nuevos aires

Nº 3 • Dic. 70/En.-Feb. 71 • $ 3.—

DAVID VIÑAS:
CORTAZAR Y LA FUNDACION
MITOLOGICA DE PARIS

ALBERT MEMMI:
EL JUDIO Y LA REVOLUCION

LOS ULTIMOS DIAS
DE FRANTZ FANON

SARTRE: CLASE Y PARTIDO

DIRECCION:

VICENTE BATTISTA
GERARDO MARIO GOLOBOFF

NUEVOS AIRES

Revista trimestral impresa en la Argentina.
Melo 2432, piso 11, "C .

Correspondencia a:

Casilla de Correo 1172
Correo Central - Buenos Aires

Distribución en **Quioscos:** Pedro Sirera, Corrientes 1551, T. E. 46-4942. En **Librerías del interior y el exterior.** D. E. A., Rivadavia 1711, T. E. 40-1869.

Registro de la Propiedad Intelectual, Nº 1.052.740.

Los artículos que aparecen en NUEVOS AIRES, no reflejan necesariamente la opinión de la revista.

Precio del ejemplar $ 3.—

SUSCRIPCIONES:

Argentina:

5 números $ 15.—
10 números $ 30.—

América:

10 números U$S 10.—

Europa:

10 números U$S 12.—

(Cheques o giros a la orden de Gerardo Mario Goloboff.)

SUMARIO

CHILE 1970

EDITORIAL 3 Las otras caras de "La Moneda"

JULIO HUASI 7 Pablo de Rokha: el puma que cayó rugiendo

PABLO DE ROKHA 18 Canto del macho anciano

GONZALO ROJAS 20
- Una vez el azar se llamó
- Jorge Cáceres
- Mortal
- El sol y la muerte

ENRIQUE LIHN 22 La invasión

FERNANDO ALEGRIA 23 Soy un optimista

ENSAYOS / REPORTAJES

DAVID VIÑAS 27 Cortázar y la fundación mitológica de París

JEAN-PAUL SARTRE 35 Clase y partido

ALBERT MEMMI 51 El judío y la revolución

DOCUMENTOS

DAN GEORGAKAS 63 Los últimos días de Frantz Fanon

NOTAS Y CONTRANOTAS

73 Las malas traducciones de Marta Lynch

77 Libros

AÑO 1 DICIEMBRE - ENERO - FEBRERO Nº 3

LAS OTRAS CARAS DE "LA MONEDA"

El 4 de setiembre las posiciones reformistas en América latina recibieron de Chile un colosal impulso. La victoria electoral de la Unidad Popular reavivó la pálida alternativa que esa salida ofrecía ante la acción insurreccional de las vanguardias por desbrozar en sus países el camino de la liberación social y nacional.

El acontecimiento empalmó con una serie de desajustes, estancamientos y derrotas sufridos últimamente por los movimientos revolucionarios y coronó, en un grado más alto y cualitativamente distinto, las variantes recambistas que florecen en la parte sur de América.

De aquellos retrocesos darían cuenta, en el sentido más superficial, la casi desaparición de movimientos guerrilleros en Colombia, Venezuela, Guatemala, Perú, Bolivia. De estos éxitos, las experiencias de Velasco Alvarado y Torres. Con el vuelco chileno se habría demostrado globalmente, para aquella concepción, que el camino de las masas al poder no pasaría por la acción frontal contra el sistema sino por el sostenido ensanchamiento de brechas democráticas en su interior. Chile sería hoy, y así, el terreno político en que se verificaría la exactitud de esa línea: un gobierno burgués llama a elecciones limpias, las fuerzas de izquierda confluyen en un frente amplio dirigido por comunistas y socialistas, la lista 3 recibe más votos que Alessandri, un candidato marxista es elegido por el pueblo. Sobreviene la sorpresa y la desazón de la derecha, los titubeos de la Democracia Cristiana, un tira y afloje con vistas a la rectificación por el Congreso, pero la izquierda maniobra hábilmente y obtiene la confirmación por amplia mayoría.

En noviembre Allende se instala en La Moneda. Recibe el saludo fraternal de cientos de delegaciones entre las que se cuentan las de la Unión Sovié-

tica, China Popular, Corea del Norte, Vietnam del Norte, Cuba, países socialistas, movimientos de izquierda de todo el mundo, dirigentes sindicales y políticos, escritores, artistas y curiosos que atestan los hoteles de Santiago. El pueblo vive una alegría inédita, desborda la Alameda, canta y baila hasta la madrugada, mientras los 19.000 comités de apoyo a la Unidad Popular vigilan la "loca geografía" de Chile para evitar provocaciones.

A un costado de la multitud, Selvira Peredo aguarda a que su hijo y siete compañeros más lleguen desde Bolivia. La metáfora es clara: por un camino se accede al gobierno; por el otro al fracaso, la cárcel, el destierro o la muerte. Pero la terquedad de quienes todavía advierten gran distancia entre gobierno popular y poder del pueblo no reconoce límites. "Chato" declara en el aeropuerto de Pudahuel que "la guerrilla no ha muerto en América latina; por el contrario, continuará con mayor auge. Las condiciones están dadas para seguir la lucha en todos los frentes".

Es evidente que las circunstancias específicas —históricas, políticas— de un país dado desbaratan cualquier intento de aplicar esquemas a su realidad. Si en el juego de espejos que desata la Historia crecen, para unos, las sombras de Vargas, Arbenz o Goulart, para otros se desdibujan ante la magnitud de la movilización popular chilena, su organicidad, la conciencia de los dirigentes y la trayectoria clasista de sus gobernantes, tan distanciada de la de aquellos políticos burgueses que cualquier duda sobre la decisión que se pondrá en el cumplimiento del programa prometido es mera palabrería. Un programa que es indudablemente trasformador y revolucionario; un programa que, de llevarse a cabo, abrirá las compuertas al socialismo en Chile. Un programa para cuya realización, después de años de lucha, se ha llegado al Gobierno.

Efectivamente: se ha llegado, se ha obtenido el *Gobierno*. ¿También el *Poder*? ¿Quién "mandará parar" cuando ante las reformas, las nacionalizaciones y las expropiaciones los sectores afectados se opongan por la fuerza a perder sus bienes y privilegios; cuando las agencias noticiosas empiecen a hablar de dictadura y caos económico; cuando gobiernos vecinos o lejanos se movilicen para cerrar la herida; cuando los Carabineros se resistan; cuando las Fuerzas Armadas formulen planteos, exijan rectificaciones, cambios. ¿Quién? ¿Qué *Poder*?

¿O la presencia (la sola presencia) multitudinaria del pueblo tras un gobierno que refleja sus aspiraciones parará, por primera vez en la historia de la humanidad, la resistencia de las clases poseedoras despojadas? [1]

¿O las reformas serán tan tímidas que se soportarán hasta la próxima elección, en la que Frei u otro volverá atrás la máquina y todo quedará como hasta ahora? [2]

---

[1] Tal parece ser la idea de Allende. El 5 de noviembre en el Estadio Nacional, expresó: "Sin precedentes en el mundo, Chile acaba de dar una prueba extraordinaria de desarrollo político, haciendo posible que un movimiento anticapitalista asuma el poder por el libre ejercicio de los derechos ciudadanos". Minutos antes había sostenido, citando un texto de Engels, que "puede concebirse la evolución pacífica de la vieja sociedad hacia la nueva en los países donde la representación popular concentra en ella todo el poder, donde, de acuerdo con la constitución, se puede hacer lo que se desee, desde el momento en que se tiene tras de sí a la mayoría de la nación".

