos modernos aquel odio, que los esclavos intimidados, obtusos e ignorantes mantienen eternamente, y que los conduce a las más exaltadas acciones heroicas.<sup>13</sup>

Los rusos habían ayudado al gobierno persa a suprimir la revuelta de inconformes; por su parte los franceses se habían aliado con los chinos para reprimir a sus revolucionarios. Pero a pesar de todo esto, y frente a la falta de noticias verídicas sobre el movimiento revolucionario en China, Lenin estaba seguro de que: "...no cabe ninguna duda acerca del fuerte crecimiento de un "espíritu nuevo" y de las "influencias europeas", y consecuentemente, la transformación de las antiguas revueltas chinas en un movimiento democrático consciente."<sup>14</sup>

Tres meses después, al analizar "los eventos de los Balcanes y de Persia", apareció la tesis leninista de que no solamente la guerra ruso-japonesa, sino especialmente la revolución rusa de 1905 había impulsado a los pueblos asiáticos a despertar a la vida política.<sup>15</sup>

Los casos de Turquía y de Persia hicieron lícito comparar la intervención, por parte de la reacción rusa en Asia con la que Nicolás I promovió en Europa en 1849, "cuando mandó tropas para reprimir la revolución húngara".<sup>16</sup> Existía una "Conspiración de Septiembre" de los grandes poderes contra el proletariado y la democracia, "una conspiración para suprimir directamente la revolución en Asia o para su debilitamiento indirecto". Sólo una revolución mundial del proletariado podría destruir las fuerzas unidas de estos "pandilleros coronados y del capital internacional".

Lenin estaba seguro de que "fuera del proletariado internacional revolucionario no existe ningún defensor de la paz y la libertad", ya que sólo "la socialdemocracia no comparte las ideas absurdas de la utopía pequeñoburguesa de un pacífico y justo progreso capitalista".<sup>17</sup>

La reunión del Bureau Internacional Socialista en Bruselas,<sup>18</sup> dio una nueva oportunidad para criticar las llamadas "reformas coloniales" promovidas por el holandés van Kol. Alegando la base



de la praxis, éste patrocinó la idea de que las realidades de las colonias requerían actitudes diferentes. Lenin rechazó la intervención del holandés por su falta de espíritu proletario y por estar imbuido de "un reformismo pequeñoburgués, y lo que es peor, democrático".<sup>19</sup> Otra vez Kautsky, con el alemán Ledebour, sostenía que el programa socialdemócrata tenía vigencia en todas partes:

...aun si las instituciones parlamentarias y las corporaciones representativas no son aplicables, la democracia se aplica siempre; y es siempre obligatoria la lucha contra cualquier desviación de la [línea de la] democracia.<sup>20</sup>

De esta manera las líneas revolucionarias y oportunistas de la democracia social se estaban separando frente al fenómeno del Asia y del mundo colonial revolucionario. En abril de 1911, en un reportaje de la convención del Partido Social Demócrata Inglés, se hizo otra vez evidente la facilidad de la defección al campo chovinista. H. Quelch promovió la idea de una flota adecuada para defenderse del "despotismo prusiano", ya que "las pequeñas naciones bajo su régimen lo odian, y las agredidas por él, lo consideran su única esperanza".<sup>21</sup> Lenin consideró esta aseveración como "una cucharada de chapopote en un barril de miel",<sup>22</sup> después de haber oído hablar de la lucha contra la política imperialista y contra el capitalismo.

El diez de octubre de 1911 estalló la revolución china, y la Sexta Reunión de Toda Rusia del Partido Obrero Social Demócrata Ruso en Praga, en una de las resoluciones promovidas por Lenin, alabó a la revolución china:

En consideración de la campaña de la prensa gobiernista, y de los periódicos liberales que, favoreciendo los intereses de los capitalistas rusos hacen propaganda para que, aprovechándose del movimiento revolucionario chino, se arranquen de la China las áreas que colinden con Rusia, la Reunión reconoce el significado mundial de la lucha revolucionaria del pueblo chino que conduce a la liberación del Asia y socava el régimen de la burguesía europea; manda sus saludos a los republicanos revolucionarios de la China, les muestra su gran entusiasmo y la plena simpatía con la cual el proletariado ruso sigue los triunfos del pueblo revolucionario chino y estigmatiza la actitud del liberalismo ruso que apoya a la política anexionista del zarismo.<sup>23</sup>

El siguiente mes de julio Lenin publicó uno de sus más citados artículos sobre la revolución china y el pensamiento de Sun Yat-sen. Titled "Democracia e ideología narodnista en China", repetía en gran parte la tesis que Lenin había promovido al criticar a los *narodniki* rusos. Reexamina en él el problema de las relaciones mutuas entre democratismo e ideología populista a la



resultado de sus meditaciones, Lenin llegó a un análisis de la sociedad tradicional china:

Las condiciones *objetivas* de la China, un país agrario y semifeudal, hacen vigente en la vida de este pueblo de casi quinientos millones de habitantes sólo una forma histórico-popular de subyugación y de explotación: el feudalismo. El feudalismo se basa en la preeminencia de la agricultura y de la economía de materias naturales; la fuente de la explotación feudal de la agricultura china fue su encadenamiento al suelo de alguna manera; los que sostenían políticamente esta explotación fueron los señores feudales, todos en conjunto o cada uno por sí mismo, con el Emperador a la cabeza del sistema.<sup>26</sup>

En cuanto al cambio de las bases jurídicas, la meta de la revolución fue sólo la abolición de la explotación feudal. Por ende, desde el punto de vista ideológico, el programa de Sun Yat-sen fue únicamente la teoría de un reaccionario "socialista" pequeño-burgués, que soñaba con la posibilidad de que China pudiese adelantarse al capitalismo y de que, por ser una nación atrasada, la revolución social sería más fácil.

Y Sun Yat-sen mismo, con una ingenuidad inigualable, quema su ideología narodnista reaccionaria al reconocer lo que la vida le fuerza a reconocer: que de hecho la China se encuentra en vísperas de un desarrollo industrial gigantesco (es decir, capitalista), y que el comercio (es decir, el capitalismo) se desenvolverá en una gran extensión, que "entre nosotros habrá dentro de cincuenta años muchos Shangjaies", lo que quiere decir centros millonarios de riquezas capitalistas y pobreza y calamidades para los proletarios.<sup>27</sup>

Esto de la ingenuidad de Sun Yat-sen se presta para ser citado fuera de contexto. Como Sun se aliaría diez años más tarde con la Unión Soviética y el Partido Comunista Chino, sería utilizado en ese aspecto por sus críticos.<sup>28</sup> Sin embargo, más que el personaje del revolucionario chino, a Lenin le importaba señalar que el interés de la China no radicaba en circunvenir una de las etapas previstas por el modelo marxista, sino en asegurar, con la nacionalización del suelo, el más rápido progreso capitalista posible.

Al fin de cuentas, al grado en que se incrementan en China el número de Shangjaies, crecerá también el proletariado chino. Probablemente se fundará ese o aquel partido obrero socialdemócrata, que al mismo tiempo que critica las utopías pequeño-burguesas y los puntos de vista reaccionarios de Sun Yat-sen, destaca, conserva y promueve cuidadosamente el núcleo revolucionario democrático de su programa político y agrícola.<sup>29</sup>

Lenin llegó a la conclusión de que:

luz de los nuevos eventos mundiales. Para él "Rusia era, desde muchísimos y muy básicos puntos de vista, indudablemente un Estado asiático especialmente bárbaro, medieval e infamemente atrasado".<sup>24</sup>

La burguesía china constituía una clase que aborrecía el pasado y sabía cómo deshacerse de lo muerto y lo pútrido que ahogaba su vida. Lenin se preguntaba:

¿Pero esto quiere decir que el Occidente materialista está podrido y que la luz brilla desde el Este místico y religioso? No, es justamente al revés. Lo que quiere decir es que el Este finalmente toma el camino del Occidente, que cientos y cientos de millones de nuevos seres humanos participan ahora en la lucha por aquellos ideales que el Occidente alcanzó luchando.

Lo pútrido es la burguesía del Occidente que se enfrenta ya a su enterrador, el proletariado. Sin embargo, en Asia existe *todavía* una burguesía que puede representar a una democracia honesta, combativa y consecuente que merece ser compañera de los grandes adalides y activistas de fines del siglo XVIII en Francia.<sup>25</sup>

Los demócratas chinos, subjetivamente, eran socialistas. Estaban contra la represión y contra la explotación de las masas. Como



La libertad china fue conquistada por la alianza de la democracia campesina con la burguesía liberal. El futuro cercano demostrará si los campesinos, que no están guiados por un partido proletario, podrán defender su posición democrática *contra* los liberales que sólo esperan el momento indicado para caer hacia la derecha.<sup>30</sup>

En marzo de 1913, en “Los destinos históricos de la enseñanza de Carlos Marx”, Lenin notó en Asia la existencia de un nuevo punto de origen de las más violentas tempestades mundiales.

Exactamente hoy vivimos la época de esas tempestades. . . y sus efectos retroactivos sobre Europa. No importa lo que sean los destinos de la gran república china, contra la cual varias de las hienas “civilizadas” enseñan los dientes. No existirá poder en el mundo para reconstituir el viejo régimen feudal en Asia y exterminar de la faz de la tierra el espíritu heroico democrático de las masas populares.<sup>31</sup>

Ahora las revoluciones asiáticas señalaban la falta de carácter y la infamia del liberalismo. El hecho de que Asia, con sus ochocientos millones, se asociara a la lucha por los mismos ideales europeos, debía inspirar confianza en el futuro. Cualquiera que después de las experiencias de Asia y Europa hablara de una política o de un socialismo que *no* estaba ligado a la lucha de clases “merece ser encerrado en una jaula para ser exhibido al lado de cualquier canguro australiano”, concluía Lenin.

En el año de 1913 Lenin escribió cuatro artículos más sobre la situación de Asia. El primero “Una victoria importante de la República China”, celebraba que el consorcio de banqueros extranjeros se había desintegrado al retirar su apoyo el presidente norteamericano, el que declaró que reconocería oficialmente a la joven república.<sup>32</sup> Notaba que Japón, bajo la influencia norteamericana, también había cambiado su actitud y estaba dispuesto a celebrar un tratado con China. Tanto la burguesía japonesa como la norteamericana optaban por una estrategia de paz con la república china, en vez de una de despojo y repartición. Pero aun antes de que apareciera el artículo en *Pravda*, la reacción china, al mando de Yüan Shih-kai, asesinaba al líder republicano Sung Dyiao-ren en la estación de ferrocarriles de Shangjai, y forzaba a Sun Yat-sen a huir al Japón, liquidando la revolución democrática. “Los europeos civilizados y los asiáticos bárbaros”<sup>33</sup> tomó el caso de un juicio contra un periodista inglés que había denunciado faltas a la justicia en Birmania (“la India británica”, según Lenin) y su absolución como prueba de que el espíritu “europeo” estaba despertando en Asia, pues que los pueblos asiáticos habían alcanzado ya una conciencia democrática.

Después del movimiento ruso de 1905, las revoluciones demo-



cráticas se habían apoderado de toda el Asia (China, Turquía, Persia, India británica); Lenin relató en otro artículo<sup>34</sup> cómo el movimiento revolucionario democrático también había llegado a las Indias Holandesas donde la revolución seguía tres corrientes: de un movimiento nacionalista auspiciado por el Islam; de una inteligencia autóctona de europeos aclimatados creados por el capitalismo; y la numerosa población china que trajo el movimiento de su país natal.

Los obreros de los países desarrollados siguen con interés y entusiasmo el tremendo crecimiento del movimiento de liberación en todas sus formas y en todas partes del mundo. La burguesía europea, espantada por la fuerza del movimiento obrero, se arrimó a la reacción, al militarismo, al clericalismo y al oscurantismo. Pero el lugar de la burguesía, que se pudre a cuerpo vivo, toma el proletariado de los países europeos y de la democracia joven de los países asiáticos, llena de fe en sus propias fuerzas y de confianza en las masas.

El despertar del Asia y el principio de la lucha por el poder del progresista proletariado europeo, marcan la nueva época de la historia mundial que empezó a principios del siglo XX.<sup>35</sup>

Lenin pensaba que sería difícil encontrar un ejemplo más atinado de la decadencia de *toda* la burguesía europea, que el apoyo que brindaban a la reacción de Asia las “hienas financieras y los estafadores capitalistas”. El amparo financiero de Yuan

Shih-kai, a punto de establecer una dictadura militar, venía al caso ya que Europa lo apoyaba para mantener la fachada de “civilización”, “orden”, “cultura”, y “patria”.

Una vez más el artículo<sup>36</sup> termina proféticamente:

...todo el Asia joven, lo que quiere decir cientos de millones de obreros, tienen un aliado confiable en el proletariado de los países civilizados. Ningún poder del mundo puede detener su victoria, que liberará a los pueblos de Europa así como a los de Asia.<sup>37</sup>

En febrero y marzo de 1914, Lenin, en un amplio cuadro teórico, discutió el derecho de las naciones a la autodeterminación. Insistía en las peculiaridades de cada país durante determinado periodo histórico, y en que la victoria final del capitalismo —premisa del triunfo del proletariado— estaba íntimamente asociado con los movimientos nacionales. En su discusión con Rosa Luxemburgo abogó desde luego por el estado nacional contra el “despotismo asiático”.

El problema de la autodeterminación no sólo dificultó las discusiones teóricas, sino que también hizo posible que la teoría marxista leninista se convirtiese en fuerza móvil para los estados del Asia recientemente independizados que luchaban por convertirse en naciones, además de sentar las bases para un futuro policentrismo en el movimiento comunista.

Muy pronto la cuestión de la confiabilidad del proletariado occidental como aliado de las masas de Asia se agravó al estallar, en 1914, la Primera Guerra Mundial. Los dirigentes de casi todos los partidos obreros de los países beligerantes, cautivos de su fervor patrio, decidieron apoyar las metas nacionales. Frente a esta traición, Lenin, como refugiado político, tomaba una actitud aún más internacionalista.

Existía para él una íntima relación entre la escisión “traidora” y el desarrollo del capitalismo al imperialismo en Europa, en los Estados Unidos y aun en el Japón entre los años 1898 y 1914, con hechos claves como la guerra entre Estados Unidos y España (1898), la Guerra de los Boeros (1899-1902), la Guerra Ruso-Japonesa (1904-1905) y la crisis económica de 1900. Ahora la capa privilegiada de los países imperialistas vivía “en gran parte a costa de los muchos cientos de millones de seres humanos de los países no civilizados”. En un ataque frontal contra Kautsky —que se había entregado a los que apoyaban la guerra—, Lenin recalcó que “los oportunistas (socialchovinistas) trabajaban con la burguesía imperialista *justamente* para crear una Europa imperialista sobre las espaldas de Asia y de África”.

Se perfilaban dos tendencias: una, la de la burguesía y de los oportunistas, que convierte a las naciones más ricas y prósperas en parásitos “eternos” sobre el cuerpo de la otra parte de la humanidad; que duermen en los laureles otorgados por la explota-



ción de los negros, hindúes, etc., y mantienen subyugados a esos pueblos con la ayuda del militarismo moderno. Y la otra, la de las masas más que nunca oprimidas que sufren los tormentos de las guerras imperialistas y tienden a deshacerse de este yugo y a acabar con la burguesía. La futura historia del movimiento obrero reflejaría necesariamente la lucha entre ambas tendencias.

En su clásico libro sobre el *Imperialismo*, Lenin trataba en particular del parasitismo que había dado lugar a nuevas potencias imperialistas —como el Japón— por el rápido crecimiento del capitalismo en las colonias y en los países transoceánicos.

En 1917, Lenin, con las grandes ventajas morales que le daba el haber mantenido la fe en el ideal internacionalista durante la guerra, acepta la responsabilidad de convertir en ese año la revolución liberal rusa en una socialista. Ya en el poder, en marzo de 1919, fundaba la III Internacional. Esta mantendría una política pasiva frente a todos los pueblos coloniales y semicoloniales, y la existencia del poder soviético en el territorio ruso iba a cambiar en forma radical las premisas de sus luchas por la independencia. Pero aún lejos del poder, a través de largos años, Lenin —ligado a las consideraciones de Engels sobre que la conquista de China por el capitalismo sería causa de su propia caída en Europa y en los Estados Unidos— había desarrollado los fundamentos teóricos de las nuevas estrategias políticas que crearían en Asia los más importantes focos de un nuevo poder marxista leninista.

## NOTAS

- 1 Marx-Engels: *Acerca del colonialismo*, Moscú, s.f., p. 326, *et passim*
- 2 Marx-Engels: *Ausgewählte Briefe*, Berlín, 1953. Carta de Engels del 20 de febrero de 1895, pp. 578-580. Se refiere a la crítica de L. Sak en un artículo sobre el materialismo histórico en *Russkoye Bogatstvo* (Riqueza Rusa)
- 3 *Ibid.*, p. 580
- 4 “[La guerra china]”; como *Der China-Krieg* en *Werke*, IV, 371-376
- 5 *Ibid.*, p. 375
- 6 Ferdinand Lassalle, más tarde fundador del movimiento obrero alemán, en carta a Marx el 24 de junio de 1852:  
... La lucha interior da al Partido fuerza y vitalidad; la prueba más grande de la debilidad de un partido es el amorfismo y la ausencia de fronteras netamente delimitadas: el Partido se fortalece depurándose... en V. I. Lenin, *¿Qué hacer?*, Problemas candentes de nuestro movimiento, Moscú, s.f., p. 3
- 7 *¿Qué hacer?*, p. 170
- 8 *Ibid.*, p. 174

- 9 “[El Congreso Socialista Internacional en Stuttgart]” *Proletari*, núm. 17 (20 de octubre de 1907); como “*Der Internationale Sozialistenkongress in Stuttgart*”, en *Werke*, XIII, 68
- 10 *Ibid.*, p. 71
- 11 *Ibid.*, p. 72
- 12 “[Materia explosiva en la política mundial]”, *Proletari*, núm. 33 (5 de agosto de 1908); como “*Zündstoff in der Weltpolitik*”, en *Werke*, XV, pp. 176-183. Véase p. 182
- 13 *Ibid.*, p. 177
- 14 *Ibid.*, p. 179
- 15 “[Los eventos de los Balcanes y de Persia]”, *Proletari*, núm. 37, (29 de octubre de 1908); como “*Die Ereignisse auf dem Balkan und in Persien*” en *Werke*, XV, pp. 216-226
- 16 *Ibid.*, p. 223
- 17 *Ibid.*, p. 226
- 18 “[La reunión del Bureau Internacional Socialista]”, *Proletari*, núm. 37; como “*Die Tagung des Internationalen Sozialistischen Büros*” en *Werke*, XV, pp. 227-242.
- 19 *Ibid.*, p. 241
- 20 *Ibid.*, p. 242
- 21 “[La convención del partido socialdemócrata inglés]”, *Svesda*, núm. 18 (16 de abril de 1911); como “*Der Parteitag der englischen sozialdemokratischen Partei*”, en *Werke*, XVII, 160
- 22 *Ibid.*
- 23 Publicado por el Comité Central en París, enero de 1912; como *VI. (Prager) Gesamtrussische Konferenz der SDAPR* en *Werke*, XVII, 476-477
- 24 *Nevskaya Svesda*, núm. 17, (15 de julio de 1912); como “*Demokratie und Volkstimulideologie in China*” en *Werke*, XVIII, 152-158 Véase p. 153
- 25 *Ibid.*, 154
- 26 *Ibid.*, 155
- 27 *Ibid.*, 158
- 28 Por ejemplo, J. K. Fairbank en *East Asia - The Modern Transformation*, Boston, 1965, p. 681:  
Sun Yat-sen's attitude in welcoming individual Communists into his party was both self-confident and practical... While Lenin is said to have referred to Sun Yat-sen's “Immitable, one might say, virginal naïveté”, Sun felt certain that his party could remain the principal Chinese partner of the Russians, who he felt would “not be fooled by these youngsters” of the CCP.
- 29 *Werke*, XVIII, 158
- 30 *Pravda*, núm. 163, (8 de noviembre de 1912); como “[Das erneuerte China]”, en *Werke*, XVIII, 393-394
- 31 “Die historischen Schicksale der Lehre von Karl Marx”, *Werke*, XVIII, 578
- 32 *Pravda*, núm. 68, (22 de marzo de 1913); “[Ein bedeutender Erfolg der chinesischen Republik]”, *Werke*, XIX, 10-11
- 33 *Pravda*, núm. 87, (14 de abril de 1913); “*Die zivilisierten Europäer und die wilden Asiaten*”, *Werke*, XIX, 38-39
- 34 *Pravda*, núm. 103, (7 de mayo de 1913); “Das Erwachen Asiens”, *Werke*, XIX, p. 68-69
- 35 *Ibid.*, p. 69
- 36 “[La Europa atrasada y el Asia progresista]”, *Pravda* núm. 113 (18 de mayo de 1913), como “Das rückständige Europa und das fotgeschrittene Asien”, *Werke*, XIX, 82-83
- 37 *Ibid.*, p. 83

# LAZARO CARDENAS

( 1896 - 1970 )



Figura controvertida mientras vivió, la de Lázaro Cárdenas no lo será menos después de su muerte. Así —ha de creerse—, el pueblo que lo vio pasar tantas veces por sus chozas con aquel paso parejo de soldado siempre en campaña; que lo saludó en la orilla de los caminos y le habló de sus necesidades más urgentes —agua, tierra, semillas, escuelas— no se sorprendería si, como el Lázaro bíblico, se levantara y recorriera de nuevo sus brechas, sus veredas, sus campos. Para ellos, el aliento de Tata Lázaro no termina en una columna del monumento a la Revolución.

El conocía a su pueblo; sabía qué resortes lo harían funcionar; anticipaba sus reacciones; por eso, cuando en noviembre de 1934 declaró que “Ninguna noble ambición, ni la confianza nacional, pueden sustentarse a base de promesas, si éstas no se convierten en realidades perdurables”, sabía que, de por vida, estaba comprometiéndose. Y fue así como involucró al elemento menos preparado, al desvalido, en los grandes problemas nacionales y en las decisiones que el gobierno tomaba para resolverlos. Trataba de fortalecer a los más débiles. Por eso la participación popular en el caso de la deuda que la nación se echaba encima con la expropiación del petróleo, aunque no ayudaba en nada a solventarla, sí fue para las masas el tomar conciencia de que el problema en

alguna forma les atañía, y que su concurso era estimado.

En su discurso de protesta como Presidente de la República, Cárdenas asentó que “...Sólo una estimación de los grandes problemas nacionales y una íntima unión del gobernante con la nación, puede constituir el secreto del éxito”. Por medio de la reforma agraria y agrícola se propuso aumentar el número de propietarios, fomentar la propiedad comunal de la tierra, mejorar e incrementar la producción agrícola mediante la apertura de nuevas zonas de cultivo, la irrigación, el aprovechamiento de los productos tropicales, la mejoría de los instrumentos de labranza y el crédito para los agricultores. La reforma laboral se fijó como metas el tomar medidas protectoras para el obrero por medio de la organización de sindicatos y confederaciones de trabajadores; leyes obreristas, campañas para preservar la salud y desterrar el vicio de la clase obrera, y ayuda oficial para la mejoría de la casa, el vestido y el sustento del trabajador.

Aparte de presidente obrerista y agrarista, Cárdenas se ocupó de protestar contra los imperialismos europeos, de abrir las puertas del país a niños y sabios de la zarandeada República Española y de expropiar las instalaciones de las compañías petroleras.

Armida de la Vara

# EXPROPIACION PETROLERA: LAZARO CARDENAS\*

Es evidente que el problema que las compañías petroleras plantean al Poder Ejecutivo de la Nación con su negativa a cumplir la sentencia que les impuso el más alto Tribunal Judicial, no es un simple caso de ejecución de sentencia, sino una situación definitiva que debe resolverse con urgencia. Es el interés social de la clase laborante en todas las industrias del país el que lo exige. Es el interés público de los mexicanos y aun de los extranjeros que viven en la República y que necesitan de la paz y de la dinámica de los combustibles para el trabajo. Es la misma soberanía de la nación que quedaría expuesta a simples maniobras del capital extranjero, que olvidando que previamente se ha constituido en empresas mexicanas pretende eludir los mandatos y las obligaciones que le imponen autoridades del propio país.

Se trata de un caso evidente y claro que obliga al Gobierno a aplicar la Ley de Expropiación en vigor, no sólo para someter a las empresas petroleras a la obediencia, sino porque habiendo quedado rotos los contratos de trabajo entre las compañías y sus trabajadores, por haberlo así resuelto las autoridades del trabajo, de no ocupar el Gobierno las instalaciones de las compañías, vendría la paralización inmediata de la industria petrolera, ocasionando esto males incalculables al resto de la industria y a la economía general del país.

Por las anteriores razones se ha expedido el Decreto que corresponde y se han mandado ejecutar sus conclusiones, dando cuenta en este manifiesto al pueblo de mi país, de las razones que se han tenido para proceder así y demandar de la nación entera, el apoyo moral y material necesarios para afrontar las consecuencias de esta determinación.

Para mayor justificación del acto que se anuncia, hagamos breve historia del proceso creador de las compañías petroleras en México y de los elementos con que han desarrollado sus actividades.

Se ha dicho hasta el cansancio que la industria petrolera ha traído al país cuantiosos capitales para su fomento y desarrollo. Esta afirmación es exagerada. Las compañías petroleras han gozado durante muchos años, los más de su existencia, de grandes privilegios para su desarrollo y expansión; de franquicias aduanales; de exenciones fiscales y de prerrogativas innumerables, y cuyos factores de privilegio unidos a la prodigiosa potencialidad de los mantos petrolíferos que la nación les concesionó, muchas veces contra su voluntad y contra el derecho público, significan casi la totalidad del verdadero capital de que se habla.

Riqueza potencial de la nación; trabajo nativo pagado con exiguos salarios; exención de impuestos; privilegios económicos y tolerancia gubernamental, son los factores del auge de la industria del petróleo en México.

Examinemos la obra social de las empresas. ¿En cuántos de los pueblos cercanos a las explotaciones petroleras hay un hospital, o una escuela, o un centro social, o una obra de aprovisionamiento o saneamiento de agua, o un campo deportivo, o una planta de luz, aunque fuese a base de los muchos millones de metros cúbicos del gas que desperdician las explotaciones?

¿En cuál centro de actividad petrolífera, en cambio, no existe una policía privada destinada a salvaguardar intereses particulares, egoístas y algunas veces ilegales? De estas

agrupaciones, autorizadas o no por el Gobierno, hay muchas historias de atropellos, de abusos y de asesinatos siempre en beneficio de las empresas.

¿Quién no sabe o no conoce la diferencia irritante que norma la construcción de los campamentos de las compañías? Confort para el personal extranjero; mediocridad, miseria e insalubridad para los nacionales. Refrigeración y protección contra insectos para los primeros; indiferencia y abandono, médico y medicinas siempre regateados para los segundos; salarios inferiores y trabajos rudos y agotantes para los nuestros.

Otra contingencia forzosa del arraigo de la industria petrolera, fuertemente caracterizada por sus tendencias antisociales, y más dañosa que todas las enumeradas anteriormente, ha sido la persistente, aunque indebida intervención de las empresas en la política nacional.

Nadie discute ya si fue cierto o no que fueron sostenidas fuertes facciones de rebeldes por las empresas petroleras en la Huasteca veracruzana y en el istmo de Tehuantepec, durante los años 1917 a 1920 contra el Gobierno constituido. Nadie ignora tampoco cómo en distintas épocas posteriores a la que señalamos y aun contemporáneas, las compañías petroleras han alentado casi sin disimulos ambiciones de descontentos contra el régimen del país, cada vez que ven afectados sus negocios, ya con la fijación de impuestos o con la rectificación de privilegios que disfrutaban o con el retiro de tolerancias acostumbradas. Han tenido dinero, armas y municiones para la rebelión. Dinero para la prensa antipatriótica que las defiende. Dinero para enriquecer a sus incondicionales defensores. Pero para el progreso del país, para encontrar el equilibrio mediante una justa compensación del trabajo, para el fomento de la higiene en donde ellas mismas operan, o para salvar de la destrucción las cuantiosas riquezas que significan los gases naturales que están unidos con el petróleo en la naturaleza, no hay dinero, ni posibilidades económicas; ni voluntad para extraerlo del volumen mismo de sus ganancias.

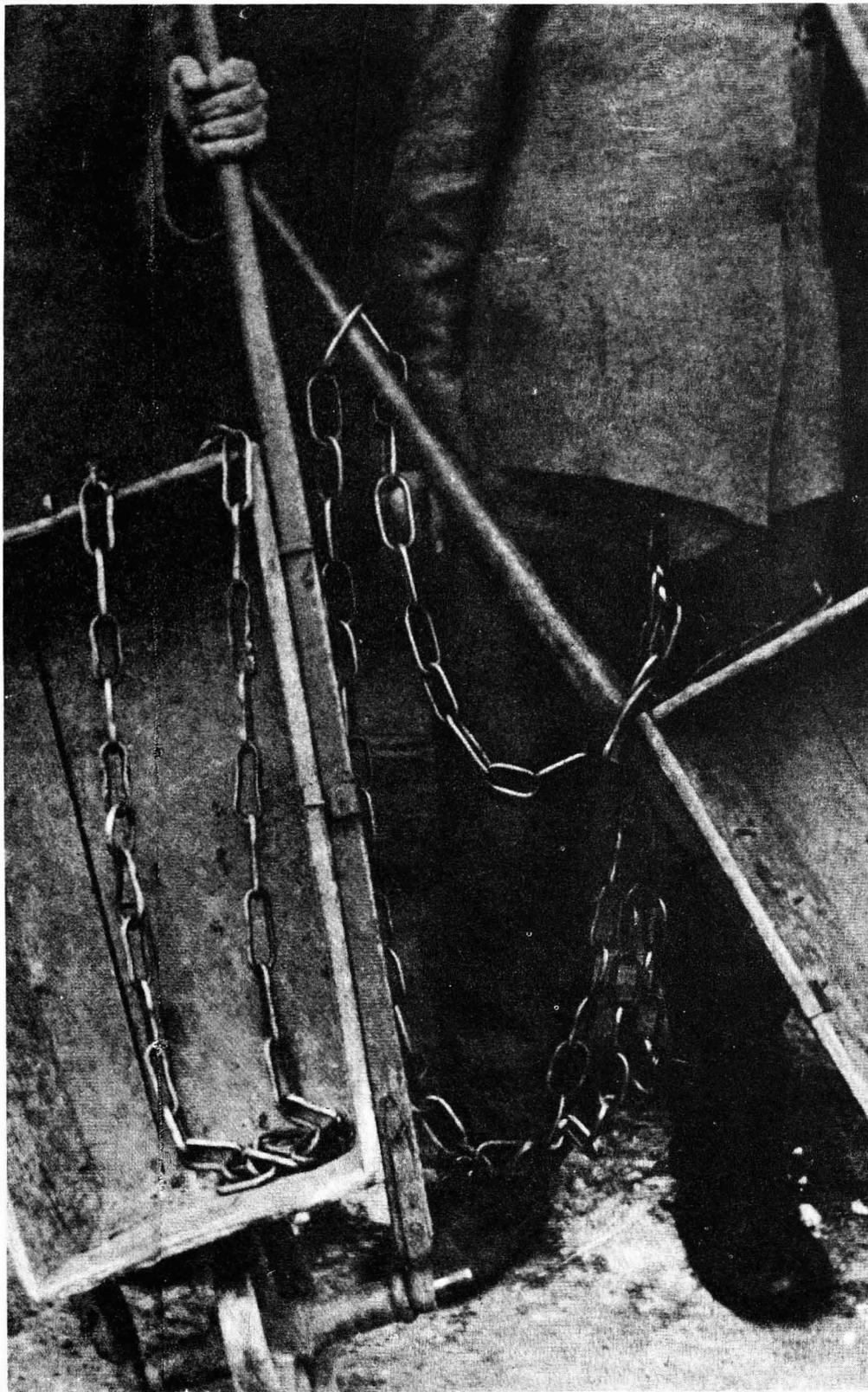
Tampoco lo hay para reconocer una responsabilidad que una sentencia les define, pues juzgan que su poder económico y su orgullo los escuda contra la dignidad y la soberanía de una nación que les ha entregado con largueza sus cuantiosos recursos naturales y que no puede obtener, mediante medidas legales, la satisfacción de las más rudimentarias obligaciones.

Es por lo tanto ineludible, como lógica consecuencia de este breve análisis, dictar una medida definitiva y legal para acabar con este estado de cosas permanente en que el país se debate, sintiendo frenado su progreso industrial por quienes tienen en sus manos el poder de todos los obstáculos y la fuerza dinámica de toda actividad, usando de ella no con miras altas y nobles, sino abusando frecuentemente de ese poderío económico hasta el grado de poner en riesgo la vida misma de la nación, que busca elevar a su pueblo mediante sus propias leyes, aprovechando sus propios recursos y dirigiendo libremente sus destinos.

Planteada así la única solución que tiene este problema, pido a la nación entera un respaldo moral y material suficientes para llevar a cabo una resolución tan justificada, tan trascendente y tan indispensable.

\* En mínimo homenaje a Lázaro Cárdenas publicamos aquí un fragmento de su célebre mensaje a la nación, del 18 de marzo de 1938. La *Revista de la Universidad* dedicará un número próximo a su personalidad y su obra.

# crítica



---

## *Sumario*

---

### *Letras*

---

Juan Benet: la ruina, el desconsuelo, la desesperanza, por Federico Campbell / 34

---

Una nota sobre John Dos Passos, por Gabriel Careaga / 37

---

### *Libros*

---

Problemas del desarrollo agrícola, por Iván Restrepo Fernández / 38

---

El socialismo anterior a Marx, por Miguel Koltenuik / 40

---

Descripción de una ideología, por Alfonso Peralta / 41

---

*Ciudades*: diálogo con el arte, por Enrique Figueroa H. / 43

---

Coplas y amor, por Mario Diez de Urdanivia / 44

---

Dos obras sobre Kant, por Humberto Martínez González / 44

---

### *Artes Plásticas*

---

Dos notas por Luis Carlos Emerich / 47

juan benet:  
la ruina, el desconsuelo,  
la desesperanza

por Federico Campbell

Por razones que no tienen nada que ver con la creación literaria individual ni con las promociones "generacionales" que en un momento dado producen más o menos gregariamente una nueva corriente novelesca, Juan Benet asumió el anonimato cuando sus amigos Rafael Sánchez Ferlosio y Luis Martín Santos estaban escribiendo la novela española más interesante de los últimos quince años. A principios de la década de los sesentas se dedicaba sólo a escribir relatos; publicó entonces *Nunca llegarás a nada*. Luego vino una novela: *Volverás a Región*, y en 1969 otra que le hizo ganar el premio Biblioteca Breve: *Una meditación*.

Si la ruina suele ser el tema más obsesivamente tratado en *Volverás a Región*, de todas formas sigue pesando en la atmósfera de todos sus libros. Pero Benet no sólo habla de la ruina (la cual, por su objeto significado, sería la misma que describe Juan Goytisolo en *Señas de identidad*), sino de la memoria y el miedo: "No los buscaban en la memoria que acaso no sea sino la piedra que cubre un hormiguero que —una vez levantada por la mano infantil, asesina o curiosa— no sabe hacer otra cosa que correr en contradictorio frenesí, sin otra protección entre el cielo y la colonia que el miedo mutuo." Aparte de esta visión, que podría aludir a la concepción de su propio oficio de escritor, Benet también recrea otros temas, como los que reitera (con otras frases, naturalmente) en la parte final de *Una meditación*: un personaje se echa de bruces sobre un cobertizo que ha quedado incendiado, se tizna la cara con los carbones y la madera de las vigas, en busca de la esperanza que sólo se encuentra en el desconsuelo.

Críticamente, ningún otro párrafo resume mejor la ubicación literaria de Juan Benet que la solapa editorial de su última novela: "Si en *Volverás a Región* Benet provocaba la inexistencia de protagonistas y creaba una densa atmósfera de caracteres que se intercambiaban para hacer resaltar la primicia del entorno metapersonal, en *Una meditación* el experimento se amplía para conseguir una de las novelas de más alta calidad de los últimos treinta años. La memoria del autor, destruida conscientemente, acumula visiones como un pintor que, con los ojos vendados, fuera pintando paisaje tras paisaje en una misma tela: la borrosa impresión final, de una belleza inusitada, es la representación

de un pasado que, tras caminar por los laberintos del recuerdo, agoniza en una representación."

Los datos que podrían referirse a su persona (aunque tal vez los describiera mejor una cámara fotográfica) serían más o menos así: tiene 43 años, es muy alto, flaco, tiene mucho pelo y muy poco canoso, es muy tímido, es ingeniero civil, tiene mucho sentido del humor (no se toma terriblemente en serio), desprecia las entrevistas por lo que tienen de tramposas e inútiles, lo deprimen los "ambientes literarios" y parece que trabaja como burocrata importante en un ministerio. Su única manía es escribir en rollo. Cuando redactó *Una meditación* fue antes a una fábrica de papel y ordenó que le cortaran un rollo de *couché* que cupiera exactamente en el rodillo de su máquina de escribir. Escribió la novela (que no tiene ni un punto y aparte) y así la entregó a la editorial que debió mandarse construir un aparato medieval para que la pudieran leer los miembros del jurado Biblioteca Breve.