[2] Diversos guiños dirigidos a derecha ("lo único importante es que seamos capaces de

¿O el Gobierno popular contará para cumplir sus planes con el apoyo incondicional del campo socialista? ¿Tan interesada estará la URSS en que se plasme la experiencia parlamentaria y de "vía pacífica" que jugará por ella lo que no arriesgó en Vietnam, en Indonesia, en Ghana, en Camboya?

¿O se abren otras posibilidades para Latinoamérica, a tenor de las nuevas relaciones internacionales en las que el reformismo parece haber calado hondo?

¿Qué consecuencias tendrán, para este continente, las inversiones occidentales en la URSS y otros estados socialistas, la política de acuerdo en el Plan Rogers, la división de esferas de influencia, la táctica del mal menor, etcétera? ¿Prevalecerá en Estados Unidos la estrategia elaborada a partir del informe Rockefeller de quedarse a todo trance, salir de donde saquen, entrar adonde dejen, reconquistar donde se pueda o comerciar adonde no, por vía de Inglaterra, Alemania Federal, Japón, Italia, España, Canadá? ¿Se mantendrá o borrará la conocida falta de homogeneidad entre las políticas del Departamento de Estado y del Pentágono? ¿Qué vínculos conserva este último con los 2.064 militares chilenos que en el período 1950/65 pasaron por academias norteamericanas? ¿Qué beneficio espera obtener de las "ayudas"? [3]

La idea de la *neutralidad* de las Fuerzas Armadas en la política chilena juega un importante papel en la visión de conjunto que sobre el cambio tienen algunos sectores de la izquierda. Para su entendimiento conviene preguntarse si tal idea es válida o las intervenciones han sido más efectivas y, por ende, más durables que las del resto de América latina.

La historia de sus instituciones armadas es, ciertamente, rica en apariciones contradictorias. Desde la represión de las huelgas del salitre (1907); el control de unas 290 huelgas entre 1911 y 1920; los golpes de estado de 1924, 1925 y 1932; la tentativa del General Ariosto Herrera (1939); la aparición de conspiradores "peronistas" (1943 a 1948); la formación de los grupos Puma y Línea Recta (1951 y 1955); la intervención en los "Desórdenes de Abril" (1957); hasta las "visitas de apoyo" de 1967 o el "Tacnazo", pasando por intentonas

---

mantenernos fieles a nuestra tradición y a los principios vitales que consolidaron nuestra nacionalidad") y a izquierda ("Debo recordar aquí que desde el primer momento reanudé relaciones con la Unión Soviética y los países del área socialista, vinculaciones que se han mantenido en el curso de mi mandato"; "...hemos sostenido con independencia nuestras posiciones en la OEA y en la UN, o cuando creímos amenazados los derechos humanos y la autodeterminación, como ocurrió con la República Dominicana.") en ocasión del discurso de despedida del ex presidente; su rechazo de ofrecimientos extranjeros para dictar cursos universitarios; la integración de un "gabinete de expertos" compuesto por 30 especialistas para elaborar la futura línea política de la Democracia Cristiana, demuestran que en ciertos sectores de la dividida derecha chilena esta eventualidad se maneja con optimismo.

[3] Chile figura como uno de los beneficiarios privilegiados del programa de ayuda militar y de equipo del "excess stock program" y a ese título recibió entre 1960 y 1966 casi 23 millones de dólares, aventajando a todos los demás países latinoamericanos, con excepción de Brasil. En cuanto a ayuda militar a título de "acción cívica" obtuvo en 1966, 634.000 dólares, poco menos que Colombia, a pesar de tener una población dos veces menor y otros problemas planteados. (Datos extraídos de: "Las Fuerzas Armadas en el sistema político de Chile", de Alain Joxe, publicado por Editorial Universitaria, Chile, 1970.) Escribe el mencionado autor: "Si se suman todas las formas de ayuda concedida entre los años fiscales estadounidenses 1953/66, hecha deducción de los reembolsos efectuados, Chile figura de nuevo en segundo lugar, después de Brasil, con 143.4 millones de dólares".

francamente revolucionarias —golpe del 4 de junio de 1932 que proclamó la República Socialista cuya duración fue de días; sublevación de la Flota en Coquimbo (1939)— o por el cumplimiento de tareas represivas en Santiago (1957), Salvador (1965), Santiago (1967), Puerto Montt (1969), sus cuadros lejos de contemplar pasivamente los oleajes políticos chilenos se han visto generalmente envueltos en ellos. En unos casos respaldaron variantes populistas; en otros, impulsaron el retorno de la derecha por vía de presión (González Videla) o de apoyo expreso (segunda presidencia de Ibáñez, gobierno de Alessandri); en la mayoría se movieron por reivindicaciones puramente corporativas o profesionales. Por su extracción, nivel de vida y tradiciones no oligárquicas se enmarcan en el cuadro de las clases medias asalariadas y no productivas y, por consiguiente, están sujetas a los vaivenes ideológicos de esas mismas capas, los que abarcan un espectro que va desde el populismo hasta el fascismo. Aunque algunas veces inclinadas al primero, la integración de Chile en el sistema de relaciones capitalistas mundiales, las vinculaciones de sus Fuerzas Armadas con el Pentágono, su dependencia financiera y técnica de la metrópoli, hacen pensar que pueden —en situaciones especiales— volcarse al otro extremo sin dificultad.

Nuestra especulación no es académica: nos dirigimos a la intelectualidad argentina y, de ella, a un sector bastante definido al que debemos confesar certezas y dudas. Estas no se suscitan únicamente por el apego a determinadas tesis (todavía irrefutables) o por la vigencia de innumerables hechos pasados o actuales (todavía elocuentes), sino también por palpables omisiones. No hay una sola página de "El Siglo", un solo material propagandístico de la Unidad Popular, un solo trabajo de la izquierda electoral chilena en los que se mencione —más que en términos generales y alusivos— la necesidad de defender el gobierno ni se indique *cómo* se lo defenderá. *Cuándo* y *cómo* se tomarán medidas prácticas para evitar que Chile sea Santo Domingo o España. Una larga tradición parlamentaria y reformista embota a las fuerzas hegemónicas de la Unidad Popular y les impide, por ahora, darse bases concretas de sustentación en el aparato estatal.

Es claro que lo acontecido y lo que sobrevenga asume para nosotros cualidades significativas. Chile es hoy el nudo en que puede definirse por mucho tiempo el pulseo entre dos concepciones opuestas sobre el camino que conduce al cambio. Cualquiera sea el anecdotario que vele lo esencial, la experiencia latinoamericana ha demostrado que una postura lleva a la parálisis, a la desilusión, a la frustración de posibilidades. La otra, en permanente proceso de elaboración teórica y práctica (lo que quiere decir viva y actuante, ya que también en su interior pujan alternativas voluntaristas y elitistas frente a estrategias que fincan en las clases y sus combates la perspectiva de cambios radicales) con lo que pueda incluir de pesimista y de alerta, tiene presente la dificultad para vencerla, la oposición para superarla. En todo caso es preferible el error por exceso de vigilia a dormir otro fatigoso "Yo acuso" de Neruda.