Aparte de sus ficciones, ha publicado dos libros de ensayos: *La inspiración y el estilo* y *Puerta de tierra*. Y por lo visto, y por lo insinuado por él en sus libros, seguirá escribiendo acerca de *Región*, ese lugar mítico que podría muy bien anexarse a la geografía novelesca formada por mundos tan dispares como Santa María, Macondo, Combray o el condado de Yoknapatawpha.

—¿Qué circunstancias motivaron el surgimiento de usted como escritor? Sé que también es ingeniero.

—Más bien, soy sólo ingeniero.

—¿Tuvo alguna formación humanística o relacionada con la literatura cuando fue a la universidad?

—No. Mi carrera es exclusivamente técnica, aunque siempre me había gustado escribir.

—¿Desde muy joven?

—Desde que se empieza a escribir, que deben ser los 18 años, o los 16, más o menos.

—Aparte de *Nunca llegarás a nada*, *Volverás a Región*, y *Una meditación*, se sabe que usted ha escrito también ensayo, como *La inspiración y el estilo* y *Puerta de tierra*. Se dice que tiene usted otra serie de libros inéditos.

—Algunos hay. Escribí un poco por este batiburrillo que se provoca por el premio. La gente ha empezado a pedirme algunos libros.

—¿Y sobre literatura inglesa también?

—Sí, allí hay un ensayo sobre *El Rey Lear*. En el libro anterior hay más ensayos sobre literatura inglesa, sobre Marlowe y el blank verse; pero no son ensayos serios.

—Así que usted no ha sido propiamente un hombre de letras.

—Yo creo que no.

—Pero tampoco es un aficionado.

—¿Por qué?

—La literatura española no había tenido desde *Tiempo de silencio* una novela tan significativa como *Una meditación*.

—Pues no sé si esto se dice con mucho fundamento porque hasta ahora muy pocos la han leído.

—Quienes hablan de ella tienen fama de ser muy buenos lectores.

—Es una novela un poco singular. . .

—Aparentemente usted actúa de un modo desenfadado frente a la literatura; parece que no la toma en serio y por lo mismo no le entusiasma hablar de cosas que pueden tener relación con la teoría literaria.

—Yo no creo. Sí me la tomo en serio. Lo que pasa es que por eso escribo muy poco. Tengo la idea, por lo menos en lo que a mí respecta, de huir de todo profesionalismo, y hacer sólo lo que me dé la gana.

—O sea, usted es un aficionado.

—Nada más. Yo no sé cómo se pueden definir estos términos en el deporte, pero supongo que tiene mucha importancia el que se viva o no de ello. Y en definitiva, si se vive de la literatura hay que aceptar los riesgos que esto arrastra.

—¿Cuáles riesgos?

—Ya no es usted dueño de sus actos, ya no puede vivir, y vivir es difícil, sobre todo en este país donde tiene un cúmulo de dificultades, me imagino, vivir de la pluma. Vivir en un país donde la gente lee poco, donde lo poco que lee tiene que ser literatura de consumo y donde además hay censura, pues mayores dificultades no se podrían encontrar.

—¿Qué preocupaciones novelísticas tiene actualmente?

—¿Yo? Muy escasas.

—¿No le preocupa mucho?

—¿La novela? Nada.

—¿Dentro de todo el contexto de la cultura usted cree que es importante la experimentación con la novela?

—La experimentación, no. Lo que es importante es que se sigan escribiendo buenas novelas. Que sean experimentales e intencionadas de nuevas técnicas me importa poco; eso se reduce al fin y al cabo a poco. Yo creo que la literatura se restringe cada vez más. De la literatura del siglo 19 a la del 20 hay todo un cambio. La del 20 es una literatura más literaria que la del siglo 19, su campo de acción es más estrecho. Sin embargo, durante el siglo 19 el literato tenía que saber muchas cosas, psicología de las masas, mecánica, qué era una locomotora, qué eran los alzamientos políticos. Y tenía que escribir la comedia humana y lo que era la sociedad de su época, y eso no es literatura.

—Es decir, tenía que verter mucha información, papel que ahora corresponde

al periodismo y a las revistas semanarias y a los noticieros de televisión.

—Sí, es un papel que cumplen muy bien ciertas ciencias o pseudociencias. En el Renacimiento y en el siglo 19 se crea un hombre de letras que era todo lo que pueden ser ahora los especialistas, se tenía que dedicar a estudios que no siempre eran de literatura sino de filosofía o de historia. No siempre era literatura lo que escribían; era ensayo, filosofía, teoría del conocimiento, ramas que el novelista de hoy no toca. Lo que le importa es, en palabras de Faulkner, el drama del alma humana en conflicto consigo misma.

—Faulkner también decía que lo que importa es que una historia sea conmovedora porque al fin y al cabo no hay nada nuevo que decir. Tal vez se refería con eso a esa falta de sentido que comporta el dar información novedosa sobre las vidas de los personajes y los medios sociales donde sufren.

—En cierto modo, no hay nada nuevo que decir. Lo que ocurre es que hay que decirlo de distinta manera, en literatura y en todo. Lo que importa es el *cómo* y no el *qué*. No que se diga una cosa, sino *cómo* se dice y eso es indisoluble al sujeto del discurso, quien depende exclusivamente del *cómo* está hecho ese discurso. El discurso, ya lo habían dicho Aristóteles y Cervantes, hay que decirlo de una manera un poco nueva, sobre todo en ese proceso de restricción de la literatura así lo tiene que hacer una mente dedicada a la literatura y no a la sociología. Así como en superficie el campo se va restringiendo, en profundidad se debe ir ensanchando. Los instrumentos del escritor son nuevos, distintos.

—¿El lenguaje?

—Y el conocimiento. Un escritor que ha leído a Freud tiene más instrumentos que uno anterior a Freud.

—¿Quiere decir usted que las experiencias culturales de hoy en día son mayores que antes, a pesar de que Shakespeare nunca leyó a Freud?

—No. No lo leyó. Y sin embargo lo anticipó.

—Faulkner era quien decía eso de Shakespeare. También decía que Moby Dick no había leído a Freud.

—Faulkner era un fresco, pero sabía muy bien lo que se traía entre manos, y sobre todo era alguien que tenía un desprecio muy serio a lo que ahora llaman la "novelística", desprecio muy bien fundado. Yo creo que la "novelística" es el primer enemigo del novelista.

—¿La meditación sobre la literatura?

—No. Me refiero al hecho de que en todo país existe una especie de obligatoriedad de la literatura. Hoy la sociedad se sentiría huérfana o subdesarrollada si no tuviera literatos. Hay un apetito de consumo. La gente necesita leer.

—Y los países necesitan, dicen, los libros como patrimonio cultural.

—Necesita ese patrimonio cultural, necesita saber que hay un señor escribiendo actualmente la novela de Madrid de 1970, etcétera. Tiene que haber novelistas como tiene que haber pintores, escultores o detectives.

—García Márquez decía que el mundo seguiría igual si no existiera la literatura.

—Sí, y también decía que no sería igual si no existiera la policía. No, no sería igual. Sería completamente distinto, es decir, sería un mundo sin literatura, lo cual es un mundo distinto.

—¿Sin arte?

—Claro. El Madrid de mañana podría ser el Madrid sin cine, pero sería distinto; uno tendría que divertirse de otra manera, caminar de otra manera, ponerse el sombrero de otra manera. ¿Cómo se puede pensar que el ciudadano culto que ha leído es igual al que no ha leído? Lo que García Márquez quiere decir es que los comisarios de policía serían igual de brutos y que en el mundo habría la misma violencia que hay en nuestros días. A lo mejor no. A lo mejor habría mucha más.

—¿Podría hablar de la novela española de los últimos quince años, a partir del realismo objetivo?

—La debo conocer muy mal.

—¿Se considera usted al margen de toda esa novela?

—Me considero forzosamente al margen porque nunca he estado muy metido en el mundo de las letras.

—¿Ni siquiera como lector?

—Como lector, sí. Y como amigo de muchos novelistas que por entonces pululaban, como Ferlosio, Martín Santos; nos conocíamos todos. Parece ser una generación que le llaman ahora "realismo objetivo", cuya producción a mí nunca me ha interesado.

—¿Ni sus procedimientos ni su contenido?

—La verdad, para ser sincero, no me interesó nunca nada. Pero en mí ya viene de más antiguo: nunca me ha interesado el costumbrismo. Y en definitiva, ésa era una fórmula un poco más irritada y más solemne, pero era costumbrista. El costumbrismo en sí me ha dicho siempre muy poco.

—¿La literatura para usted no tiene nada que ver con una pretensión de conocimiento de la realidad?

—¿Cómo?

—Que para usted la literatura no es un instrumento de conocimiento de la realidad. . .

—Quizá es el único. Para el literato, sí. Para el laborante es el microscopio.

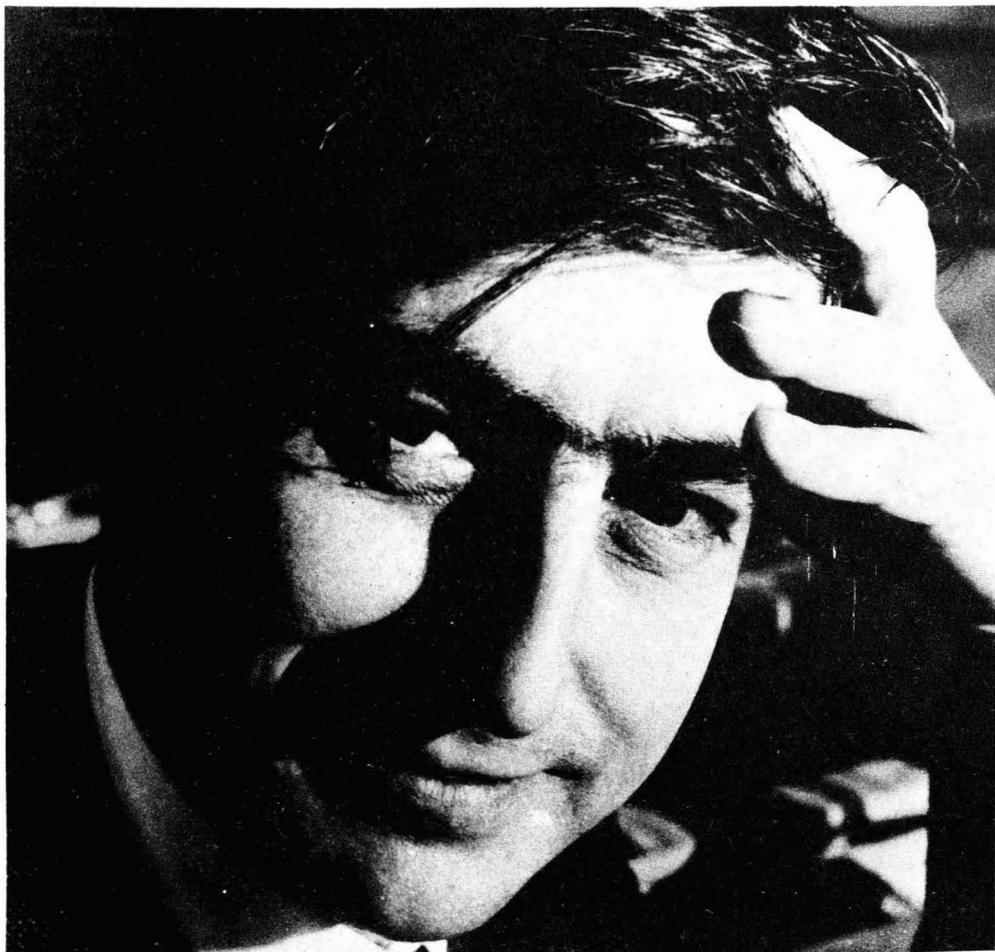
—Pero usted da la impresión de que sólo le interesa de una manera muy personal, muy subjetiva, muy íntima.

—Sí. La novelística no me interesa nada.

—Para usted el libro parece ser una cosa que únicamente interesa a su autor en la medida en que tiene relación con su manera de ver el mundo, su pasado personal, sus experiencias vitales y hasta allí nada más. Pero en cuanto el libro se publica, en cuanto existen lectores o el libro anda ya en manos del público, usted parece no interesarse gran cosa. Tienen razón quienes dicen que la literatura no es comunicación.

—Yo no lo diría tan tajantemente. No. Sí me importa. Supongo que esto entraña una posición estética de escritor y que si hace veinte años se refería el engagement, ahora ya no. Eso ya ha pasado de moda. Eso llegó tarde a España y cuando llegó se extendió siempre de una manera. . . A mí la doctrina nunca me había satisfecho, pero la transposición de la doctrina a los límites españoles me satisfizo ya mucho menos.

—¿Cuál doctrina?



—La del escritor comprometido. Es una doctrina muy ruda, muy tosca, puesto que si la situación política es insatisfactoria, el escritor sólo debe hablar aunque sea por medio de una elipsis de la situación política, en definitiva, o de las situaciones derivadas de la política. Bien sea la sociedad española, bien sea retratada en su mezquindad, no sé, me parece un razonamiento muy pedestre. Eso se puede hacer o no, pero desde luego no es la literatura el campo para hacerlo. En este país es una constante desde el siglo 17, por eso no me interesa el costumbrismo.

—En un artículo José María Guelbenzu se refiere a *Volverás a Región* diciendo que allí se describe la ruina; habla también de una "ruina de la memoria".

—Quizá Guelbenzu me oyó hablar una vez de *Una meditación* y de lo que quería decir el protagonista-narrador. Esta novela requirió una elaboración muy larga (cinco años) y la hice de una manera muy discontinua pero sobre un rollo de papel continuo. Sin punto y aparte. Y es, claro, una meditación. Tiene las cesuras naturales del discurso, pero no tiene diálogos, ni conversaciones; no es más que una larga meditación, y esa larga evocación está llena de contradicciones porque la memoria está llena de contradicciones, y la propia narración no se sujeta a un canon racional como hilo conductor de los acontecimientos con un principio de causalidad director, sino que se deja llevar por las propias contradicciones que dominan en el campo de lo recordado.

—¿Es el flujo de la memoria?

—No. *El stream of conscienciosness* me ha interesado bastante poco. Es un dispositivo más que nada sintáctico, o todavía mejor dicho, es un dispositivo paratáctico: el quebrantamiento de la sintaxis para dar lugar a otra unidad paratáctica.

—Pero allí tiene usted muchos respetos.

—Siempre. Yo la sintaxis la respeto mucho. ¿Por qué no la habría de respetar? No me ha satisfecho nunca demasiado la ruptura de la sintaxis porque no he visto que se haya producido un módulo más inteligente ni más expresivo que la propia sintaxis. Al fin y al cabo el reconicionamiento que hace el *stream of conscienciosness* de la sintaxis también es microscópicamente sintáctico. Siempre. Sólo algún poeta argentino rompe la sintaxis para siempre.

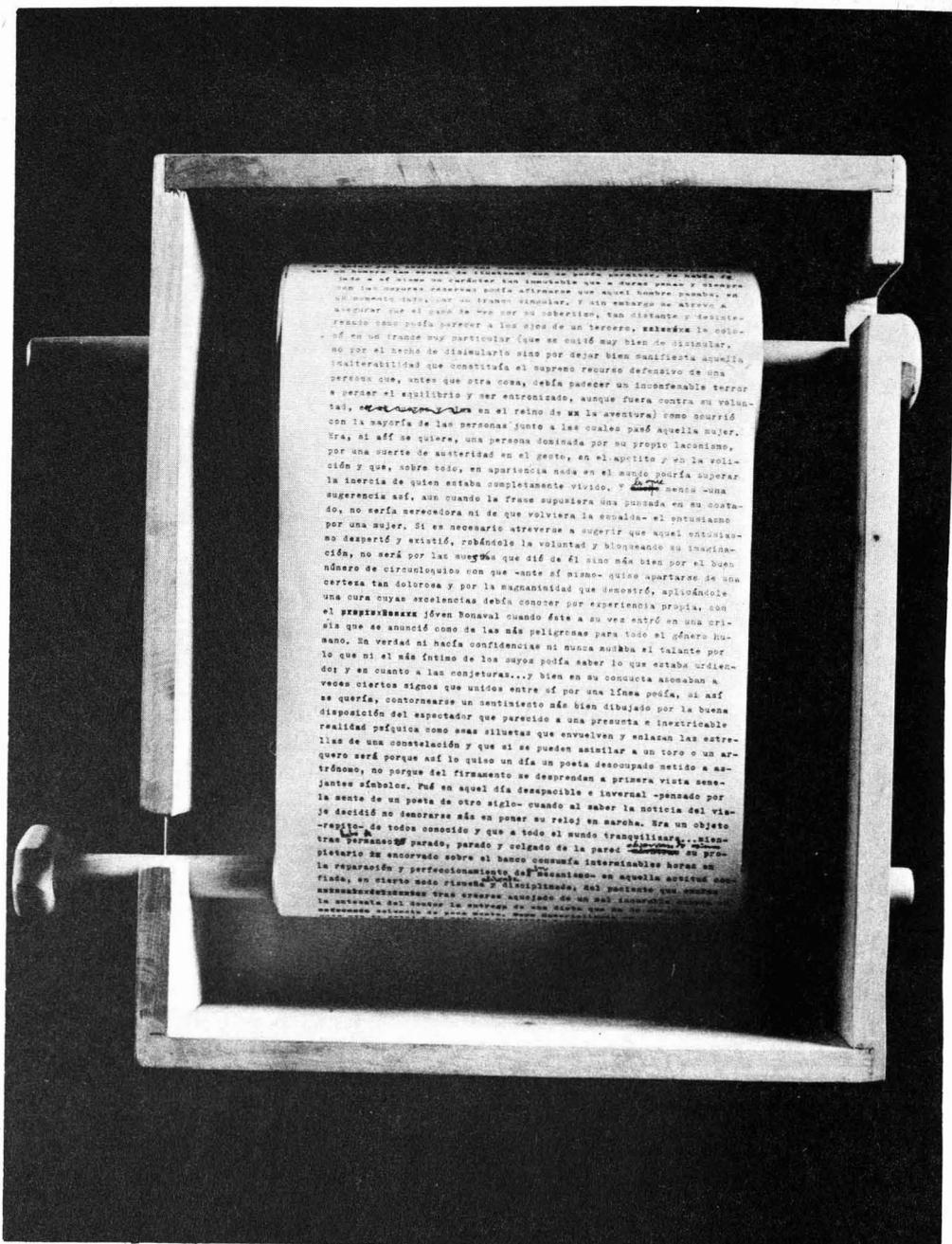
—No precisamente Borges. ¿A qué poeta se refiere?