Diciembre 6 de 1970.

LA DIRECCION

julio huasi

PABLO DE ROKHA: EL PUMA QUE CAYO RUGIENDO

Cuando puso en su boca el cañón del revólver imitación "Smith & Wesson" calibre 44, quizá pensara que el gatillo y su repercusión atroz lo liberara de sus tenaces vampiros y los concretos fantasmas de su vida. O quizá que ese gesto final ajusticiara y vengara más de una crucificación ocurrida en su cuero azaroso y su poesía marginada del mercado cultural. Tal rito fue cumplido quizá para salvaguardar un estilo defendido durante tres cuartos de siglo y sólo fue violada la tranquilidad de la mañana de ese 10 de septiembre de 1968 en una cuadra de un apartado barrio de Santiago de Chile, cuando los relojes aún no resolvían el ángulo exacto de la décima hora. Luego, no pensó jamás.

Para morir en su ley singular, Pablo de Rokha, nacido Carlos Díaz Loyola, huyó del lecho donde convalecía de una dolorosa operación prostática. Quizá los pocos metros que lo separaban del escritorio de gruesa madera chilena donde trabajó toda su vida fueron una real odisea. El Ulises enfermo y septuagenario logró arribar a la mesa póstuma. Con sus últimas energías pudo trepar y tenderse de espaldas en la conocida tabla de crear, quizá como un marino decidido a naufragar en su propio océano de imágenes.

Cuando el antiguo y castigado buque se hundió violentamente no sobrevino ninguna marejada. En realidad, sobrevino la policía y la prensa: un vecino de nervios evidentemente ponderados avisó por teléfono al departamento periodístico de una radioemisora. Después, una breve ráfaga de crónicas y, después nuevamente, el viejo silencio cubrió el cuerpo del poeta enterrado.

REPORTAJES

Mayo desplegaba todos sus oros muertos y Pablo de Rokha yacía en un camastro del Hospital "José Joaquín Aguirre", en la habitación 309, quinto piso, bloque A, entre ropas, rostros y olores de pobrerío.

Luego de atravesar laberintos densos de camillas, humores, cadáveres recién inhumados, en fin, una masa tridimensional de dolor corporal y sus ecos, pude dar con el domicilio de dos metros cuadrados al que el controvertido poeta debió cambiarse. A su lado, un obrero de rostro aindiado gemía a ratos por las laceraciones inferidas a su riñón deteriorado por obvias plusvalías. Un coro gélido e inmóvil de frascos de medicamentos rodeaba a los dos yacentes con sus sonata amarga.

El poeta estaba mecánicamente levantado en su lecho, unos 30 grados quizá, sus ojos indefensos perdidos en el espacio de la habitación, invadido por aquel otoño. Esos ojos me descifran. Dos manos de dedos finísimos comienzan a buscar los anteojos hasta que por fin se remontan sobre la rotunda nariz. Pasa un minuto regresando de su abstracción y de súbito sus mejillas se colorean levemente —aún no sé si por sorpresa o pudor— y estalla de algún modo su célebre lava:

"¡Compañero!", y cree abrir sus brazos alámbricos y consumidos. Un prurito de elegancia le hace buscar y acomodarse la dentadura postiza. Sacó unas frazadas de una silla ("Estoy mal, compañero") y me arrimo a la vera del viejo tigre. Paulatinamente crece el volumen de su rugido, hasta llegar casi a su registro habitual.

"Aquí me ve, compañero, tendido como un pobre diablo"

Siente el reproche del estilo y entre el estilo y el orgullo se apoya para rectificar:

"No, como un pobre diablo no; mejor dicho como un diablo pobre."

A todo esto yo no había siquiera atinado a saludar. Quizá mi mudez se debiera a que no había resistido el impulso de averiguar ciertas zonas del tiempo del poeta maldecido y expulsado del mercado de una cultura colonizada, antes que esa boca pudiera cerrarse para siempre. Iba a ubicar testimonios justos, no era un sepulturero. De todas maneras no pude dejar de recordar que el mismo tigre, en épocas saludables, había proferido en dos patas:

"Soy un hombre pobre, no un pobre hombre."

PRIMEROS RUGIDOS

Pablo de Kokha nació en Licantén, cordillera de la costa, zona central de Chile, el 25 de noviembre de 1894. Desde niño acompañó a su padre —un jefe de aduanas en puestos cordilleranos— a lomo de mula por los desfiladeros entre las nevazones andinas que ya habían inaugurado los Ejércitos Libertadores. A los doce años, con un rifle propio, disparaba a los cóndores y era saludado como un igual o un cómplice por arrieros, parias y bandoleros.

Es internado en el Seminario Conciliar de Talca. Entre Luciano, Lucrecio, Whitman, Nietzsche, Rabelais, Demócrito, Zenón, Heráclito y otros corrosivos, disuelven la religiosidad del adolescente, no sin crisis. La susodicha y endemoniada constelación de corruptores atrapa el alma del poeta y por esas malas compañías es expulsado ("por hereje") sin contemplaciones del colegio de Dios.

Sin Dios y sin matrícula escolar debe emigrar a Santiago. El poeta se revela —o eclosiona— y en 1912 aparecen por primera vez sus versos y, tam-

bién por primera vez, se conquista las iras de los lectores de dos periódicos. Y en ese instante, por vez primera también, De Rokha incurre en un error que se tornará consuetudinario: desafía con su violencia escrita y oral a la violencia pacata que lo asediará para siempre. Sin un solo momento de tregua la lucha culminará, bala contra bala, en su muerte.

El bien y el mal andan a gritos
sobre mis días espantosos
como iglesias, como garitos,
como angustias, como sollozos.

Escribía en 1916 en su "Folletín del diablo". No todos soportan esta poética, a decir verdad, en Santiago de Chile, ni en 1916 ni en 1970.

Pero lo más insoportable fue que en "Los Gemidos", publicado en 1922, De Rokha arrojara un fragmento de fuego titulado "Yanquilandia", un friso cruel y realmente precursor disparado contra el mismo imperialismo, que luego gozaría del coqueteo de otros poetas dispuestos a coexistir con él. Dice en "Woodrow Wilson":

"Situado en la estupenda, la estupenda tribuna mercantil de Washington, predominando sobre las vagas colinas del Derecho de ayer y sus tabladillos continentales, mirando hacia ninguna, ninguna, ninguna parte, Woodrow Wilson lee la Biblia a los pueblos modernos. Y sus tristes mentiras suenan como las músicas anacrónicas del barrio, rurales, otoñales, dominicales, y la voz lluviosa de los muertos en las trágicas tardes trágicas de la época. Desenvolviendo melodiosamente sus antenas tentaculares, Yanquilandia sonríe con ruidos de serpientes a los sencillos americanos del Sur..."