—A algún poeta argentino, a algún chileno. Pero en general no creo que haya servido para poner a punto un instrumento más perceptivo y más sutil del conocimiento de la realidad que la sintaxis. Quizá yo tengo un excesivo respeto por la sintaxis. Los amigos me dicen que escribo de una manera muy arcaizante.

—En general se dice que la lectura de sus novelas es difícil.

—A mí no me parece difícil. Aburrida, sí. Sucede que ambas novelas están concebidas de manera distinta. La primera está hecha bajo un canon épico, exclusivamente.

—¿Cree usted que la novela latinoame-



ricana se está volviendo un tanto épica, como en García Márquez por ejemplo?

—Sí, sí lo creo. Además esa narrativa partió de una épica. Yo siempre he creído que en general la literatura sudamericana (por ejemplo, y eso nos choca mucho a los españoles) históricamente siempre tuvo una lírica antes que una épica. En general toda literatura europea parte de una épica y antes del Renacimiento se transforma en una lírica. La épica ya no tiene nada que hacer después del descubrimiento de América. Son los últimos ramalazos de la épica. Y a partir de allí se abre una época de seis siglos de lírica en Europa.

—¿Hasta cuándo llega?

—Hasta hoy. Seguimos en la lírica. Hoy no se escribe épica.

—¿Al margen de los experimentos franceses de los años cincuentas?

—Yo no creo *nada* en los experimentos franceses. No voy a discutir eso, vamos, pero no me atrae nada. Ese tema no me interesa. Tampoco lo conozco muy bien. Pero en Sudamérica ha pasado al revés: la literatura tuvo una lírica antes que otra cosa. A partir de la independencia de toda Sudamérica y sólo dos siglos después empieza a haber ahora una épica. La empeza-

ba a haber en el Brasil, con la guerra del Sertón, creo yo, y eso desfigura mucho la visión histórica del país. Un país que primero tiene una lírica y luego una épica cronológicamente es un país que parece que no tiene historia.

—¿Parece que está naciendo?

—Sí, y parece que en la época en que se escribió la lírica fue una época de paz primigenia, tal y como si no hubiera habido acontecimientos históricos. Realmente los europeos tenemos una visión muy paralela entre historia y épica. La época de la historia en que más agitada está Europa se ha traducido siempre en una épica narrativa o histórica. Parece contradictorio el hecho de que un país esté sacudido por la historia y en cambio que no se escriba lírica. Y eso es lo que pasa en Sudamérica, y ahora a mi modo de ver, la épica no en balde, la épica y la novela sudamericanas, están haciendo épica histórica. Son los casos de García Márquez y de Alejo Carpentier.

—¿Cortázar, no?

—Cortázar no es un hombre de esa altura.

—¿Le disgusta Cortázar?

—A mí me gustan tres hombres de Sudamérica: Alejo Carpentier, García Már-

quez, y en cierto modo el más grande de ellos: Juan Rulfo.

—¿Le parece épica la obra de Rulfo?

—Por supuesto. *Pedro Páramo* es un poema épico. Toda su metáfora, y toda su cosmogonía, es épica. *Cien años de soledad* es épica. Ya no estoy tan seguro con Carpentier, aunque es muy claramente épico en *El reino de este mundo*.

—¿Y Lezama Lima?

—No me interesa. Me parece un escritor casi sartreano de tan poco interesante.

—¿Podría usted decir algo sobre la ruina?

—*Volverás a Región* es una novela sobre la ruina; pretende dibujar a la ruina no de una manera meramente descriptiva sino introduciendo una serie de dimensiones que provocan la ruina, como puede ser la configuración general de España.

—¿La ruina moral?

—También, pero no pasa de ser la cultura de un estado en ruina. *Una meditación* en cambio es el estado de mayor ruina que puede provocar, en una situación ya arruinada de por sí, un intento de pasión.

—¿Pasión por qué?

—Por lo que sea.

—¿Un interés?

—El viejo Temístocles, creo que era, decía al término de la segunda guerra del Peloponeso: "Sólo la ruina nos defiende de una ruina mayor." Un poco ése es el argumento de *Una meditación*. Puede ser que los intentos de sacudirse de ese estado de ruina lo único que provocan es una ruina mayor. Y los muros que estaban medio caídos se vienen abajo del todo, cuando se trata de reconstruir una cosa que ya no tiene sentido, que ha dejado de ser válida.

—¿Y no existen esperanzas de recuperación, de salvación, de redención?

—Bueno... estamos hablando de una pieza literaria. En cierto modo este país deja muy pocas esperanzas para muchas cosas.

—Usted es muy pesimista.

—¿Yo soy muy pesimista? Pues sí, a lo mejor soy algo pesimista.

—Sin embargo, no se ve usted amargado.

—¿Yo?

—Da usted la impresión de ser un hombre muy feliz.

—Pero, ¿por qué regla de tres el hombre pesimista tiene que ser un hombre amargado? Yo creo que más tiene que ver con la amargura una úlcera en el estómago que el pesimismo intelectual. Pero al fin y al cabo es un poco la parábola de Aquiles y la tortuga; cuando la gente dice que no tiene esperanza siempre le queda una poca. Y la desesperanza es un juego de palabras. Es una esperanza pero menor. No es dialécticamente distinta de la esperanza. El terreno de la esperanza se va comiendo como Aquiles mermaba el terreno de la tortuga. Pero siempre queda una distancia hasta el ocaso total. Y a eso se le puede llamar desesperanza cuando ya queda muy poca, pero que en definitiva es lo mismo que cuando quedaba mucha.

## una nota sobre john dos passos

por Gabriel Careaga

Murió Gamal Abdel Nasser presidente de la RAU y líder árabe. Cuando murió a causa de una crisis cardíaca tenía 52 años. Al anunciarse su muerte, el Cairo quedó sumido en el llanto y la congoja. El funeral de Nasser fue digno de un faraón; hubo un millón en el séquito.

Nixon llegó en helicóptero a Roma, no actuará en público. El presidente Richard Nixon llegó esta noche a Italia en medio de aisladas protestas de los izquierdistas; declaró que es política norteamericana el "mantener en el Mediterráneo una fuerza capaz de evitar una guerra". Agregó que visitaría la Sexta Flota de los Estados Unidos, a la cual reforzó durante el periodo crítico de la guerra civil jordana, la semana pasada, y dijo: "El Mediterráneo es la cuna de muchas civilizaciones y estamos decididos a que no sea el foco de una gran guerra futura."

Salvador Allende al poder. Salvador Allende, el hombre incógnito que a los 61 años de edad consiguió lo que parecía imposible: la llegada al poder de un gobierno de tendencia socialista, por medio del voto universal y secreto. Dijo que en todos los países donde este sufragio sea legítimo puede ocurrir lo que ha sucedido en Chile, "porque en todas partes las grandes masas desheredadas constituyen mayoría, y si se les deja votar libremente deben implantar un régimen que defienda y proteja los intereses nacionales".

John Dos Pasos, el escritor de la trilogía *U.S.A.* y de otros 30 libros, falleció ayer a causa de un ataque al corazón a los 74 años, en su casa de Baltimore, Maryland.

Y con John Dos Passos muere el último gran escritor de la generación perdida que, junto con Hemingway y Fitzgerald, experimentaron la crisis y los fracasos, la corrupción y la soledad cuando descubrieron las mentiras del sueño norteamericano. En 1938 Sartre dijo de Dos Passos: "Es el escritor más grande de nuestro tiempo."

John Dos Passos nació en el siglo pasado, Chicago 1896, hijo de una familia de origen portugués.

A través de toda su obra John Dos Passos tuvo una relación ambigua, contradictoria y amarga con los Estados Unidos. Sus novelas son al mismo tiempo diatribas, análisis, explicaciones y lamentos sobre y hacia la sociedad industrial.

El padre de Dos Passos, como los personajes de sus novelas, se había levantado desde la pobreza hasta los puestos más relevantes del mundo de los negocios, para enseñar a los demás cómo se hacen los grandes imperios. El padre de Dos Passos vivía separado de su esposa y esto hizo que el joven Dos Passos se sintiera

privado de hogar, de padre. Diferente a los demás muchachos, en su adolescencia descubrió la profunda soledad del hombre.

En el año de 1912, como el muchacho prometía ser brillante, lo mandaron a Harvard, que significaba el buen futuro, la buena educación y las buenas relaciones. Fuerte y obsesivo, a Dos Passos le inquietaba toda la cultura, y comenzó a leer a Thorstein Veblen y James Joyce y conoció a John Reed, que daba conferencias sobre la explotación y la lucha social. Y en la Universidad empezó a aprender el difícil camino de la rebeldía.

Una vez que se graduó en Harvard, en 1916, Dos Passos era un hombre. Y era un hombre que estaba deseoso de entender y amar a los hombres. Y amar y entender a las mujeres. Y tener aventuras, y ayudar a los hombres en su lucha por la libertad y la igualdad. Y fue a la primera guerra mundial, no porque estuviera de acuerdo con la contienda, sino porque soñaba con la aventura y con la solidaridad de los demás. Desde su primer libro, *One Man's Initiation*, se le plantean a Dos Passos los deberes del intelectual: descubrir los hechos y las cosas; y del hombre de acción: transformar el mundo. "El libro es puramente episódico, construido con escenas inconexas que forman por separado pequeñas y notables viñetas o relatos cortos. En realidad no se trata de un solo argumento, sino de una serie de pequeñas historias: el encuentro con la muerte, con el miedo, con París, con las mujeres, con el latrocinio, la corrupción, el anarquismo, el catolicismo y la desesperación." Este libro fue el antecedente más importante para la publicación de su primera gran novela el año de 1921: *Tres soldados*, relato seco, brutal, sobre la vida de los soldados durante la primera guerra mundial. En realidad la novela es un implacable y feroz alegato antimilitarista. El libro aparece en los años veintes, alegres y ruidosos en el exterior, melancólicos y solitarios en el interior de cada uno de los hombres que pertenecieron a la generación perdida. Son los años de conocimiento entre Scott Fitzgerald, Ernest Hemingway y Gertrude Stein. Sus intensas experiencias y meditaciones europeas produjeron en 1925 una de sus obras maestras: *Manhattan Transfer*, en la que, por primera vez, un escritor convertía en protagonista a una gran ciudad: Nueva York, el sitio "donde no hay lugar para las ilusiones". Aquí aparece toda la diversidad humana de una gran ciudad: vagos y delincuentes, periodistas, actores, prostitutas, políticos, obreros, estibadores, hombres de negocios, ricos arribistas, fracasados y hombres de éxito.

Todos esos personajes harán de la novela un gran fresco de la muchedumbre de una sociedad que está creciendo y descubriendo el horror del capitalismo y la angustia de la gran ciudad.

Y es aquí cuando, como dijo Sartre, la novela se convierte en un espejo. "Se trata de mostrarnos este mundo, el nuestro. De mostrarlo solamente, sin explicaciones ni comentarios. Nada de revelaciones sobre las maquinaciones de la policía, el imperialismo de los reyes del petróleo, el Ku-Klux-Klan, ni de descripciones crueles de la miseria. Todo lo que quiere hacernos ver lo habíamos visto ya y, por lo tanto, precisamente como él quiere que lo veamos. Reconocemos al instante la abundancia triste de esas vidas sin tragedia; son las nuestras esas mil aventuras esbozadas, frustradas, enseguida olvidadas, siempre reanudadas que indignan y se hacen insoportables. El lector ante estas vidas es invitado a reflexionar. Dos Passos parece decirnos: "Cierra los ojos, trata de recordar tu propia vida, trata de recordarla así: te ahogará. Es ese hundimiento sin socorro el que Dos Passos ha querido expresar. En la sociedad capitalista los hombres no tienen vidas, sólo tienen destinos; él no dice esto en parte alguna, pero lo hace sentir en todas partes, insiste discretamente, prudentemente, hasta que nos produce el deseo de romper nuestros destinos. Hemos aquí convertidos en rebeldes, ha conseguido su propósito." Y Dos Pasos de un golpe nos enfrenta a nuestro mundo, a nuestro destino, a nuestras vidas, a nuestra sociedad. Y de esta manera vemos hombres y mujeres tratando de salvarse furiosamente de un capitalismo voraz. El mundo de Dos Passos, dijo Jean Paul Sartre en 1938, es imposible como el de Faulkner, el de Kafka y el de Stendhal, porque es contradictorio. Pero por eso es bello: "La balleza es una contradicción velada. Considero a Dos Passos como el escritor más grande de nuestro tiempo.

Y todos estos descubrimientos se dan en *Manhattan Transfer*, esa obra maestra

que sería el anticipo de su empresa genial, la trilogía *U.S.A. (Paralelo 42, 1919, El gran dinero)*. En esta trilogía está toda la historia de Norteamérica, todas las pequeñas historias y las grandes biografías que hicieron posible la construcción de Norteamérica. Son 1500 páginas donde el lector no tiene tiempo ni de respirar y donde descubrirá una nueva forma de novelar; donde alternan la biografía, los poemas, el documento sociológico, la psicología y la política.

Durante la segunda guerra mundial, Dos Passos volvió a descubrir el horror y la matanza colectiva. Sus visiones del mundo, pesimistas y nerviosas, son un testimonio, pero también son literatura porque es un reinventor del mundo que nos tocó vivir, donde los personajes son Roosevelt, Truman, Rockefeller, James Dean. A través de sus novelas *Dos Passos* ayuda a descubrirnos en el mundo, en la sociedad, en la muchedumbre; entre las cosas, entre los hombres. Nos hizo una advertencia de un mundo que ya no es cosa de broma; donde hay asesinatos colectivos, guerras localizadas con napalm, hambre y persecuciones, terror intelectual y miedo y esquizofrenia y cáncer, cólera y frustración.

Dos Passos era un hombre que hizo muchas cosas en su vida, volcó toda su ira y desesperación en su obra novelística, escribió y meditó, y al final de su vida se volvió conservador, pero esto no invalida su gran obra revolucionaria. Dos Passos trabajó incansablemente hasta que se derrumbó a los 74 años, desesperado, enojado y confuso ante el mundo que había vivido tan desesperado, enojado y confuso como cuando escribió *Manhattan Transfer* en 1921, donde había hablado de la esperanza de una sociedad nueva, donde nadie tendría como futuro la explotación y el fracaso. Pero Dos Passos está muerto, y quizá las nuevas generaciones ya no tendrán tiempo de leerlo. Sólo algunos recordarán que John Dos Passos fue uno de los grandes escritores del siglo XX.

## libros

### problemas del desarrollo agrícola

por Iván Restrepo Fernández

El doctor John Mellor es un experimentado profesor norteamericano que ha dedicado sus esfuerzos al análisis del comportamiento del sector agrícola dentro del contexto económico general, y concediendo especial importancia al papel que la agricultura desempeña en aquellos países que no han alcanzado un pleno desarrollo industrial. Su libro,\* como bien lo aclara

desde su principio el autor, pretende trazar una "tierra de nadie" entre un "fundamentalismo industrial" que ignora el sector agrícola dominante al poner de relieve la tarea de desarrollar el sector secundario de la economía, y un "fundamentalismo agrícola" que considera sólo la explosión demográfica, el estado de la nutrición humana y la necesidad de alimentar un creciente número de personas que padecen hambre. Es dudoso que el primer enfoque conduzca al desarrollo de la agricultura; el segundo no sólo habrá de llevar probablemente al uso antieconómico de los recur-

sos y a una tasa global más lenta de desarrollo, sino que también puede alentar un esfuerzo mal dirigido dentro del propio sector agrícola. En ambos casos, se desaprovecha una gran oportunidad de acelerar el proceso total de desarrollo, esto es, lograr que una población aumente la eficiencia con que proporciona los bienes y servicios deseados, acrecentando así los niveles de vida per cápita y el bienestar general. Dicho proceso es dinámico e implica un cambio constante en la estructura y procedimientos de la economía. En los países de ingresos relativamente elevados en los cuales se puede disponer con mayor facilidad de un aparato administrativo grande y complejo y de una alta tasa de formación de capital, el crecimiento tiende a seguir un ritmo más acelerado que en aquellos de bajos ingresos. Pero la mayor parte de la población mundial pertenece a países en donde el ingreso medio per cápita es muy bajo. ¿En qué forma el desarrollo de la agricultura puede ayudar a estos países atrasados a alcanzar niveles de vida más elevados y un crecimiento más acelerado? El libro de Mellor trata de dar una respuesta adecuada al respecto, buscando armonizar el crecimiento de los sectores agrícola y no agrícola hasta el punto de lograr lo que algunos especialistas llaman "crecimiento equilibrado".

Dentro de este proceso de desarrollo a que se enfrentan la inmensa mayoría de las naciones del orbe, se reconoce muy bien un buen número de amplias relaciones recíprocas entre la agricultura y los demás sectores de la economía. Por ser el mayor sector del sistema productivo, al menos en las primeras etapas del desarrollo, la agricultura es la fuente de fuerza humana para la expansión industrial, así como de suministros esenciales para el mantenimiento de una población creciente y de las exportaciones que puedan generar las divisas exigidas por el desarrollo industrial. Igualmente es la fuente potencial principal de ahorro para las inversiones que se fincan fuera de la agricultura. Mas para realizar eficientemente esas funciones hay que aumentar la productividad agrícola y esto requiere de una gran cantidad de factores que muchas veces no se sitúan en el mismo campo productivo y que paralelamente impulsan el crecimiento del resto de la economía. La naturaleza y la fuerza de las relaciones recíprocas que se van estableciendo cambian a medida que progresa el desarrollo. Pero a pesar de lo conveniente que sería en este sentido tener una teoría completamente definida del desarrollo agrícola y de sus interconexiones con el resto de la economía en sus etapas sucesivas, todavía no se cuenta con ella, debido tanto a algunas dificultades conceptuales como a la falta de conocimientos empíricos.

A pesar de esas dificultades Mellor ha dado con su trabajo un gran paso hacia la formulación de una teoría general. Primero examina detalladamente el papel de la agricultura en el desarrollo económico general, así como las características de la agricultura tradicional, y luego estudia los principales significados del proceso de modernización del sector agrícola.

\* John Mellor: *Economía del desarrollo agrícola*. Traducción del inglés por Guillermo Cárdenas y José Luis Pérez. México, Fondo de Cultura Económica, 1970. 396 pp.

Se ha señalado en diversas oportunidades que el desarrollo económico comprende una transformación importante de la economía predominantemente agrícola a otra que tiene un grande y creciente sector urbano industrial. La inevitable declinación de la agricultura se debe a: 1) la especialización creciente de la producción, que transfiere muchos trabajos no agrícolas de producción de la zona rural a los centros urbanos; 2) una elasticidad de ingresos relativamente baja de la demanda de productos agrícolas comparados con los del sector industrial en condiciones de ingresos crecientes; 3) los altos costos de transporte de determinados productos agrícolas y no agrícolas, que se oponen a la extremada especialización de la producción agrícola; 4) la inconsistencia de las relaciones normales entre las entradas y las salidas en una agricultura de elevada productividad y altos ingresos, con la densidad de población que hay actualmente en el mundo subdesarrollado.