En "Andrew Carnegie", De Rokha comienza a revelar el negativo de las actuales fundaciones de penetración cultural:

"Los libros bien encuadernados adornan bastante, adornan bastante, adornan bastante y, además, sirven para leerlos (...) pero yo tengo dinero, mucho dinero, ¿compraré merengues? no, que... etc., ¿compraré piñones? no, que, etc., compraré libros, libros, libros; bien encuadernados adornan bastante, bastante..."

Y en "U.S.A. Company" el poeta vaticina:

Capital: 1.000.000.000.000.000.000.000.000.000 de dólares."

¿Quiere Vd., quiere Vd. transatlánticos, momias, fetos, hombres, dinamos, ferrocarriles, tractores, camiones, motores, rameras, gusanos, automóviles, yodosalina, catedráticos, vacas Holstein o Durham, sabiduría en inyecciones hipodérmicas, honradez *a la cocotte*, arte puro, arte embotellado por nosotros en las botellas mahometanas del tipo Alah, presidentes especiales, especiales, especiales para Suramérica, o cualquiera otra máquina, animal, manufactura, cosa por el estilo?...

Escriba a: 'U.S.A. Company', U.S.A., pidiendo catálogos, pidiendo catálogos, pidiendo catálogos."

Ni en 1922 ni en 1970 estos fragmentos podían ni pueden integrar el orden existente. Sólo pueden ser rescatados por la *nueva cultura latinoamericana* que insiste en anunciarse entre los nuevos fuegos continentales, incinerando arcaicas aduanas de admisión, "reaccionarias" o "democráticas", de poesías y poetas.

REPORTAJES

"Hace ya treinta y siete días —continúa denunciando el poeta— estoy en esta cama... Así como usted me ve, compañero. Imagínese cómo me siento. No tengo nada para leer. Y no tengo más remedio que acompañarme con esta basura —se enfurece y manotea un matutino de izquierda—, esta otra basura —persigue con su mano un tabloide sensacionalista—, esta superbasura —hace crujir violentamente 'El Mercurio'— y esta otra cosa que también es una basura —enrolla un vespertino de izquierda—. Ya no se puede leer nada, compañero. ¿Qué les pasa a estos compañeros que escriben en los diarios? No tienen ñeque (chilenismo por energía), andan a los besos con todo el mundo. Ya no se puede leer ningún periódico, compañero, son horribles, tremendamente horribles" —exclama con su antiguo tono estentóreo de orador sin micrófono.

JULIO HUASI

Su compañero —y adláter— de martirio físico hace crujir el elástico de su catre. Al parecer no sólo padece su riñón extirpado. Quizá ya esté hasta el cuello del tronante vozarrón del poeta, de sus irrreverencias para con ambas prensas, de sus discursos críticos en general y de su conducta incoherente con la de un enfermo grave. De Rokha lo mira con cariño y luce su sonrisa demasiado sabia, quizá irónica: "No se irrite, compañero, son verdades". El obrero sonríe por autodefensa. Evidentemente, ya debe saber que es mejor no provocar al tigre: rugiría más fuerte, y él precisa, por lo menos, silencio. Por la ventana se cuela un atardecer grisáseo.

"No mire esas nubes —murmura el poeta súbitamente aplacado—. Son traicioneras".

Une retóricamente las nubes con una organización política chilena en una analogía negativa y dictamina:

"Esas nubes se exhiben, se prometen, pero nunca llueve."

Comienza a sospechar que el poeta oculta una furia reciente. Reconoce razones:

"Aquí tiene lo de Vietnam. Los gringos no se la pueden" —reconquista uno de los maltratados periódicos—, "¿Leyó ésto?"

Acompañándolo de epítetos me indica el cable. Se trata de un tratado de no proliferación de armamentos nucleares.

"¿Y los vietnamitas, qué? ¿Mueren menos por eso?" —destila el poeta.

Retorna sus ojos a las nubes:

"Esta sequía va para largo".

UN DESTINO

En 1920, Pablo de Rokha se adhiere públicamente a la internacional obrera anarquista (I.W.W.), camino que lo llevara hacia el marxismo-leninismo, afiliándose luego al Partido Comunista Chileno. Casado con Luisa Anabalón San-

derson, la convierte en Winétt de Rokha, no sin arrancarla de manos de su suegro, un coronel del ejército, aterrado por la invasión genealógica de un poeta "terrorista" o "loco", una de dos.

Loco o terrorista, de todas maneras debe alimentar a su familia, mientras la madre poetisa dará a luz nueve hijos, siete de ellos sobrevivientes.

Relata el crítico Juan de Luigi en el prólogo al libro "Idioma del Mundo" (1958): "Cuando murió su hija Carmen, tuvo que trasladar el cadáver en un tranvía, junto con su esposa, porque no tenía dinero ni siquiera para el automóvil. Cuando murió su hijo Tomás debió llevar el pequeño ataúd al hombro hasta el Cementerio". De Luigi fue, en rigor, uno de los pocos críticos y estudiosos literarios chilenos que merecen el nombre de tales.

En ese extenso ensayo llega a la conclusión de que "en esa época, Pablo de Rokha fue en Chile algo parecido a un jaguar que hubiera caído en un pantano. La poesía a la moda era suave, afable, acomodaticia...". Concluye el cuadro de Pablo de Rokha y sus perseguidores: "... Fue pues el jaguar en el pantano, el gran huaso, el primitivo que pasaba con sus arreos, con su patria a cuestas, con la tragedia de los hombres a cuestas, entre esos grupos de gentes recién salidas de la peluquería y que esperaban la hora del almuerzo".

PABLO DE ROKHA: EL PUMA QUE CAYO RUGIENDO

De Rokha no pudo apartarse jamás de "esa recepción, ese coro de aullidos e inmundicias". Su arte nuevo, su nítida anticipación de cultura nueva lo empujaron desde el primer momento hacia un abismo del sistema. La prueba es que la inmensa mayoría de sus casi cincuenta libros debió editarla y venderla por su cuenta, recorriendo todos y cada uno de los pueblos y rincones de Chile en un peregrinaje dramático que supo sobrellevar con altivez y hasta con gracia. Pablo Neruda llegaría a decir de él: "Ahí va el viejo poeta con la vieja maleta", y no se equivocó, es cierto. Ninguna editorial quería quemarse con esos ardientes ladrillos faraónicos que febrilmente horneaba el poeta entre azufre y maldiciones. Debió venderlos, uno por uno, exilado en su tierra como un "outsider" fenomenal, quizá la primera gran víctima del imperialismo cultural.

Sin embargo, su poesía serenamente examinada, anticipa las modernidades esenciales y formales que proliferarían luego. Con Vallejo, se convierte en un yacimiento inagotable donde otros violan las cerraduras, hurtan el mineral, y, por supuesto, no comentan las fuentes.

"Mis pensamientos hacen chocar los siglos contra los siglos", dice en un poema de "Los Gemidos". En otro poema del mismo libro de 1922:

> "Yo tengo la palabra agusanada y el corazón lleno de cipreses metafísicos, ciudades, polillas, lamentos y ruidos enormes, cuando la personalidad, colmada de eclipses..."

De Rokha mismo diferenció lo "apolíneo" de lo "dionisíaco", incluyéndose en esta última filiación. Esa primera elección lo dejaría súbitamente ante el gran espacio virgen del barroco; más exactamente, con sus palabras, "el barroco popular americano".

Para Juan de Luigi, el barroco del poeta fue "bárbaro" por "lo joven y desmesurado, fuera de toda clase de medida". Y descubre: "Una de las características del arte bárbaro es que no sólo posee la fuerza, sino que la luce, la demuestra, no la oculta bajo la gracia". Luego confiesa, recordando además que el coro de aullidos que aguardaron la llegada de De Rokha a la poesía

hizo que la venta de "Los Gemidos" no superara los diez ejemplares: "Cuando en 1953 publicó su Antología, cosecha de su enorme labor de más de 40 años, la aparición de este libro capital pasó en silencio. Yo también callé por razones que Pablo conoce. (Juan de Luigi fue un connotado periodista y trabajó en diversos órganos de izquierda. J.H.). Vergüenza para todos. No se pronunció ni un juicio favorable ni un juicio adverso. Nada (...). Ni los enemigos chistaron ni los amigos dieron un paso adelante. La Antología no existía (...). Con Pablo se ha adoptado ese sistema".

En la célebre "querella de los dos Pablos" —él y Neruda— indudablemente De Rokha, en vida, salió perdiendo. Pero la historia suele irrumpir con revanchas dialécticas, estallando de súbito sus dulces rencores acumulados o su amor armado, iracundo. La difícil y epopéyica, la vasta, dificultosamente legible e inencontrable obra de De Rokha comienza a levantarse como un sutil cataclismo desde los enterraderos donde la fue dejando para comer: bibliotecas de alcaldes, dentistas, hacendados iletrados, etc., a los que increíblemente vendía sus tomos en villorios innombrables. Pero la historia de América también está llegando a los villorios, y también está partiendo de ellos.

Su personal editorial "Multitud" retornará a las aireadas bibliotecas de la Revolución. En "Genio del Pueblo" (1960), que definió como "canto de los terrores del hombre", el poeta presagió: "...ya no soy yo solo cantando, sino la rotología general de la República y la orquesta social, es vital e indiscutible. Es como un poema escrito por cien poetas, y el denominador común y total de lo multitudinario, canto de masas y actos de masas". Ya no será "tenebrarium" ni podrá justificar su recóndita aunque varonil lamentación: "probablemente no ha nacido nunca".

Sus materiales sin embargo prosiguen:

> "...edificando con los anhelos de la época la estatua de la época y llorando los llantos tronchados y acumulados de las criaturas en un escrito lleno de huevos de toro, exactamente como si hablasen los vivos y los muertos cuando yo hablo."

Como hubo adelantado en "Carta Magna de América".

El escritor Mario Ferrero refiere en una biografía del poeta una definición oral que le confiara: "El barroco no es una sobrecarga de material, es un lenguaje gigantesco. Y a Latinoamérica le corresponde ese lenguaje por sus desfiladeros, sus grandes ríos (...). El barroco popular organizado es el lenguaje del mestizaje indohispánico".

Si bien el lenguaje no se decreta, y en los hechos más de una "lengua" compone la densa y caótica expresión americana, De Rokha ha inyectado en dicha expresión y en la cultura del Continente un lenguaje que no se puede seguir ignorando.

Sus "epopeyas populares realistas" se apresuraron volcánicamente con varias décadas de anticipación a la eclosión general que en América Latina participa de la búsqueda revolucionaria y liberadora de nuestra identidad y afirmación histórica, con un abrupto y gigantesco movimiento de descolonización que De Rokha iniciara antes de la apertura del Canal de Panamá.

No se trata de ser rokhiano o vallejiano o nerudiano. En realidad, lo mejor

es no serlo, porque de otra manera se continuaría despojando a los antecesores y no superándolos.

REPORTAJES

Revisando cartas manuscritas del poeta a su médico, sus hijos y sus angustias, se puede reconstruir parte de sus fatigas. El 25 de junio de 1961 reclama a su yerno, el poeta Mahfu Massis, desde La Serena: "sería indispensable que usted viajase, no el martes sino el miércoles, a La Serena en el automotor (...) a fin de trabajar Coquimbo, no tocado, Vicuña y Elqui", y pide unos libros. De Rokha se hallaba en una de sus agotadoras giras, vendiendo sus libros casa por casa, inventando parentescos con sus posibles clientes o aterrorizándolos sutilmente con la perspectiva revolucionaria de América para que abran sus carteras.

PABLO DE ROKHA: EL PUMA QUE CAYO RUGIENDO

En 1964 viaja invitado a la República Popular China. Desde allí se preocupa en una extensa misiva de diecinueve carillas de la salud de sus hijos, yernos, nueras y nietos, y de Sandrita, una niña que una empleada doméstica trajo —sin padre— a su casa y que él, patriarcalmente, adoptó. Da consejos de salubridad y de amor entre hermanos, quiere llevarse a toda su familia —o clan— por el planeta, y también se preocupa por la salud de su patria: "...no he podido, tampoco, servir, desde aquí, la candidatura popular de Salvador Allende, que si no se plantea *revolucionariamente*, es algo idiota y fulero, porque el imperialismo yanqui, ya estará cocinando, y logrará aplicarlo, el golpe de Estado".

En otra carta de la misma época insta a los suyos: "No olviden a la inmensa y pequeña y colosal madre muerta y a Carlos de Rokha", su hijo poeta que ya había fallecido.

Desde Río Ceballos, provincia de Córdoba, Argentina, escribe el 24 de mayo de 1947: "Y ahí, ¿qué dice Gabín? ¿Y Neftalí y los demás cabrones esos? El tocayo de Antonio, compró y pagó el libro que va en pruebas, 'Arenga sobre el Arte', y, cuando lo leyó, se fue de culo sobre su propio estiércol y no lo publicó, aterrándose". En otra carta, una de las últimas, se queja a su médico, el doctor Vargas Salazar, de "dolor intenso".

En su habitación del hospital, en mayo de 1968, vierte ininterrumpidamente, con un extraño brillo en la mirada, como si testara lo más íntimo exigiendo justicia, apelando a mi "juventud" y a que "ahí, en la revista *'Punto Final'*, tienen los cojones colocados en el lugar donde debiera llevarlos todo hombre".

"Compañero... Usted ve, nunca me he lamentado de mi suerte. Para que a ustedes, los nuevos poetas, no les pase lo mismo, quiero decirle un par de cosas. Me han negado y matado con silencio. Pero lo peor es que se aprovecharon para robarme. Si tuviera facultad para maldecir, yo maldigo entonces, aunque sea por última vez, a los que despojan a los verdaderos creadores, a los que usurpan el trabajo y la creación ajena para su propio éxito personal. He vivido mucho, quizá demasiado, y si le digo que he vivido es porque he vivido. Alguna vez, en el socialismo americano, deberá desaparecer, y si no quiere desaparecer, habrá que desaparecerlo a balazos o a patadas, esa putrefacción

que consiste en que los afortunados por el destino o ciertos notables se consideren la muerte, lo infinito superior, expropiando canallescamente a los que ellos creen que son sus inferiores, sus subordinados. En la izquierda hay mucho de eso. Tengan cuidado con los arribistas. Andan sueltos con hermosas e inefables caras de ángel, y en el fondo son gente sórdida y expoliadora de todos los que los rodean. Que la vida de este anciano sirva por lo menos para eso."