En el proceso de transformación agrícola hay varios puntos de acción recíproca entre los distintos sectores de la economía. En primer término, hay un importante cambio relativo de la mano de obra del sector agrícola al industrial y de servicios. El problema de alimentar a la creciente fuerza urbana de trabajo ocupa buena parte de las atenciones durante el proceso de desarrollo. En segundo lugar, la creación de fuentes de trabajo fuera de la agricultura requiere un aumento considerable de capital en el sector urbano. En este aspecto, la agricultura es en esencia un sector dominante, y en la lógica económica es una fuente importante de capital de esa índole. Arthur Lewis destaca al respecto el suministro de alimentos de subsistencia a la creciente fuerza urbana de trabajo que está produciendo artículos de capital como una importante contribución de capital del sector agrícola, contribución que puede también tomar otras formas. En tercer término, el populoso sector agrícola puede proporcionar los mercados que necesitan las existencias industriales de artículos de consumo. Finalmente, la agricultura con un alto grado de productividad depende de las entradas que se originen en otros sectores.

Estas cuatro importantes acciones recíprocas entre el sector agrícola y el resto de la economía deben ser tenidas en cuenta, si bien la mayoría de los estudiosos y planificadores conceden mayor atención al cambio de la fuerza de trabajo y al problema consiguiente de proporcionar alimentos para la creciente población urbana.

Sin embargo, a juicio de Mellor, la contribución dinámica del sector agrícola al desarrollo económico, así como al mejoramiento del bienestar rural dependen de la modernización de la agricultura a través del cambio tecnológico. El caso de Japón, Dinamarca y los Estados Unidos sirven para ejemplificar la posibilidad de lograr la modernización de la agricultura de manera tal que contribuya considerablemente a alcanzar todo el conjunto de objetivos establecidos para el sector agrícola. Dentro de las distintas fases de mo-



dernización, aquélla en la que la agricultura dispone de una tecnología de capital escaso es la más interesante. Aquí todavía la agricultura representa una gran proporción de la economía total, la demanda de artículos del sector mencionado crece rápidamente debido tanto a efectos demográficos como a variaciones en el ingreso, hay poco capital para el desarrollo agrícola y aumentan los rendimientos; los obstáculos para el crecimiento económico así como la presión demográfica sobre el elemento tierra impiden el agrandamiento de las extensiones de producción y, en la mayoría de las veces, propician la aparición de inconvenientes minifundios. Finalmente, la mecanización del proceso productivo en algunas de sus etapas más críticas se ve considerablemente obstruida por la existencia de relaciones desfavorables de costo entre el trabajo y el capital, además de crear en muchas ocasiones graves problemas de desocupación al no absorber la economía la mano de obra desplazada con base en la mecanización.

Como los cambios tecnológicos aumentan considerablemente la eficiencia del proceso agrícola y elevan la tasa de aumento de la producción agrícola, requieren el desarrollo y refinamiento de toda una multitud de instituciones. Al principio, las mejoras tecnológicas podrán cubrir solamente algunas fases del proceso productivo y ubicarse, de acuerdo con la situación imperante en cada país, en unas cuantas regiones geográficas, evitando desequilibrios generales derivados de los sistemas vigentes de tenencia, las imperfecciones del mercado, la falta de crédito, de

asistencia técnica, etc.

Los cambios tecnológicos, por tanto, tendrán que ir acompañados por una serie de medidas que den por resultado una armonización cabal de todo el proceso productivo, tanto en lo que hace relación con el sector agrícola, como con el secundario y el terciario. El marco institucional será tal que el aumento en la eficiencia del uso de los recursos humanos y de capital dé por resultado una nueva utilización en el proceso productivo de los recursos economizados. Mellor cita el caso de la tecnología que al economizar trabajo da pie a que éste pueda volverse a emplear en el proceso productivo de tal modo que origine un aumento en la producción.

En sus planteamientos el profesor John Mellor concede gran importancia al aspecto de la educación. Si bien ésta no es en sí misma una condición suficiente para el desarrollo de la agricultura, es ciertamente una condición necesaria. Casi todos los elementos que integran el marco del desarrollo tienen su cimiento en mejoras en la fuerza de trabajo, las que, a su vez, son producto de la educación. La mano de obra calificada se convierte entonces en el factor decisivo para el desarrollo, debiéndose en gran proporción los fracasos de los programas de desarrollo agrícola a no haber sido elaborados o puestos en marcha por personal idóneo. La fuerza de trabajo abunda; lo que se necesita para el desarrollo, además de los elementos ya citados en el trabajo que comentamos, son instituciones que transformen dicha fuerza de trabajo no calificada en fuerza calificada.

# el socialismo anterior a marx

por Miguel Kolteniuk

El socialismo pretende ser una de las doctrinas más adecuadas para resolver las contradicciones internas de las estructuras capitalistas. Aunque la gran síntesis económica filosófica de esta doctrina fue realizada por Marx, son muchos los antecedentes que podemos encontrar en la gestación de las ideas socialistas.

A mediados del siglo XVIII, con las crisis económicas que azotaron Francia, grandes pensadores comenzaron a buscar formas de organización social que permitieran terminar con los padecimientos, las injusticias y la lucha de clases.

Al iniciarse la revolución en 1879, con la muerte de Robespierre y con la instauración del Directorio constituido por la burguesía francesa, los antiguos jacobinos se reorganizaron para conspirar y derribar al nuevo gobierno que había llevado a Francia a una grave crisis económica. Uno de los que más colaboraron en el movimiento antigubernista fue François Noël Babeuf.

Desde un principio Babeuf había advertido el carácter determinante de la lucha de clases. Las estructuras sociales, en sí mismas contradictorias, debían desembocar forzosamente en un enfrentamiento de los intereses de clase. La igualdad social, la armonía, sólo podía ser reestablecida —según Babeuf— mediante un comunismo de repartición, de consumo. Este hecho caracteriza a Babeuf como socialista utópico, aunque hay aspectos, como el de la exaltación del poder y el del análisis de las consecuencias futuras del proceso social, que lo podrían ubicar como un comunista moderno. Sin embargo, su comunismo no estaba cimentado en el conocimiento de las relaciones de producción. Sus teorías sociales se ocupaban más bien del aspecto jurídico que del aspecto económico. Sin lenguaje era más moral que científico y sus publicaciones estaban encaminadas a conmover y a levantar a las masas; a producir un movimiento político; labores de ideólogo que lo hicieron aparecer como uno de los socialistas utópicos que más influencia tuvieron en el desarrollo de la doctrina socialista.

En este libro\* aparecen cinco escritos de Babeuf. “El comunismo y la ley agraria”, en el que ofrece varios proyectos de ley; “Manifiesto de los iguales”, obra que deja sentir la influencia jacobina; “Chanson nouvelle à l’usage des faubourgs”; “Autre chanson des égaux”; y “Última carta de Graco Babeuf”.

Junto con Babeuf, la presente antolo-

gía ha reunido algunos ensayos de Henri de Saint-Simon, Augusto Blanqui, Charles Fourier y Victor Considérant; todos ilustres pensadores franceses de los siglos XVIII y XIX.

Saint-Simon nació en París treinta años antes de la revolución. Su vida política, su obra revolucionaria y su carácter polémico lo convirtieron en uno de los fundadores del socialismo. En 1789 participó en el movimiento revolucionario en donde cobró gran importancia por sus ideales republicanos y antifeudales. Después de haber reanudado su vida social, Saint-Simon se dedicó al estudio intensivo de la economía y la filosofía, lo que le permitió publicar en 1816 la revista *L'industrie* en colaboración con destacados industriales, banqueros, economistas y políticos. Más tarde, junto con Augusto Comte publicó *L'Organisateur*, en donde Saint-Simon manifestó, en su célebre parábola, la importancia del trabajo y la ciencia frente a la irracionalidad y el anacronismo de la aristocracia.

La presente edición contiene dos ensayos del citado autor: “Un sueño” y “La parábola de Saint-Simon”, aparecida en 1819.

Augusto Blanqui fue quizá el comunista francés más importante del siglo XIX. Su carácter profundamente revolucionario y su rigor científico lo aproximan al pensamiento netamente marxista. Las ideas de Blanqui sobre la lucha de clases y sobre el socialismo científico tuvieron repercusión sobre el mismo Lenin, en sus escritos sobre la táctica revolucionaria, y según Marx, Blanqui fue “el verdadero jefe del partido proletario francés”.

A los 74 años de edad reanudó sus tareas revolucionarias y publicó, a pesar de su enfermedad, el periódico *Ni Dieu ni Maître*. Blanqui murió dos años más tarde. A pesar de su cercanía con Marx, el autor no llegó a librarse completamente de la influencia del siglo de las luces, sin embargo puede ser considerado como el punto de unión entre el pensamiento socialista francés y el socialismo científico de Marx. En esta obra de la editorial Grijalvo, aparece publicado el interrogatorio y la defensa de Blanqui frente a los tribunales del Sena en 1832. El escrito se titula: “Los enemigos de la libertad y de la felicidad del pueblo”. En él, el acusado Blanqui expone sus ideas políticas sobre la constitución del Estado.

Charles Fourier y Victor Considérant, fueron representantes de un mismo cuerpo ideológico. El primero, maestro del segundo, elaboró una doctrina política que llamó teoría de los cuatro movimientos, en donde postuló una organización social compuesta por “falanges”, agrupaciones de 1 800 personas que debían llevar una vida solidaria y comunitaria.

Victor Considérant, en cambio, se presentó como un reformista, un crítico de la burguesía. Sin embargo, habiendo heredado las ideas de Fourier, se definió como conservador. Estaba en contra de las consecuencias negativas del capitalismo, pero reconocía su jerarquía política. Considérant fue —según el *Journal des Débats*—, “el último residuo de aquellos socialistas del 48, discípulos de Saint-Simon y de Fourier, que soñaban en la paz universal, la fraternidad y la igualdad en una icaria cualquiera”.

El libro que aquí estamos reseñando contiene “El nuevo mundo industrial y societario” de Charles Fourier y “El ideal de una sociedad perfecta” de Victor Considérant, ensayos que encierran el pensamiento vivo de un socialismo en gestación, un socialismo utópico que sirvió de punto de partida al pensamiento crítico científico de las organizaciones sociales contemporáneas.



\* Graco Babeuf, Saint-Simon y otros: *El socialismo anterior a Marx*. México, Grijalvo, 1969 (Colección 70).

# descripción de una ideología

por Alfonso Peralta

En principio de cuentas, el título comercial de esta obra\* no corresponde para nada con su contenido real o temático, ni mucho menos tiene algo que ver con el desarrollo original y sugerente que su autor ofrece de un texto marginal de *El Capital* donde señala Marx la relación entre la filosofía cartesiana y el periodo de la producción manufacturera.

Lo que en *El Capital* no ha pasado de ser más que un señalamiento ocasional en una nota de pie de página: "Allí donde la máquina desplaza a los caballos o bestias de labor en general, empleados como simple fuerza de trabajo, y no como máquinas de intercambio de materias, esta parte de labor añadido por la máquina descien- de en términos absolutos y relativos. Diremos de pasada que, al definir los animales como simples máquinas, Descartes ve las cosas con los ojos del periodo manufacturero, a diferencia de la Edad Media, en que las bestias eran consideradas como auxiliares del hombre" (*El Capital*, t. I p. 319), adquiere en el opúsculo de Labastida corporeidad histórica cuando se nos describe con todo detalle el modo de producción económica, la producción manufacturera que determinó la primera concepción científica del mundo en la historia de la filosofía moderna: el mecanicismo de los siglos XVII y XVIII, en particular, y el cartesianismo que es fundador de toda la corriente.

Este propósito original de Labastida: demostrar que la filosofía de Descartes refleja el sistema de producción manufacturera, le llevan a dilucidar una impresionante cantidad de problemas que el marxismo dogmático, ese que se han especializado en divulgar los manuales soviéticos, nunca hubiera podido ni siquiera plantear en una forma que pudiéramos llamar medianamente correcta. En relación con la abrumadora mayoría de tratados del marxismo soviético, predominante aún en los círculos intelectuales, y en gran medida, en las cátedras universitarias, esta obra viene a sentar precedentes, demostrando que en nuestro país es posible aspirar a una interpretación creadora en el campo de la filosofía marxista. Su autor puede legítimamente colocarse al lado de otros tantos autores que vivifican el actual panorama de la investigación social y científica en la América Latina.

Esto último merece una aclaración. Si bien Labastida no ha roto total y definitivamente con el marxismo dogmático como puede observar el lector atento e informado, los momentos más brillantes,

la solución que ofrece a los problemas decisivos que vertebran su libro apuntan exactamente en dirección contraria, hacia la superación de los resabios que ha heredado del marxismo oficial difundido durante ese largo periodo de deformaciones que, en la teoría y la práctica, significó el stalinismo. Por esta razón su obra nos parece importante, e incluso puede uno comenzar a explicarse por qué hasta ahora se le había tenido en el olvido.

*Producción, ciencia y sociedad*, es en realidad una investigación iniciada en Morelia (cuando, como dice el autor, había libertad de cátedra en su Universidad) que podríamos dividir, para mejor entenderla, en dos partes: una que termina propiamente con el capítulo segundo, otra, desde el apartado tercero en adelante. La primera nos da dos introducciones que tocan centralmente el problema del conocimiento en el marxismo, la explicación de la ley fundamental del análisis histórico materialista acerca de la correlación entre la base económica y los productos ideológicos o superestructurales de una formación económico social.

Explicar el conocimiento en el contexto de una problemática como la que se plantea en Marx pone bajo consideración numerosas cuestiones que se abordan frontalmente: la relación entre sujeto y objeto entendidos como polos antagónicos en la relación de conocimiento, la categoría del reflejo como esencial a todo acto cognoscitivo, el tipo de determinación que establece el marxismo entre la producción material —el nivel económico, para decirlo en términos más populares—, y las formas de conciencia que se producen en cada época histórica; y, por último, el papel determinante de la práctica en el conocimiento. Todo esto se hace aquí con profusión de detalles, citando e interpretando textos de los filósofos clásicos con profundidad y originalidad. Se marca así un abismo definitivo entre el autor y el marxismo de manual que, por ejemplo, intenta grotescamente derivar toda la complejidad de las ideologías, entendidas como productos histórico-sociales, de una oposición bastante abstracta entre el materialismo —el lado bueno de la historia— y el idealismo —el lado malo—, a la manera de un nuevo espíritu hegeliano, sin que sepamos cómo, cuándo y dónde ha comenzado la historia a observar tan extraños comportamientos.

Al rechazar tajantemente estas interpretaciones banales del marxismo, tanto la concepción esquemática y paralizante del gnoseologismo de manual como, en una perspectiva más amplia, el economismo que como categoría totalizante se ha di-

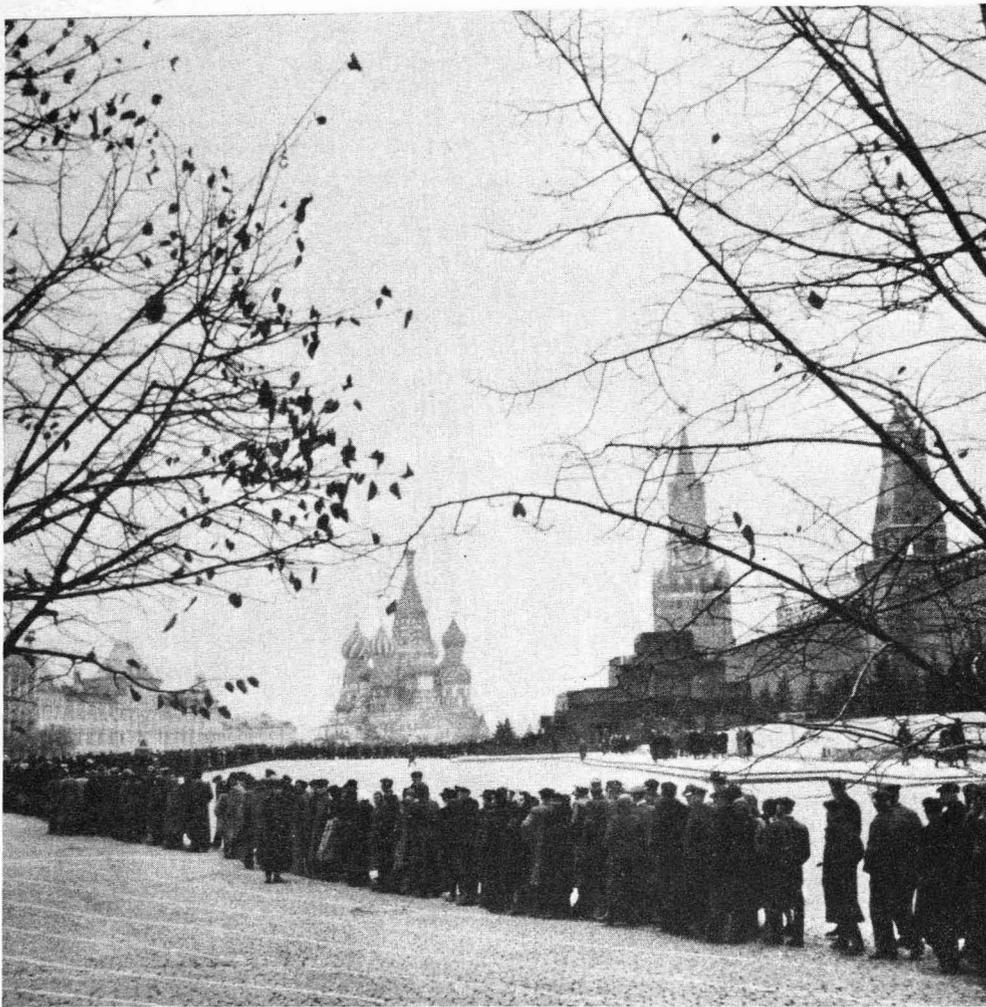
vulgado con amplitud, y ha deformado de paso el alcance profundo del marxismo en el análisis histórico y filosófico; al reivindicar, aunque no con toda la precisión que merece el tema, la independencia y la autonomía relativas de ciertas esferas o niveles de la existencia social respecto a su determinación económica, nuestro joven investigador se encuentra en una situación más favorable para interpretar la historia de la filosofía, en especial el cartesianismo que, como sabemos, es el objetivo de su pequeña pero brillante obra.

En este punto —el tema lo requiere— comienza ofreciéndonos un vivo cuadro histórico de la época cartesiana que, en nuestra opinión, es lo mejor escrito de todo el libro, salvo algunos pequeños deslices o faltas de precisión en términos, como el de considerar *capitalismo* al comercio y la usura, que ya eran comunes, en una escala importante, en las ciudades italianas renacentistas y de fines de la



Edad Media; tal cosa se debe a que el autor no ha comprendido cabalmente que el capitalismo como sistema es una totalidad que aparecerá más tarde, a raíz de la Revolución Industrial y la aparición del proletariado; que la historia no ha estado predeterminada hacia la aparición del capitalismo, sino que, más bien, éste es producto de varios factores "casuales" —el descubrimiento de América, por ejemplo, que determinó la formación del mercado mundial—, que han hecho posible el surgimiento del *mercantilismo generalizado* que es lo que esencialmente constituye el capitalismo. Salvo estas discrepancias, este capítulo nos parece de gran calidad y de mérito indudable, sobre todo en el tratamiento que se hace de la manufactura. En él concluye el autor planteando lo que será el tema de la segunda parte de su investigación: la filosofía de Descartes como reflejo del sistema de producción manufacturero, un conjunto en el que se incluyen: fuerzas productivas, máquinas, trabajo humano potenciado por su división y cooperación, capitalismo usurario, comercial e industrial (?), y las relaciones de producción que surgen de todo esto.

\* Jaime Labastida: *Producción, ciencia y sociedad de Descartes a Marx*, México, Siglo XXI, 1969.



Antes de entrar a la segunda parte es imprescindible aclarar un problema. Ante todo, ¿en qué consiste el reflejo del periodo manufacturero que nos da la filosofía cartesiana? ¿Cómo es que se da este reflejo? ¿Qué relación se produce entre el sistema productivo *reflejado* y la filosofía mecanicista *reflejante*?

En otras palabras, si el mecanicismo consiste en considerar al hombre y la naturaleza como máquinas, ¿cómo es que ha llegado Descartes a formular tan radical proposición?

Para responder satisfactoriamente Labastida nos hará dar un rodeo lleno de sugerencias, pues en realidad lo que nos plantean las interrogantes anteriores son, en último análisis, dos cuestiones capitales que hacen más explícita la intención de su obra: qué clase de reflejo se produce en la filosofía cartesiana, es decir, cuál es la vía que sigue Descartes al reflejar la manufactura; cuál es la relación entre el cartesianismo en tanto reflejo y la manufactura, qué tipo de conexión causal puede establecerse entre ambos.

La relación que se da entre estas dos instancias no es de carácter mecánico, pues la causalidad entendida como sucesión temporal causa-efecto, como relación rígida y estrecha no opera ni siquiera en la naturaleza (Engels). Esto quiere decir que para explicar el reflejo debemos recurrir a otros factores: la causalidad que posibilita la libertad subjetiva y de esta manera la presencia determinante del ser concreto individual, de los "grandes hombres" en el marco de una relación indisoluble con la necesidad objetiva que es siempre un producto histórico, un factor de condiciona-

miento. Libertad subjetiva y necesidad objetiva son la síntesis de todo acontecimiento histórico, por ejemplo, el cartesianismo. "Descartes —concluye— *refleja activamente* unas determinadas relaciones de producción, y por supuesto, pudo no haberlas reflejado" (p. 95).

En resumen lo que se refleja en el cartesianismo, tomando en cuenta sus aspectos revolucionarios que no los prejuicios heredados de la Escolástica, eso en que consiste el mecanicismo como doctrina moderna científica, es el todo de un proceso social en el que las máquinas se inscriben. Descartes sólo ha hecho extender el mecanicismo, el concepto de máquina a todo el conjunto de las relaciones sociales bajo la determinación de la producción manufacturera que comienza a ser dominante en su época. El mecanicismo, y con él la filosofía cartesiana, es "expresión" del modo de producción manufacturero.

Esto se demostrará en la segunda parte. Esta comienza dedicándole un capítulo al tema de la concepción renacentista del hombre como amo y señor de la naturaleza, al papel que desempeña socialmente el conocimiento, la ciencia, en esta aspiración técnico-práctica que caracteriza al pensamiento científico moderno. Es sabido que Descartes en los últimos años de su vida elaboró el proyecto de una gran escuela de artes y oficios cuya función específica sería establecer vínculos entre la ciencia "pura" y la técnica artesanal. Cooperación intelectual y aplicación práctica del conocimiento son los dos principios que inspiran esta nueva forma de entender el papel de la ciencia. Esta tesis

es exactamente el reflejo de la división del trabajo y la cooperación simple del periodo manufacturero (p. 105).

Pero eso no es todo. El método cartesiano, al que tanta importancia conceden los filósofos, supone en sus partes esenciales en el análisis de las cosas complejas en sus partes "simples", en la composición del todo complejo después de aprehender claramente sus partes simples, que el mundo está ordenado como un inmenso mecanismo de reloj.

Aún más. La teoría mecánica del conocimiento, el innatismo de las ideas en Descartes, independientemente del problema que traten de resolver, sea el conocimiento *a priori*, sean las verdades matemáticas, no son más que una aplicación del concepto de causalidad entendida mecánicamente. Las ideas innatas se derivan de Dios, que es "causa" de ellas por su perfección suma, aplicando el principio de que lo inferior proviene de lo superior. El Dios cartesiano no podrá comprenderse tampoco —desde luego posee los tradicionales atributos de la Escolástica: sustancia infinita, eterna, omnisapiente, omnipotente, etcétera—, sin hacer un recorrido por la física cartesiana.

Dios es uno de los sentidos que tiene la sustancia cartesiana. Ella ha creado la sustancia extensa, el universo cartesiano que no es otra cosa que la "geometría realizada" (Koyré). Ha creado el movimiento, y su propósito actual es conservar la cantidad de movimiento. Esto lo hace de acuerdo con las leyes mecánicas, a las que incluso tendrá que someterse el mismo Creador. Con lo que se ve que Descartes no sólo refleja el periodo manufacturero, según observa correctamente Labastida, sino que es un eslabón importantísimo en la formulación del ateísmo moderno. Este Dios cartesiano que ha renunciado a los milagros, además ha nacido muerto. Su derivación más consecuente es el Dios de Spinoza, que no es más que la naturaleza reivindicada y llevada por el mecanicismo a una altura que contradice término a término a la Escolástica, y pone en crisis la conciencia europea del siglo XVII.

Este concepto de Dios, el concepto de tiempo, de movimiento en la filosofía que se ha examinado no podrían sostenerse sin la mediación de una concepción de fondo que se apoya en supuestos que en un nivel complejo reproducen los elementos esenciales de la producción manufacturera. Esta es la conclusión hacia la que nos lleva, finalmente, la lectura de este importante libro de Jaime Labastida.

Este resulta una excursión exitosa en el campo de la descripción de una ideología científica que ocasionó cambios muy profundos en las concepciones de la clase creadora de una nueva realidad social, portadora de un nuevo concepto del trabajo, llamada en fin, a crear una civilización universal: la burguesía europea que comenzó a gestarse desde el siglo XIII y XIV.

A pesar de sus carencias, creemos que este libro es básico para todo aquel que se interese siempre en aprender cosas nuevas.

## ciudades: diálogo con el arte

por Enrique Figueroa H.

Ubicar a Ramón Xirau dentro de las letras y dentro de su propia literatura, no es, en principio, difícil. En sus libros, principalmente estudios filosóficos y poéticos, se hace inteligible (y en ocasiones se intuye) la presencia de un pensamiento tan vasto en su aprehensión de la realidad humana, como significativo en la síntesis de sus propias intuiciones.

Desde luego, es un gran acierto de Xirau el escribir con imparcialidad, siempre sin perderse en el trabajo impersonal, una obra de tan complejos alcances como su *Introducción a la historia de la filosofía*. O bien, profundizar sin prejuicios o visiones unilaterales en el mundo realmente sobrecogedor de un poeta: *Octavio Paz: el sentido de la palabra*. A través de estos libros, y de *Genio y figura de Sor Juana Inés de la Cruz*, la ubicación de Xirau como escritor se ofrece por sí sola tan compacta y definitiva como la estructura de su pensamiento y su sentir. Conceptualmente, pues, la actitud de Xirau no pude movernos sino a respeto y reconocimiento hacia los valores, no dogmáticos, más bien conscientes, que la integran. Acaso esa actitud, esa personal valoración de la realidad, le haya hecho estudiar la obra de Octavio Paz (un poeta todo ardor y pasión) con un poco de frialdad, o mejor dicho sin el suficiente apasionamiento, si bien es cierto e innegable que en su libro sobre Paz ha logrado uno de los más justos y felices acercamientos a la obra del poeta mexicano.

En todo caso, la personalidad literaria de Ramón Xirau se había conformado ante nosotros con una imagen en la cual la solidez y la erudición, la amplitud y la riqueza intelectuales, la historia y la filosofía, definían esa imagen en términos tan vastos como inmutables. Para decirlo en otras palabras y de una buena vez, nos hacía falta de Xirau un libro como *Ciudades*,\* con el cual su ubicación dentro de la literatura y la filosofía se renueva y adquiere una dimensión artística.

No pretendemos (sería inútil siquiera suponerlo) que *Ciudades* entrañe un cambio en la ideología de Xirau: ya hemos dicho que su actitud (por otra parte necesaria) es equilibradamente consciente y en definitiva imparcial. Lo que sí queremos señalar es que en el libro que ahora nos ocupa, el autor, sin abandonar sus lineamientos, sin claudicar de sus principios,

permite el libre juego, en su mundo, de lo que no puede conceptualizarse, de lo que nunca podrá resumirse en un determinado ideario. Hablamos, por supuesto, del arte, de lo artístico en la realidad humana. Lo anterior define a *Ciudades* como un libro bello. No sólo en lo que respecta a su presentación y contenido; también es bello porque es real. Y su realidad no estriba en que su sentido esté perfectamente referido a una realidad verificable en cualquier momento. Muy bien podría ser una obra de ficción y en igual forma nos haría sentir que todo lo que nos rodea se hace menos obvio y adquiere una dimensión más próxima a nosotros. El texto no fluye enteramente como reunión de objetos visuales, como realidad abstracta de tan concreta, sino que su lectura nos remite a la concepción de que aun dentro de lo cotidiano es posible entender nuestra presencia como síntesis de símbolos y trasfondos filosóficos y míticos, lo cual nos rehabilita como seres religiosos. ¿Somos religiosos en un sentido espiritual-cristiano, o en un sentido pagano? Ramón Xirau es concluyente en este sentido; pero dado que su conclusión alcanza la fe a través de la poesía, del mundo del arte, del reconocimiento de la vasta gama de valores y creencias que integran y validan la totalidad de nuestra cultura, no nos sentimos excluidos o extraños en su diálogo con el arte de la ciudad renacentista por excelencia: Florencia; en su embelesada y profunda percepción de lo que fue la creación artística en Siena; en su palpitar con la realidad más sensible de Venecia y Verona. La escritura de Xirau es abierta; lo que nos comunica no se define en el eterno carácter contradictorio de los conceptos, sino en la armonía de éstos, lo cual se traduce como libertad absoluta del pensamiento en la expresión de sus intuiciones más significativas.

*Ciudades* tiene el sello personal de toda obra de Xirau. El hombre es inconcebible sin la filosofía y la historia. En este sentido el diálogo del autor con el mundo que describe es constante; tiene por base una tradición que implica, a la vez que impulsa, una búsqueda de nuestra propia identidad. Si perdimos de vista el elemento que nos mostraba nuestra significación, tenemos la filosofía para reencontrarlo y la historia para saber que existe, que siempre ha existido. Y en tanto esa búsqueda nos maravilla y nos hace sentir agónicos, el hombre se expresa, crea, edifica y juega a interpretar la vida. De la

interpretación surge el símbolo, el fantasma de lo humano, que si en ocasiones nos engaña y confunde, también nos permite intuir esa otra realidad en que la poesía se hace vida y la vida poesía; esto es, cuando el símbolo encarna y nosotros alcanzamos ese elemento extraviado; es el instante en que la expresión artística (en la recreación de las formas humanas) se transparenta tangible y nos comunica vitalmente con el producto de nuestra búsqueda.

A través de ciudades y arquitecturas, hombres y obras, Ramón Xirau enaltece en su libro ese afán de expresión de todo ser verdaderamente vivo, esa necesidad de manifestarse ante sus congéneres intentando entenderse a sí mismo. El lenguaje de Xirau posee una textura expresiva sorprendente. Y si *Ciudades* es en principio descriptivo, ante esa ilación sutil de palabras, frases y párrafos reverberantes, aparece en nosotros la certeza de que se nos está atrapando en el tejido de un lenguaje que planea sus contornos, que define su consistencia para asegurarse nuestra activa participación cuando lo descriptivo se subordina a la interpretación. Es decir, cuando las palabras describen y descubren la musicalidad del lenguaje; cuando las esculturas, las pinturas y las obras arquitectónicas evolucionan a partir de trazos figurativos para entregarnos su sentido, su vinculación con la literatura y se hacen arte: arte de Florencia, Siena, Venecia, Verona.

La simple mención de estas ciudades evoca en nosotros una multiplicidad de imágenes que inquietantes nos remiten a una serie de nombres y hombres que en el plano cultural le dieron un sesgo de culminante plenitud: Miguel Angel y Moisés y David; Leonardo da Vinci y la Gioconda; Maquiavelo y su hedonismo político; los pintores sieneses y la riqueza con que recrearon un mundo particularmente provinciano; Venecia, que no necesitó de grandes artistas porque ella misma es obra de arte; la Verona que se hace real más allá del idílico drama de Romeo y Julieta. *Ciudades* retoma el simbolismo de todos estos signos históricos y míticos. Ramón Xirau ha establecido una mágica relación verbo-figura, palabra-imagen mediante la cual la forma expresada no sólo nos entrega su sentido y su significado artísticos, sino que se reconcentra en el tiempo de su creación. Tiempo imaginado por el escultor, por el pintor; tiempo de dimensiones paganas y religiosas; tiempo de simetrías y colores intemporales; tiempo de utopías sensuales y humanistas; tiempo de plásticos contornos que endurece nuestro propio tiempo y lo descubre hipótesis hecha realidad, realidad que se encierra dentro de los estrechos límites de la obiedad cotidiana.

Pero *Ciudades* no es (jamás podría serlo) un libro pesimista. Ante todo afirma la existencia de ese valor supremo que es el arte. En éste, la realidad humana "deja de ser" para encontrar una verdad: su significado, y un brillo último y definitivo: imágenes de escultura y pintura transformadas en poesía vital e intemporal.

\* Ramón Xirau: *Ciudades*. México, Alberto Dallal, editor, 1970. 75pp

## coplas y amor

por Mario Diez de Urdanivia

El Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México emprendió hace algunos años una compilación sistemática de los productos de la lírica popular mexicana. La labor de rescate de canciones populares fue llevada al cabo en toda la República. Sacaron adelante la empresa los estudiantes e investigadores de ese centro de estudios. El resultado ha sido fructífero: han logrado obtener diez mil canciones de diversas regiones del país.

A esto obedece la reciente publicación de la antología de *Coplas de amor del folklore mexicano*,\* editada este año por El Colegio de México. Los recopiladores y antologistas, Margit Frenk Alatorre e Yvette Jiménez de Báez, reunieron en el texto quinientas coplas, enmarcadas dentro de un motivo literario que ha apasionado al mexicano: el amor.

El propósito del libro, como lo declara el Prólogo, es agrupar uno de tantos tesoros escondidos y dispersos de México. Así, se pretende abrazar en un texto a la lírica popular, "que es cantada en todas partes y no está en ninguna".

La lírica rural como manifestación impersonal de una nación ilumina rasgos característicos y peculiaridades de sus pobladores. Este arte colectivo, anónimo, es verdadero padre de toda creación individual.

El sustento temático de las canciones en el caso de nuestro país es casi siempre el mismo, aunque varíe la región de procedencia. Se canta a la mujer ingrata. Se alude a la muerte con inquietante regocijo. Los diminutivos graciosos y las metáforas de la naturaleza abundan en los poemas. La picardía, producto de un ingenio casi infantil, es plasmada en las canciones con acierto a veces incomparable.

Sin embargo, la intención de los autores de esta antología es la de mostrar separadas de sus canciones de origen a las distintas coplas: la copla desnuda, aislada, posee sentido cabal. Como si de un suntuoso collar desgranaran una a una cada piedra preciosa, para poder observarla aislada de todo el conjunto y apreciarla como unidad valiosísima en sí misma, no susceptible de ulterior división.

Más ¿por qué coplas de amor? Ya los primeros cantares de la Nueva España hablaban de la mujer desleal y del amor imposible. Al parecer el tema subyace en el carácter mexicano, es tema que le es caro. Evoca el amor a la madre, desborda en elogios a la mujer bien plantada, a las lindas morenitas.

\* Margit Frenk Alatorre e Yvette Jiménez de Báez: *Coplas de amor del folklore mexicano*, El Colegio de México, 1970. (Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios.)

La hermosura, el calor humano de las coplas de amor, causa a veces arrobamiento por la ternura que contiene:

Yo me subí a un alto pino ¡ay, Llorona!

por ver si te divisaba,  
y como el pino era tierno, Llorona,  
de verme llorar lloraba.

("La Llorona," Oaxaca, Henestrosa, 1964)

También es importante notar que de un motivo tan peculiar como el del amor, haya sido creada una inmensidad siempre variable de coplas. La diversidad de los tonos, el sube y baja del espíritu de la fiesta rural, el rasgueo de cuerdas, tiene un carácter inconfundible. Siempre es el varón el cantor, las coplas están hechas a su imagen y semejanza, son para ser entonadas a una mujer, aunque casi nunca esté presente:

¡Ay! Qué bonito es estar  
junto de lo que uno quiere  
darle un beso, si hay lugar,  
y un abrazo, si se puede,  
y sin darlo a maliciar,  
como aquel que nada debe.

("El Ahualulco", Jalisco 1965, Colec. Reuter)

La incomparable emoción que se goza

al oír entonar una copla, sólo puede hallar lugar en quienes saben catar el arte popular mexicano.

La forma de las coplas es casi siempre simple y su contenido ostenta innegable calor humano. Sólo la elocuencia de la copla hace posible apreciar este procedimiento literario:

Si los suspiros volaran  
como vuela el pensamiento  
una carta te mandara  
con el corazón adentro,  
escrebida por mis manos  
y sellada por el viento.