A continuación fusila sumariamente, con gruesos adjetivos, a un célebre poeta contemporáneo. Prosigue:

"El Premio Nacional de Literatura me llegó tarde, casi por cumplido y porque creían que ya no iba a molestar más. Se jodieron, porque pienso escribir hasta el fin y darles látigo más que nunca, aunque tenga las manos débiles. Tenía setenta y un años cuando me dieron el Premio (1965). Me gasté toda la plata agasajando como se debe, a la chilena, a los verdaderos amigos. En realidad, los premios jamás me interesaron. No soy como ese señor al que he debido aludir mucho en mi vida."

JULIO HUASI

La pelea que De Rokha sostuvo con Neruda fue, en más de un sentido, desigual. Mientras De Rokha le dedicaba sus "tercetos dantescos" (1966), una olvidable acumulación de ripios y sulfuros y quizá algunas verdades, Neruda pudo permitirse ignorarlo y en realidad la táctica fue adecuada porque De Rokha fue, comparativamente, un genial desconocido. El silencio fue siempre la mejor arma para combatirlo, y la burguesía chilena es fina y sapientísima en el ma-

novedades:

CARLOS FUENTES: Todos los gatos son pardos

SERGIO BAGU: Tiempo, realidad social y conocimiento

OCTAVIO PAZ: Posdata

WITOLD GOMBROWICZ CONVERSA CON DOMINIQUE DE ROUX: Lo humano en busca de lo humano

Sucursal para Argentina
TACUARI 1271
T. E. 27 - 8940
BUENOS AIRES

nejo de esa esgrima versallesca. Juan de Luigi había acertado: "Si a Pablo de Rokha lo pica una pulga, carga el cañón calibre 22 y lanza una andanada de fuego graneado, con la cual suele dejar un boquete considerable. Pero lo curioso es que el disparo ha sido tan violento y desproporcionado, que la pulga sigue viviendo y lo vuelve a picar en el otro costado".

Indudablemente, la táctica aplicada para neutralizar a De Rokha consistió —también— en irritar al tigre, y una vez producida su irascibilidad, jugar a placer con la fiera enfurecida; en fin, el manual de guerra de salón.

Pocos días antes de esta entrevista, el poeta fue golpeado por el suicidio de su hijo Pablo, su más cercano ayudante. El anciano recibió —en el hospital— el castigo como un roble inabatible, al menos exteriormente. Cuando su hija Lukó, pintora, estalló en lágrimas, el padre juzgó: "No es el momento de llorar, Lukó. Ahora debemos ser más fuertes que nunca. Los De Rokha debemos hacer una muralla sobre nuestro dolor porque si no, nos arrasarían".

PABLO DE ROKHA: EL PUMA QUE CAYO RUGIENDO

Como un viejo Moisés pidió que lo dejaran solo y dio diversos encargos concretos. La misma poesía de De Rokha es una confabulación de avidez rabelasiana y Eclesiastés. Debió erigirla en descomunales torres y pirámides, y si bien pudo incurrir a veces en un gigantismo ingenuo, también alcanzó la grandiosidad. Hallazgos geniales y caídas abismales; cuando De Rokha se equivocaba, lo hacía heroicamente, asumiendo de un modo cósmico y total su conducta. Habla de su hijo, autoeliminado con el mismo revólver que luego usará él mismo:

"Pues bien, mi hijo se mató. Yo no le reprocho nada. Si me duelo en las entrañas es cosa mía. Pablo de Rokha hijo vivió como un hombre y murió como un hombre: yo lo respeto. Lo dijo Epicuro —evoca como un juez judaico— y yo lo repito: 'Si la muerte no está con nosotros, no la temamos porque no está. Y si ella está con nosotros, no la temamos porque nosotros ya no estamos'. Este viejo pedazo de carne que yo soy, compañero, puede irse al fondo de la materia cualquier día de éstos. No quiero la muerte, pero no la temo."

No parecía un anciano fatalmente enfermo sino un capitán de la independencia erguido y machísimo sobre su caballo. De pronto, la ventana cambió de piel: la tarde había fenecido. Entró la enfermera arrastrando la cena. El obrero del riñón extirpado rechaza débilmente la comida. Sus ojos dedican ahora al poeta un extraño respeto. El tema de la muerte los había unido. El poeta se despide a su propia imagen y semejanza, genio y figura hasta siempre:

"Quiero que lea mi último libro inédito. Se llama 'Rugido en Latinoamérica'. Pero tendrá que ser después de la operación."

PRESAGIOS

Su hija Lukó rememora: "Papá siempre decía, y por eso no me asombré, aunque me desgarrara, cuando se suicidó mirando la misma habitación donde habían muerto mi hermano Carlos y mi hermano Pablo: "Cuando un hombre no puede trabajar debe pegarse un tiro. No seré jamás un hombre que esté enfermo, nadie me va a sentar en una bacinica. No quiero ser un viejo de mierda. Yo quiero servir y servirme".

En —ahora amarillentos— números de la revista "Multitud" que él fundara, dirigiera y vendiera por los caminos, logró arrancarle avisos de publicidad nada menos que al Cementerio General de Santiago. Pero en la redacción del aviso se burló sordamente: "UNA GRAN NECRÓPOLIS PARA UNA GRAN COSMÓPOLIS".

En 1942, Pablo de Rokha parte en una gira por toda Latinoamérica que se prolongará siete años y en la que se da el lujo y el gusto de despreciar, en Guatemala, una invitación del dictador Ubico. Debió partir al día siguiente. En México lo recibe la Osa Mayor del muralismo: Siqueiros, Rivera y Orozco, entre otros. Da conferencias y recita en todas partes, incluso en los Estados Unidos. Como mal de la época, De Rokha no deja de alinearse con la condición de "aliados" de los norteamericanos. Pero es el primero en volver a recordar su esencia imperialista.

JULIO HUASI

Su vida en realidad fue un eterno deambular con los brazos cargados de poesía. Y su poesía quiso arribar —y arribó con más de una cúspide— a las alturas de los Andes de su infancia y de todo itinerario más o menos maldito y escarnecido. Por eso es uno de los poetas que en mejores condiciones —al menos éticas— está para recibir con cantos el nacimiento de Cuba Revolucionaria. En 1961 eleva su jugo americano en el árbol de su "Oda a Cuba", otro de sus disparos contra "los vampiros enfurecidos de Yanquilandia, desde el nido de arañas de Guantánamo". Canta:

> "...pero los hechos están emergiendo como regimientos o parados como caballos de espanto o como relámpagos, en las inmensas torres de la Historia Americana, no se discuten, no, y no se discute el sol, cuando sonando alumbra la tierra, ni a una gran hembra obrera cuando está pariendo un chileno, ni si ha comido o no comido el Indolatino hambriento, asaltado y saqueado por Norteamérica, Cuba, espada y balanza del Tribunal de la Época...".