("El triunfo", Hidalgo, 1967, Cintas Colegio)

Se ve que si el cantar satisface una necesidad inherente al hombre, en México este fenómeno se ha dado generosamente. La copla, como justificadamente mencionan los autores de este libro, fue un tesoro disperso y escondido. La divulgación de esta antología es un banquete para quien degusta lo folklórico y lo poético. Esta colección es un primer acercamiento al manjar prometido en el prólogo: El Colegio de México editará en breve un volumen que contendrá diez mil canciones del folklore mexicano. Producto de la meritoria labor realizada por los estudiosos y amantes de este tipo delicado y gozoso de manifestación humana.

El libro es, pues, para disfrute de los amigos del pueblo y de la poesía.

En una jaula de plata  
se quejaba un pajarito,  
y en el quejido relata  
de un modo muy exquisito:  
"Dicen que el amor no mata,  
pero lastima un poquito."

(Veracruz. Covarrubias 1947, p. 19)

## dos obras sobre kant

por Humberto Martínez González

I

A Immanuel Kant, en verdad, es imposible pasarlo por alto tanto en ética como en epistemología o metafísica, o se podría agregar, en jurisprudencia como en metodología científica. "En lo que va del siglo —nos dice Andrés R. Raggio en su introducción al *Kant* de Martin— Kant ha servido de punto de referencia para todos los filósofos en la elaboración de sus sistemas. Que lo hayan criticado acerbamente o que lo hayan canonizado proclamando una ortodoxia kantiana, nadie ha podido prescindir de él. Es más pareciera que en esta discusión a través de los siglos Kant lograra, al fin de cuentas y en última instancia, doblegar a sus rivales y

\* Paul Arthur Schilpp: *La ética precrítica de Kant*. Trad. de Jerónimo Muñoz y Elsa Cecilia Frost. México, Centro de Estudios Filosóficos, UNAM, 1966. (Col. Filosofía Contemporánea.)

salir airoso de la pugna." Por su parte, el filósofo español José Ortega y Gasset, quien viviera el pensamiento kantiano durante diez años como su casa y prisión, dudaba de que quien no hubiese hecho cosa parecida pudiese llegar a ver con claridad el sentido de nuestro tiempo.

Este libro de Paul Arthur Schilpp\* se suma a la lista ya clásica de traducciones de obras de pensadores contemporáneos que edita el hoy Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Trata de una parte de la filosofía moral de Kant que ha sido descuidada: las ideas éticas de la época precrítica. El autor se plantea la cuestión de cómo se escribieron los tratados éticos de Kant y cuáles eran las concepciones morales que ocupaban su mente antes de la aparición de su primer trabajo de carácter ético estrictamente, la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, de 1785.

El interés de Kant desde un principio

fue el de establecer las bases definitivas y permanentes de las disciplinas filosóficas, esto es, introducir el pensamiento ordenado en dichas disciplinas. Este viene a ser un procedimiento que intenta ofrecer una explicación de un vasto campo de fenómenos por medio de un mínimo de conceptos fundamentales. Lo anterior es lo que denominamos método sistemático científico. En última instancia, la idea era la de encontrar los fundamentos lógicos valederos en los cuales se cimentaba la naciente ciencia físico matemática de la naturaleza, asunto que para Kant vino a convertirse en el de la disciplina filosófica llamada Metafísica. Sin embargo, aunque normalmente es conocido por su interés hacia los problemas de la metafísica y la epistemología, Kant, mucho antes de escribir su *Crítica de la razón pura*, había pensado y trabajado en problemas éticos. Aún más, el estudio cuidadoso de la ética precrítica nos informa que su preocupación fundamental fue siempre la de escribir una ciencia de la moral, o como dijimos, introducir el pensamiento ordenado en los asuntos morales. En 1768 —trece años antes de la aparición de la primera *Crítica*— escribía en una carta a Herder que trabajaba en una metafísica de la moral. Hacia fines de 1773 escribía nuevamente al mismo Herder que trabajaba en una filosofía trascendental que era, en realidad, una crítica de la razón pura. “Pues entonces”, le dice Kant, “trataré la metafísica que tiene sólo dos partes: la metafísica de la naturaleza y la metafísica de la moral de las cuales publicaré primero la última. . .” Kant, sin embargo, hubo de postergar esta metafísica para dar prioridad al problema epistemológico. “Se dio cuenta”, nos dice Schilpp, “de que mientras no determinara cuál era la naturaleza del conocimiento y qué podía conocer el hombre, era inútil tratar de contestar cuestiones que exigen un conocimiento ético”. Y en realidad nada, ni aun débilmente semejante a una “metafísica de la moral”, salió de la pluma de Kant hasta la *Grundlegung* de 1785, unos diez y siete años cumplidos después de la carta a Herder. Por otra parte, la prometida *Metaphysik der Sitten* no apareció sino doce

años después de aquélla en 1797. Pero, si bien esto sucedió así, “hay testimonios”, nos dice Schilpp, “de que su interés mayor y fundamental se dirigió desde muy temprano hacia la filosofía moral, aun por encima de los problemas de carácter epistemológico o metafísico. Tan es así que no es exagerado afirmar que la primera *Crítica* y los *Prolegómenos* son más bien una consecuencia del interés ético de Kant, que decir sus tratados éticos son el resultado de sus estudios epistemológicos y metafísicos”.

El estudio de Schilpp nos muestra que la acostumbrada caracterización de Immanuel Kant como un frío *Verstandes-mensch* (hombre racionalista) es una caricatura ahistórica. Más bien lo cierto es lo opuesto. La imagen muy general de Kant como un erudito escondido entre sus libros, totalmente desconectado de la vida en torno suyo, es igualmente infiel a los hechos del caso. Un estudio de la vida y de los intereses de Kant revela una notable conciencia, por su parte, de todo lo que de importancia acontecía en sus días en el curso general de los asuntos humanos y del mundo. Otro punto en el que los descubrimientos de Schilpp difieren mucho de las opiniones generalmente aceptadas, es la naturaleza y el grado de influencia de Rousseau y los moralistas ingleses sobre el desarrollo del pensamiento ético Kantiano. “Kant”, nos dice Schilpp, “no parece haber sido nunca un verdadero discípulo de Rousseau o de los moralistas ingleses. Nunca los repudió, pues nunca les prometió su fidelidad”, aunque en algún momento pareció indicar lo contrario. Si bien mostró interés por sus teorías, ya en él se encontraba, desde 1762, una visión en la que afirma su posición ética, en forma que apunta sin duda alguna hacia una visión metódicamente formalista del problema ético. Así pues, el libro de Schilpp, basado también en un amplio y erudito estudio de las fuentes, nos muestra que las usuales interpretaciones no son completamente exactas.

De la ética definitiva de Kant, por otra parte, hoy nos es posible conocer y afirmar que nunca se llegó a escribir según su

proyectada ciencia de la moral. Sus escritos éticos definitivos no tienen el mismo rango de ciencia que podría caracterizar a su metafísica de la naturaleza en la *Crítica de la razón pura*. Así, mientras que Kant parece escribir esta última como un medio para llegar a la primera, resulta, sin embargo, que la que queda definitivamente establecida con carácter científico es la metafísica de la naturaleza, al paso que su metafísica de la moral tiene que considerarse no científica. Y esto último porque la diferenciación de su principio, la ley moral, la lleva a cabo inductivamente, mediante la totalidad de las acciones morales y no deductivamente como es el caso de las categorías en el sistema de la metafísica de la naturaleza. Falta por hacer un serio estudio crítico sobre la supuesta formalidad de la ética kantiana, pues en Kant lo “puro” de su ética es trascendental más que lógico formal. Pero es claro que sólo a la luz de un auténtico sistema moral podría criticarse la no científicidad de la misma. Con todo, tenemos que conceder que su ética es la más sistemática y formal que se haya escrito, la que más se aproximaría a una ciencia, pero que todavía no sería tal.

Llevar a cabo una verdadera ciencia moral no fue, después de todo, un intento exclusivo de Kant. Más bien se podría decir que ha sido el asunto más importante y fundamental que los grandes filósofos —desde Platón, pasando por Descartes, Spinoza y Leibniz— se han planteado y han tratado de resolver. También hoy, no cabe duda, ésta es una de las tareas que sigue siendo primordial.

El estudio de Schilpp nos muestra, entonces, que también para Kant la tarea moral (la del hombre) fue de una exigencia mayor que la tarea fáctica. Su libro se nos ofrece como lección histórica de extrema actualidad no sólo para los filósofos, sino para todo aquel que siga pensando con seriedad en los problemas que urgen de solución en nuestro tiempo.

## II

El mérito de este libro,\* que se ha colocado ya entre los clásicos estudios sobre la filosofía de Kant, es mostrar que al lado de la consideración de la *Crítica de la razón pura* como una epistemología de la física, es “por lo menos en igual medida también, una ontología”. Pero Martin estudia y relaciona los dos aspectos, o como dice, los dos grandes ríos que alimentan al mar de la *Crítica*: la moderna ciencia de la naturaleza y la ontología antigua. De ahí su título: *Ontologie und Wissenschaftstheorie* que, como cosa curiosa, ni la traducción inglesa ni esta española se deciden a ponerlo tal y como es. El primer término del título del libro en inglés, *Metaphysics and Theory of Science*, no corresponde al alemán *ontologie* si aceptamos que debe haber una diferencia entre ontología y metafísica.

\* Gottfried Martin: *Kant, Ontología y Epistemología*. Trad. de Luis Felipe Carrer y Andrés R. Raggio. Córdoba, Argentina, Universidad Nacional de Córdoba, 1961.



La ontología se encarga del estudio del ser y de especificar las diferentes clases de seres que hay. La metafísica, por otro lado, se vuelve en Kant epistemología. El intento de Kant era hacer una ciencia de la metafísica o hacer a la metafísica una ciencia, pero como para él el asunto de la metafísica viene a ser el conocimiento, intentó, por tanto, construir una ciencia del conocimiento. Metafísica y epistemología se identifican, pues, en Kant. Ahora bien, este conocimiento es el conocimiento científico de la ciencia fisicomatemática, y así la metafísica resulta ser la ciencia de los fundamentos del conocimiento científico. Para esto él tuvo que clarificar el término "ciencia", lo cual hace en la Metodología trascendental de la *Crítica* y en su *Lógica*, de tal suerte que la *Crítica* es "un tratado del método" (B XXII), esto es, una metodología de la ciencia, una "Teoría de la ciencia" (*Wissenschaftstheorie*). Desde este punto de vista la traducción española resulta más afortunada en lo que respecta al segundo término del título.

Sin intentar de ninguna manera hacer una reseña del contenido de este riquísimo libro, vamos a mencionar algunos aspectos y observaciones que su lectura nos ha suscitado. La obra se divide en dos grandes partes, "La Unidad" y "El Ser", precedidas de una pequeña introducción dedicada a Leibniz. Para Martin éste viene a ser el verdadero antecesor de Kant quien, a la postre, resulta ser el verdadero sucesor de Leibniz. "Kant es, a nuestro juicio, el que llevó a cabo la verdadera polémica contra Leibniz. . . Las coincidencias y las oposiciones están indisolublemente unidas en su controversia fundamental con Leibniz. Por eso pudo decir, al echar una mirada retrospectiva a la cosecha filosófica de su vida: 'la *Crítica de la razón pura* quisiera ser la auténtica apología de Leibniz, a pesar de que sus secuaces no lo honren con elogios'."

En el primer capítulo Martin analiza el problema del ser del espacio y del tiempo que corresponde a la Estética trascendental. En este capítulo y principalmente en el párrafo 3 nuestro autor llega a la conclusión de que para Kant la matemática, al diferenciarse de la filosofía en cuanto que utiliza conceptos construidos—construir un concepto es representar *a priori* la intuición que le corresponde—tiene un carácter intuitivo y constructivo. La tesis de Kant, según se desprendería de la obra de Martin, es la de que los esquemas matemáticos hacen surgir el espacio y el tiempo. La realización del esquema por medio de la construcción es debida a un procedimiento sintético. "La tesis kantiana sobre el carácter intuitivo de la matemática", nos dice, "significa su limitación a aquellos objetos que son construibles" (p. 33). Y más adelante afirma: "La intuición no es, por lo tanto, una fuente adicional de conocimiento para la matemática—los matemáticos han objetado con razón esta tesis— sino la instancia que reduce el ámbito mayor de la existencia lógica—lo no-contradictorio— al menor de la existencia matemática—lo construible—. De ahí que, en

este segundo aspecto, los juicios de la geometría sean sintéticos *a priori*, pues podemos construirlos en la intuición pura". Queda así delimitado el campo de la existencia matemática. Sin embargo, Martin es de la opinión, de acuerdo con Cassier, "según el estado actual del conocimiento demostrarse exclusivamente a partir del principio de no-contradicción, antes bien, ella es axiomática y constructiva. De ahí que, de acuerdo con la definición kantiana, hay que considerarla como una ciencia sintética" (nota 9, párr. 3).

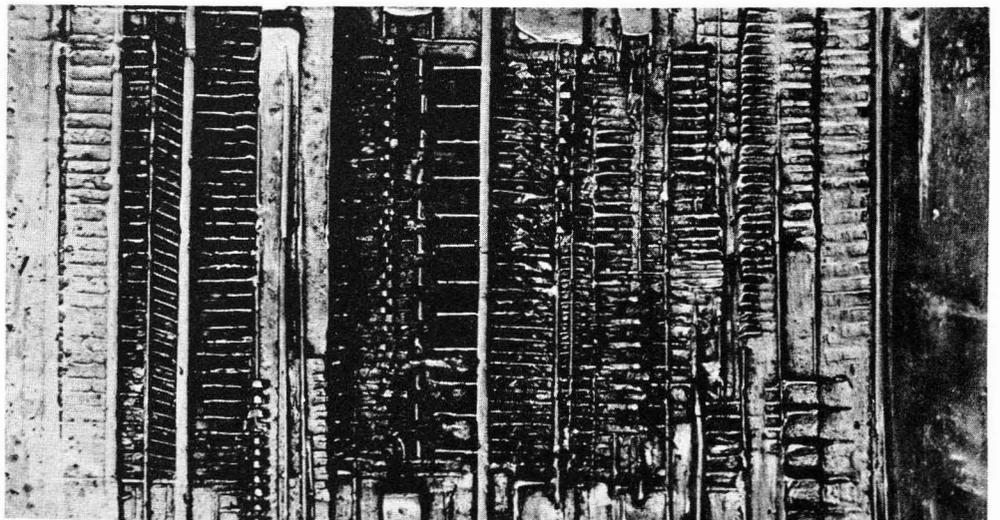
Si Kant, dice Martin, reconoció el carácter sintético de la matemática pero se aferró al carácter analítico de la lógica, en la actualidad, cuando el desarrollo de la lógica moderna ha mostrado que la distinción kantiana entre matemática y lógica no existe, podríamos decir (sin que esto represente una refutación) que más bien él no fue lo suficientemente lejos, pues, de acuerdo a sus ideas, la lógica también sería una ciencia sintética. Los lógicos matemáticos de la escuela logicista, a partir de Frege, Cuturat y sobre todo Russell, hacen lo contrario, es decir, extienden la analiticidad de la lógica a la matemática por encontrar que esta última se reduce a lógica.

En el párrafo 12, por otra parte, nos habla de la aprioridad de la naturaleza newtoniana, y aquí nos preguntamos si no existiría, como existe el carácter constructivo de la geometría en la Estética, el carácter constructivo de la naturaleza en la Analítica. Martin no llega del todo a hacer esta analogía. A nuestro parecer la categoría y el esquema deben considerarse como conectados por el procedimiento sintético de construcción, como lo están en su lugar la sensibilidad y las formas de la sensibilidad. En el escrito de Martin es posible deducir, aunque no muy claramente, que la conexión es un procedimiento sintético. En el caso de la sustancia nos dice que, en tanto se la concibe como lo permanente, es el esquema de la sustancia. Pero junto a esta determinación temporal, que en Kant se presenta como el esquema de la sustancia, existe además la pura función del sujeto. La sustancia es aquí categoría pura. "La sustancia se manifiesta, pues, de dos maneras: como lo constante y como el sustrato o sujeto último.

La relación entre estas dos determinaciones constituye el problema del esquematismo" (p. 88). Pero en cuanto a esta determinación no es muy claro Martin como para llegar a darle una solución al problema kantiano. Según él, "el problema del esquematismo surge del esquema de la sustancia". Más bien pensamos que el esquematismo es un proceso dinámico que da origen a los esquemas y procede con ellos, esto es, un procedimiento sintético.

Más adelante cita un pasaje de Kant según el cual nos aclara mediante un ejemplo muy intuitivo en qué sentido Kant puede decir que la *Crítica de la razón pura* se apoya en un procedimiento sintético y no en uno analítico. Sin embargo, estos dos procedimientos estarían indisolublemente ligados de tal manera que para Kant no existe primero la categoría pura a la cual se le añade algo en el esquema. Martin nos llega a decir que la relación entre las dos se da por el método de análisis ("la descomposición mediante el análisis") y síntesis ("la composición mediante la síntesis"), pero no como "manipulación de partes", sino como "el esclarecimiento de momentos conexos". Pero el problema sería saber, en última instancia, cómo están exactamente relacionados la categoría y el esquema y qué significa en relación a ellos el concepto de construcción. Por nuestra parte pensamos que de la misma manera que se podría considerar que los esquemas matemáticos hicieron surgir el espacio y el tiempo, podría considerarse que los esquemas de la naturaleza hacen surgir la naturaleza por construcción. Desde este punto de vista, así como el carácter intuitivo de las matemáticas, según afirmación de Martin, significa que las matemáticas están limitadas a objetos que pueden ser construidos, se podría decir entonces que el carácter esquemático de la metafísica consistiría en que la metafísica está limitada a objetos que puedan ser construidos.

Por otro lado, Martin afirma muy claramente que la modificación temporal de las categorías en el esquema limita la aplicación de las categorías a lo que es temporalmente determinado: "El resultado decisivo para nosotros es que las categorías sólo tienen significación cuando van unidas a una modificación temporal,



pero que ésta, o sea el esquema, limita a la vez su aplicación a lo determinable temporalmente” (p. 90). Esta determinación temporal de las categorías, como en otra parte nos dice, “es un hecho originario e inescindible que sólo podemos mostrar en su articulación” (*Ibidem*). Ahora bien, ¿cuál es este hecho? Este debe ser la esquematización de los conceptos puros del entendimiento, un procedimiento constructivo sintético que al mismo tiempo que nos da el instrumental metodológico para la construcción del sistema de la *Critica*, nos da la construcción de los objetos del conocimiento. Lo que Martin dice acerca de la esquematización de la intuición mediante la construcción en el párrafo 3, nos parece, *mutatis mutandis*, completamente aplicable a la Deducción Transcendental.

Si entendemos así esta última, como construcción de la naturaleza (los esquemas), se podrían resolver mucho más claramente ciertos detalles de la Analítica; y la oposición entre lógica formal y lógica trascendental —que Martin discute con algunas dudas en este párrafo 12— se vendría a dilucidar más completamente. Otra duda que nuestro autor deja entrever es la cuestión de la saturación de la tabla de las categorías, lo cual viene a resolverse si consideramos que la saturación de un sistema consiste en la presentación de sus objetos completamente, cosa que sucede como natural cuando hace surgir los objetos junto consigo mismo. Por otra parte se mostraría más claramente la contribución de la escuela de Marburgo, en particular Cohen. Casi al final del libro hay una frase concluyente que nos hace pensar en sus conexiones directas con el neokantismo de Marburgo: “. . . pues sólo podemos conocer aquello que hemos creado”. ¿Conocer es crear? Finalmente, desde el punto de vista de estas consideraciones, se correspondería con el propósito de Kant de escribir una ciencia de la Metafísica.

Con todo, estas observaciones tocan sólo una parte de la gran obra total de Martin, cuya principal contribución, única en este género, es el estudio desde el punto de vista ontológico de la obra kantiana en relación con la ontología antigua. Materia sobre la cual el autor posee eruditos conocimientos. Pero desde luego, el libro examina también como dijimos, el criticismo kantiano a la luz de los desarrollos recientes de la ciencia y la lógica matemática. Su estudio es, en verdad, una muestra clara de la profundidad inagotable del pensamiento kantiano.

Por último, la traducción de esta obra al español ha pasado un poco desapercibida en el ámbito filosófico de nuestro país. En este caso parece existió una terrible incomunicación editorial. Publicada en 1961, sólo hasta después de 7 u 8 años se pudieron conseguir algunos ejemplares en México. La traducción e impresión deja algunas cosas que desear, pero en general es lo suficientemente aceptable para obra tan profunda, aguda y nada fácil. Carrer y Raggio han hecho una gran contribución, que merece ser alabada, a la bibliografía filosófica kantiana de lengua española.

---

---

## artes plásticas

---

---

### dos notas

por Luis Carlos Emerich.

I  
“MISERERE” DE GEORGES ROUAULT.  
La singular personalidad plástica de un decidido humanista, un estilo directo y tajante, la reconcentración y exaltación de la vivencia corporal humana, consuman la unificación de los diversos estratos de la mística que convergen al *Miserere*, distintivo que aúna los 58 grabados del pintor francés Georges Rouault expuestos por primera vez en México en el museo de San Carlos y actualmente en la galería del IFAL, gracias a la colaboración de la Embajada de Francia.

De raíz y dirección eminentemente popular, esta obra tiene de primera intención una misión transmisiva directa, es un vehículo artístico de provocación popular, elemento de choque que logra la situación efectiva de su mensaje, pues, es, precisamente, un mensaje de regusto anecdótico la motivación exterior de la obra de Rouault al igual que la de una buena parte del expresionismo original del cual Rouault es un punto culminante excepcional que sobrepasa el psicologismo y el acendrado individualismo de esta tendencia. Su actitud mística, religiosa, solitaria dentro del panorama del siglo XX debido a su grandiosidad, la revelación de los misterios del alma a través de sus sufrimientos y sus vicios, se antojan, de pronto, a un espectador irreverente, un tanto distantes aun cuando circunstancias actuales similares a las que justificaron la actitud del pintor en su tiempo (la Primera Guerra Mundial) se repitan. Podemos comprender y compartir a distancia la tragedia colectiva que no nos ha tocado ni aun proporcionalmente en la medida en que implicó al europeo, a quien estuvo dirigida esta obra originalmente. Así, las necesidades exteriores de una obra plástica valiosa debida a un auténtico impulso de comunicación, sobre todo en su esencia religiosa, son asibles hoy por definición y no por convencimiento. Miramos hoy el *Miserere* como un documento aun considerando la universalidad e intemporalidad demostradas de sus proposiciones.

Quizá sea la solemnidad de la solución temática de esta obra lo que hoy crea la posibilidad de confusión y no, como dice Enrique F. Gual en la presentación de la muestra, la apariencia de que las 58 láminas que componen el *Miserere*, o gran parte de ellas, semejan obedecer a distintos momentos del aparato sentimental del autor. Anota que: “No debe desecharse la posibilidad de que la primera reacción de este *Miserere* asuma el carácter de súbita y fugaz confusión. . . basta un sencillo proceso de visualización para percatarse de la unidad que las liga indisolublemente

entre sí.” También debe considerarse la disponibilidad anímica del espectador para recibir por estos medios un contenido místico que le es indiferente.

Se ha dicho que no importa el tema que trate, Rouault es siempre y sobre todo un pintor religioso. Y esto se debe no sólo al hecho de haber reencontrado el valor dramático de los pasajes bíblicos sino a que su guía, su manera de ver la vida, de crear, de pintar son para él fenómenos religiosos, una forma significativa de implicar directamente al hombre con los misterios del espíritu con Cristo como intermediario. En su *Miserere*, los pasajes de la Pasión son llevados a los últimos límites del sufrimiento humano y a todas sus circunstancias. Nos remite a la idea de que Dios es un hombre aunque el hombre común constituya su extremo contrario. El Cristo de Rouault es una presencia ante todo física, carnal, pero predestinada; el martirio es una expresión corporal y sus implicaciones espirituales son mediatas. El sufrimiento de Cristo tiene una solución divina, el sufrimiento del hombre tiene una finalidad exclusivamente carnal.

Se ha dicho, también, que los payasos de Rouault son los santos de su hagiografía, las prostitutas los mártires del mundo donde déspotas y jueces aplastan al hombre. El dominio espiritual del hombre es jurídico. El señalamiento de debilidades y pasiones sórdidas, la colección de vanidades, la demarcación de nuestra oscuridad interior, a través de las dramáticas imágenes de sus reyes, sus payasos, sus actores de circo, sus mujeres enojadas y viciosas, son incisivas develaciones, contrapartida, que nos parece curiosa, del sufrimiento del Cristo, de piedad y caridad magnificadas ante el cautiverio y la crisis que cede al final.

Esto recuerda en algo a la tipificación de los personajes y de la trama de la comedia popular, incluso una suerte de máscara teatral que por su naturaleza original delimita su campo de acción. Es posible reconocer el recurso plástico y por tanto el nivel a que se habla, al nivel que busca la respuesta del espectador a un interrogante no por obvio menos fuerte.

Lo que interesa básicamente es el carácter puramente plástico de su lenguaje, “El torrente de fuego y escoria”, la iluminación y revelación de un mundo sublime, el paroxismo del dolor, la sombra trágica y burlesca, la tristeza y el horror, están contenidos con sensibilidad extraordinaria en la violencia efectiva, más que en la espontaneidad de ejecución, del trazo profundamente negro envolvente de la figura humana depositaria de vicios y

virtudes extremos. Es accesoria la función dramática que Rouault concede al paisaje, a la escenografía o a los fondos de regusto gótico, porque la figura humana presente en momentos críticos, en el sufrimiento o en la opulencia, crean la atmósfera trágica por sí misma, engendra su medio, su ambiente. El vicio y la virtud construyen el mundo y sólo en alguna ocasión se exalta la presencia terrible del invierno, *lèpre de la terre*, pero es sólo la prolongación hacia la naturaleza de la *lèpre de l'homme*.

Su dibujo enérgico envuelve y retiene el fuego cautivo en el hombre. Su figura parece trazada para el vitral. "Desde niño fue atraído por las artes del fuego." Fue aprendiz del maestro vidriero Hirsh y estaba entusiasmado por los emplomados de Chartres y lamentaba la decadencia de este arte antiguo cuyo renacimiento actual debe gran parte de su fuerza a Rouault. Esta unificación luminosa de fuerza, este expresionismo de carácter religioso incorpora la realidad como una síntesis monumental y en él translada el drama de la humanidad que comparado con el actual es sólo pálido antecedente de validez variable. Su herrumbroso pigmento, en el cual "las piedras preciosas se amalgaman con lágrimas y sangre" es, precisamente, herrumbroso y su sentimiento trágico de la vida resulta no una revelación sino una necesidad de regreso para asirla. Rouault mira hacia el pasado para implicar el presente y juzgamos que su proyección al futuro ha sido obstruida por el vertiginoso ritmo vital del hombre y la debilidad o ausencia de sus convicciones religiosas. Pero quizá en esta parte, el *Miserere* reitere su necesidad formal plástica si se toma

su veta o impulso cristiano como cualquier otro tan convincente para el autor como para hacer aflorar sus más significativos dotes plásticos, aunque, otro punto de vista, el de Gual, sostenga la vigencia de su contenido cristiano al decir que Rouault "sortea el peligro de caer en el arte eclesiástico al que tanto temió desde los días de su juventud; en su madurez supo distinguirlo de lo eminente y genéricamente cristiano, y a ello se atuvo; a divorciar del arte apropiado a la veneración popular el creado para la íntima meditación cristiana, de lo cual es el *Miserere* el mayor monumento plástico, algo semejante a un breviario donde podemos cotejar los defectos aposentados en la cualidad humana", pero reiteramos que esto pueda no prolongarse a una meditación íntima que deseche la posibilidad de pecado o de culpa condenable.

## II

### DAVID ELLIS

La primera exposición individual de la obra del joven pintor norteamericano David Ellis (Galería Jack Misrachi) se presta, por la singular disposición de elementos establecidos por el Pop-art, más que por sus logros intrínsecos, a un comentario prometedor aunque sus hallazgos sólo sean los primeros signos de una personalidad plástica azorada ante la luz. La frescura y decisión de su mundo aún rudimentario pero ya enérgico parece tener el criterio de abandonar y superar el próximo pasado Pop-art, descubrir los elementos salvables, imprimir una nueva y distinta fuerza que empieza a delinear el surgimiento de un impulso sorpresivo por su

peculiar ánimo de renovación pictórica. De primer intento, aunque titubeante aún la fuerza de su visión, anticúa la fuente del pop a la que se acerca y por encima de la cual trabaja.

Es posible descubrir tres vertientes de especulación por las que Ellis transita con el mismo entusiasmo y con desigual fuerza: una sería el reencuentro insólito y saludable de la naturaleza con recursos de la tendencia monocroma; otro, la comprensión del legado de un Lichtenstein al acercarse a la cotidianeidad de la familia clave de la "sociedad de consumo" pero invirtiendo encantadoramente el juego, pues Ellis habla desde adentro y no critica; su ingenuidad genera un hábito "humano", tierno, gracioso, explícito en un auténtico vivir y manifestar libremente deformaciones y rigideces que el pop criticaba o estudiaba u observaba o parodiaba. En Ellis no hay sarcasmo ni broma "significativa" útil sólo a la sociología pero sobrevive, a pesar de todo, un intento esteticista que lo disminuye. Ellis vive y goza dentro del mundo enajenado asediado por el pop, porque es un nativo satisfecho de la crisis del american-way-of-life sin problemas anteriores o posteriores a su condición de humano y de pintor. Sólo toma técnicas y actitudes creativas, no los móviles internos, de la pintura que le antecede.

La tercera vertiente, ese ánimo familiar de toda su obra pero que se manifiesta plenamente en dos o tres de sus cuadros sin interrupciones o influencias, es la ingenuidad auténtica, definitiva, ajena a la concepción del tradicional *naïf*; su audacia es desobediencia a cánones artísticos próximos a su pintura aunque trabaje elementos plásticos totalmente desarrollados y establecidos en ellos. Asimila técnicas, "modismos", realidades reconocibles en el pop pero su solución personal es silvestre, incluso cuando el tradicional rectángulo del cuadro toma formas romboidales o triangulares. En estos casos, con impulso abierto, Ellis encuentra por sí mismo el valor expresivo de sus áreas. Su distribución es caótica; su caos es un orden surgido en el momento de pintar; sus formas son heterogéneas. La arbitrariedad de su composición en su mejor obra es la primera y verdadera salida al exterior de una visión de las cosas, del mundo físico en relación directa con su representación dentro de la pintura; los objetos existen por obra y gracia de la pintura y su asociación caótica en el cuadro vislumbra la posibilidad de una singular realidad estrictamente plástica. El pop es un escalón firme que se traspone para llegar a esta pintura aún no clasificada. El orden caótico de los objetos proyecta el inicio de un mundo de ideas relativo al ritmo evolutivo de las formas en la pintura. Esta proyección aún en ciernes, signo más positivo de esta exposición, presagia la renovación de un aire plástico pero sin rompimiento total. No desconcierta, nos hace entender un devenir plástico posible, saludable ya a pesar de su vecindad con la atmósfera contaminada de las últimas repeticiones y de las últimas tentativas en falso del pop.



**Libros Académicos**

**CILA**

**Sullivan 31 bis**



**Novedades de  
Ediciones Era**



**José Clemente Orozco**

**Autobiografía**

126 pp./\$ 90.00 M.N./U.S. Dls. 7.20

**Fernando Benítez**

**Los indios de México / III**

655 pp./\$ 150.00 M.N./U.S. Dls. 13.20

**José Luis Martínez**

**La luna**

280 pp./\$ 180.00 M.N./U.S. Dls. 16.00

De venta en las buenas librerías  
Ediciones Era, S. A.

Avena 102 / México 13, D. F. ☎ 582-03-44



**Editorial  
Joaquín Mortiz**

**Novedades**

**HANNAH ARENDT:** *Sobre la  
violencia*, \$ 15.00

**ULALUME GONZÁLEZ DE  
LEÓN:** *A cada rato lunes*,  
\$ 25.00

**RENÉ AVILÉS FABILA:**  
*La lluvia no mata las flores*,  
\$ 25.00

**MANUEL ECHEVERRÍA:** *Las  
manos en el fuego*, \$ 30.00

**JAIME LABASTIDA:** *A la in-  
temperie*, \$ 20.00

En todas las librerías o en  
Avándaro, S. A.,  
Ayuntamiento 162-B  
Tel. 5-13-17-14





**FONDO DE  
CULTURA  
ECONOMICA**

**NOVEDAD EN  
FILOSOFÍA**

**Gaos, José  
DEL HOMBRE**  
592 pp. \$ 65.00

Este libro póstumo recoge las lecciones del último curso que el doctor José Gaos dictara en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. *DEL HOMBRE* desarrolla en otras direcciones temas que ya *DE LA FILOSOFÍA* había desarrollado, y expone otros temas que el libro anterior ni siquiera toca. Ambos libros se complementan y resultan la exposición más cabal de la filosofía del ilustre maestro desaparecido.

DE VENTA EN EL FONDO DE CULTURA ECONÓMICA,  
AV. UNIVERSIDAD 975, MÉXICO 12, D. F., Y EN TODAS LAS BUENAS  
LIBRERÍAS. PIDA INFORMES SOBRE NUESTRAS MAGNÍFICAS  
CONDICIONES DE CRÉDITO AL TEL. 524-43-76



**NOVEDADES**

**M. FOUCAULT**  
Arqueología del saber  
368 pp. \$ 36.00

**F. FRANCK**  
La iglesia en explosión  
408 pp. \$ 48.00

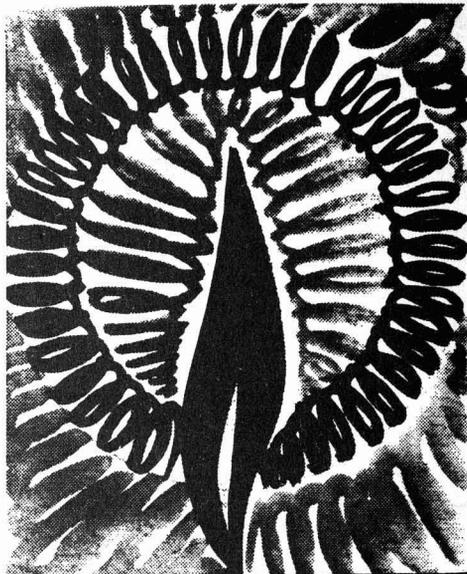
**S. LECLAIRE**  
Psicoanalizar  
200 pp. \$ 24.00

**S. J. STEIN**  
La herencia colonial de  
América Latina  
\$ 24.00

**P. JALEE**  
El imperialismo en 1970  
296 pp. \$ 32.00

En todas las librerías  
o en Gabriel Mancera, 65 / México 12, D. F.

**PRESENCIA  
NAVIDEÑA**



**REGALE LIBROS**

**RUFINO TAMAYO**  
por Octavio Paz  
UNAM \$ 50.00.

La pintura de Tamayo responde a la realidad de nuestra época.

**JOSE GUADALUPE POSADA**  
por Luis Cardoza y Aragón  
UNAM \$ 50.00.

Los más famosos grabados que ilustraron corridos y calaveras.

**RICARDO MARTINEZ**  
por Rubén Bonifaz Nuño  
UNAM \$ 50.00.



Lazos del pintor con la tradición universal y con la herencia del mundo mexicano.

**JOSE LUIS CUEVAS**  
por Carlos Valdés  
UNAM \$ 60.00.

Entintado, atroz y agresivo como la propia prole de sus monstruos.

**OBRAS DE FRAY ANDRES DE SAN MIGUEL**  
por Eduardo Báez Macías  
UNAM \$ 140.00.

Tratados sobre arquitectura, matemáticas, geometría, carpintería, hidrología, emplomados, etc.

**JOSE GARCIA OCEJO**  
por Alfonso de Neuville  
UNAM \$ 85.00.

Ocejo expresa con desenfado sus caprichos.

**EL ARTE COLONIAL EN SAN LUIS POTOSI**  
por Francisco de la Maza  
UNAM \$ 100.00.

Aquí la obra de los dioses es hostil, pero hospitalaria la del hombre.

**LAS PORTADAS RELIGIOSAS DE MEXICO**  
por Elisa Vargas Lugo  
UNAM \$ 160.00.

Las fachadas de las iglesias mexicanas no son sólo arte religioso, estático, sino historia.

**ROBERTO MONTENEGRO**  
por Justino Fernández  
UNAM \$ 50.00.

Desde los íntimos y alucinantes retratos esféricos hasta los singulares óleos actuales.

**PEDIDOS A:**

**DEPARTAMENTO DE  
DISTRIBUCION DE  
LIBROS UNIVERSITARIOS.**  
Av. Insurgentes Sur No. 299.  
México 11, D. F.





---

Dirección General de Difusión Cultural: Leopoldo Zea, Director General  
Departamentos y jefes: *Humanidades*: Abelardo Villegas / *Ciencias*: Luis Estrada /  
*Artes plásticas*: Helen Escobedo / *Cine*: Manuel González Casanova /  
*Música*: Eduardo Mata / *Teatro*: Héctor Azar / *Radio y televisión*: Raúl Cosío /  
*Casa del Lago*: Benjamín Villanueva / *Oficina de grabaciones*: Marisa Magallón



Imprenta Madero, S. A.  
Avena 102  
México 13, D. F.