Pese a esto, todas las épocas fueron objetivamente duras para el poeta, asunto que no le sirvió para lloriquear sino para endurecerse y para reiterar, gozando, la célebre frase nietzscheana.

En tales caminos, lapidado cobardemente es despojado hasta de sus ropas poéticas. Más de una reminiscencia y más que tablas enteras quitaron de su tejado trashumante —para techar el propio— otros vates posteriores. Pruebas: en "Los Gemidos" de 1922, ya hacía poemas en película negativa, como éste:

> "...se compra y se vende, se compra y se
> vende: muelas de cadáveres usados li-
> bros viejos, trajes viejos, monedas an-
> tiguas y otros comestibles".

De Rokha fue, por sobre todo, un gran poeta latinoamericano, precursor de muchos rumbos y atajos de la actual poética del Continente, quizá un muralista poético. No comerció jamás su poesía y su visión y actitud antiimperialista, no retrocedió ni se camufló jamás ante ninguna enajenación coexistente. Es mucho más lo que ocurrió generalmente en su generación y en generaciones posteriores.

Fue un dinosaurio irritante y provocador en un jardín de aves domésticas, salvas sean las excepciones. Intuyó desde el principio el destino que le tocaba jugar y no mendigó un rincón de la mesa servida por culturas oficiales o más o menos "progresistas". Rompía el juego y la dialéctica lo instaló fuera del juego.

Desde ese costado, entre patético y peligroso de la historia, supo combatir solo como un hombre o como un puma americano.

REPORTAJES

Dos semanas después me encuentro al pie del mismo lecho hospitalario. El poeta, luego de tremendos esfuerzos, logra gotear una hilacha de voz. Desaparezco, sin habernos saludado en ninguna de las dos puntas del minuto que permanecí. Otras dos semanas. Esta vez en su casa de la calle Valladolid. Dos mujeres deben trasladarlo a la cama. Me pasa el original de "Rugido en Latinoamérica", para que lo lea allí mismo "porque es el único que tengo, compañero". Unas breves referencias a su operación y de pronto uno de sus tiros inesperados:

"Mire, compañero, ojalá me equivocara, pero me parece que entre los poetas jóvenes de esta parte del mundo hay muchos poetitas con medias caladas y tacos altos. No comprendo, con Cuba de por medio, con Vietnam, con todo lo que sucede en América Latina. Si en mi juventud hubiera existido una Cuba y toda la guerrilla americana de hoy día, yo no hubiera sido solamente un poeta, como lo que fui, sino siete poetas, no hubiera sido un hombre, como lo que fui, hubiera sido siete hombres".

PABLO DE ROKHA: EL PUMA QUE CAYO RUGIENDO

Almuerzo solo, con una botella de vino al frente, un caldo añejo que su calidad de anfitrión bíblico destinó para mí. Allí, poema tras poema, escucho su último rugido. En el "Prolegómeno" esplende su incurable memoria de Winétt, su compañera ausente:

"Llegará el vendaval de invierno (...)
a caballo en un ataúd de mortero o pellejo de león
con todas las patas quemadas y yo me desbarrancaré,
besando tu sepulcro, en lo infinito despavorido de
la materia enigmática, linda niña mía...".

Más adelante testimonia:

"Escribo a hachazos, tranquilo y enfurecido, me suicido cuando escribo, pero me defino cuando escribo y me encuentro en todo lo oscuro de la claridad aterradora, despedazándome y dilucidándome por Latinoamérica abajo, a la manera de quien matando lo mataron y sigue bramando (...) anciano tremendamente criado en las montañas, nos vamos pudriendo y regimos".

En tono encendido, o más encendido que nunca, canta a Fidel, al "Che", a Ho Chi Min, Regis Debray y otros en un original de 86 carillas, a los 74 años de edad y herido de muerte, sin olvidarse de flagelar a Lyndon Johnson y su "carcajada tejana, agarrada al belfo caballar como un escupo a un difunto". Nos despedimos o mejor nos saludamos sin fin, como una vez me definiera el músico argentino Aníbal Troilo: "Dos que se conocen ya están despedidos para siempre". Dijo el poeta:

"Discúlpeme que no pueda conversar mucho con usted, compañero. Tengo una arritmia feroz. ¿Le gustó el vino? La arritmia no me suelta. En cualquier momento el corazón puede dejar de bombear. No se pierda, compañero".

En realidad su corazón fue detenido por un calibre 44 disparado con su propia mano y el "compañero" tampoco se perdió. Luego el asunto de los funerales y la profusión de fariseos e hipocresía. El viejo poeta se había ido definitivamente, esta vez en una nueva maleta. ◈

pablo de rokha

CANTO DEL MACHO ANCIANO

(fragmento)

A la luz secular de una niña muerta, madre de hombres y mujeres,
voy andando y agonizando.
El cadáver de sol y mi cadáver
con la materia horriblemente eterna, me azotan la cara desde todo lo
hondo de los siglos y escucho
aquí, llorando, así, la espantosa clarinada migratoria.

No fui dueño de fundo, ni marino, ni atorrante, ni contrabandista o
arriero cordillerano,
mi voluntad no tuvo caballos ni mujeres en la edad madura
y a mi amor lo arrasó la muerte azotándolo con su aldabón tronchado,
despedazado e inútil y su huracán oliendo a manzana
asesinada.

Contemplándome o estrellándome
en todos los espejos rotos de la nada, polvoso
y ultrarremoto desde el origen.

El callejón de los ancianos muere donde mueren las últimas águilas...
Soy el abuelo y tú una inmensa sombra,
el gran lenguaje de imágenes inexorables, nacional-internacional,
inaudito y extraído del subterráneo univesal, engendra
la calumnia, la difamación, la mentira, rodeándome de chacales
ensangrentados que me golpean la espalda,
y cuando yo hablo ofendo el rencor anormal del pequeño;
he llegado a esa altura irreparable en la que todos estamos solos,
Luisa Anabalón,
y como yo emerjo acumulando toda la soledad que me dejaste
derrumbándote, destrozándote, desgarrándote contra la nada en su
clamor de horror, me rodea la soledad definitiva;
sé perfectamente que la opinión pública de Chile y todo lo humano
están conmigo,
que el pulso del mundo es mi pulso y por dentro de mi condición
fatal galopa el potro del siglo la carretera de la existencia,
que la desgarrada telaraña literaria
está levantando un monumento a nuestra antigua heroicidad,
pero no puedo superar lo insuperable.

Como los troncos añosos de la vieja alameda muerta, llenos de nidos y
panales
voy amontonando inviernos sobre inviernos
en las palabras ya cansadas por el peso de la eternidad...
Tranqueo los pueblos rugiendo libros, sudando libros, mordiendo libros
y terrores
contra un régimen que asesina niños, mujeres, viejos con macabro
trabajo esclavo, arrinconado en su ataúd
a la pequeña madre obrera en la flor de su ternura,
ando y hablo entre mártires tristes y héroes de la expoliación, sacando
mi clarinada a la vanguardia de las épocas, oscura e
imprecatoria
de adentro del espanto local que levanta su muralla de puñales y de
fusiles.

gonzalo rojas

POEMAS

UNA VEZ EL AZAR SE LLAMO JORGE CACERES

Una vez el azar se llamó Jorge Cáceres
y erró veinticinco años por la tierra,
tuvo dos ojos lúcidos y una oscura mirada.
y dos veloces pies, y una sabiduría,
pero anduvo tan lejos, tan libremente lejos
que nadie vio su rostro.

Pudo ser un volcán, pero fue Jorge Cáceres
esta médula viva,
esta prisa, esta gracia, esta llama preciosa,
este animal purísimo que corrió por sus venas
cortos días, que entraron y salieron de golpe
desde su corazón, al llegar al oasis
de la asfixia.

Ahora está en la luz y en la velocidad
y su alma es una mosca que zumba en las orejas
de los recién nacidos:
—¿Por qué lloráis? Vivid.
Respirad vuestro oxígeno.

MORTAL

Del aire soy, del aire, como todo mortal,
del gran vuelo terrible y estoy aquí de paso a las estrellas,
pero vuelvo a decirte que los hombres estamos ya tan cerca los unos de los otros,
que sería un error, si el estallido mismo es un error,
que sería un error el que no nos amáramos.

EL SOL Y LA MUERTE

Como el ciego que llora contra un sol implacable,
me obstino en ver la luz por mis ojos vacíos,
quemados para siempre.

¿De qué me sirve el rayo
que escribe por mi mano? ¿De qué el fuego,
si he perdido mis ojos?

¿De qué me sirve el mundo?

¿De qué me sirve el cuerpo que me obliga a comer,
y a dormir, y a gozar, si todo se reduce
a palpar los placeres en la sombra,
a morder en los pechos y en los labios
las formas de la muerte?

Me parieron dos vientres distintos, fui arrojado
al mundo por dos madres, y en dos fui concebido,
y fue doble el misterio, pero uno solo el fruto
de aquel monstruoso parto.

Hay dos lenguas adentro de mi boca,
hay dos cabezas dentro de mi cráneo:
dos hombres en mi cuerpo sin cesar se devoran,
dos esqueletos luchan por ser una columna.

No tengo otra palabra que mi boca
para hablar de mí mismo,
mi lengua tartamuda
que nombra la mitad de mis visiones
bajo la lucidez
de mi propia tortura, como el ciego que llora
contra un sol implacable.

enrique lihn

LA INVASION

En la antiséptica Sala del Consejo se entronizó una cabeza
emplumada
y, como si nada hubiera ocurrido en mil años, volvió a reinar allí
un silencio estruendoso
que el fuego iba a romper con su única palabra sobre
la piedra de los sacrificios.
Los eternos muchachos de siempre adoptaron la postura ritual,
desnudos hasta la cintura con los pies sobre la mesa, masticando
tabaco;
sus tatuajes hablaban por ellos, esos tesoros de la infancia eran
el mismo número de una revista ilustrada
y al final de la historia allí estaban reunidos
esperando el resultado de la elección de su víctima.

Se hizo la señal de la cruz de la espada.
Se desenjauló al águila heráldica en la puerta del servicio,
aconsejándole que hiciera una carnicería con calma
sin perder una pluma delatora. Se tomaron otras medidas absurdas.
Se trajo el lavamanos a la mesa del joven emperador para unas
manos ensangrentadas de tinta.
Se acusó recibo de sus cartas asesinas, en un inglés tropical
terriblemente obsequioso.

Afuera se marcaba el mal paso en sordina. Se esperó todavía unas
horas en el patio
por si allí arriba se olvidaban de algo.
Y los mercenarios entonaron el himno
de la jauría en dirección a la isla.

fernando alegría

SOY UN OPTIMISTA

He dicho que muevo mi cama, que levanto las almohadas, y busco en los vidrios la razón de este invierno que dura demasiado. Esto no puede continuar. Despierto en la noche con la boca llena de pañuelos. Cruje mi brazo al estirarse buscando una de las espadas. Siento la respiración de los ladrones en el jardín. Anoche oí dos explosiones: una lanzó llamaradas sobre los cerros, la otra se vino dando vueltas como un helicóptero de luces y permaneció largo rato sobre el tranque antes de caer chirriando y lanzando nubes de vapor y de agua. Se combate por todos los ámbitos de la ciudad. Las bombas estallan en los cuarteles y en los autos de la policía; por las mangueras de los bomberos sale gasolina; hay arena en las prensas de los diarios, y ácido en las botellas que se quiebran contra los escudos de los soldados. La policía apalea en silencio a los viejos, arrastra del pelo a mis hijos y de las piernas a las muchachas; los panteras negras están amarrados a las sillas, tienen la boca tapada con huinchas, los brazos y los tobillos encadenados; a las cuatro de la madrugada, como en los valses, suenan las sirenas, bajan de un salto los perros con sus perros, suben las escaleras y rompen fuego; los caballeros mueren en la cama, asomándose por la ventana, poniéndose los pantalones, buscando a la señora en la oscuridad.

De pronto, hay más asesinos de día que de noche, en la mañana que por la tarde: disparan desde abajo de las piedras, por la ventana del excusado; se agrupan y masacran; se separan y se suicidan. Un presidente de banco sale a

---

El presente es un anticipo de la próxima novela del autor, que en breve publicará Editorial Universitaria de Chile. Su título: AMÉRIKA. "Amérika, con K, sí —nos escribe—, que es el nuevo signo fascista que se nos viene encima." **Fernando Alegría** es ya conocido por el público lector argentino a través de sus obras **Genio y figura de Gabriela Mistral, La maratón del palomo,** los poemas de **¡Viva Chile, M. .!.**

la ventana de su despacho y amenaza con tirarse; se despeja la acera, se le marca un lugar con el signo del dólar; el banquero se arrepiente, se da vuelta y cae en brazos de un policía que lo aprieta con pasión.

¿Qué ha sucedido? ¿Por qué esta guerra sangrienta, subterránea, callada, sin banderas, por qué este dar y recibir billetes en la noche, por qué los maestros llevan chalecos contra balas y sus pupilos caen desangrándose de las torres, por qué el humo cubre la ciudad en el crepúsculo y los parques se desfondan y baila desnuda una mujer sin pechos y pasan y pasan durante horas las comparsas históricas sin voz, sin ruido, y brillan las guitarras y se baila en los hospitales?

Me he comprado una peluca y me asomo a mirar el sol. No engaño a nadie. Y quiero proceder con maestría. Sé que esto no puede durar. He pasado 50 años inflándome y desinflándome, he visto marchar a varias generaciones a la silla eléctrica y a la cámara de gas; he contado las personas haciendo cola para saltar del puente; y he oído en la madrugada el suave silbido del gas que sale de las cocinas en los multifamiliares; mis libros están llenos de sangre; hace 25 años que no hablo con nadie en esta casa. Se fueron todos. Mi mujer y mis chiquillos no vinieron nunca. Se olvidaron de mí y hoy comen con el sombrero puesto, las patas arriba de la mesa en un comedor de pasto empapado de vino. He recorrido todas las tumbas de mi casa. No he visto un alma. He subido y bajado en el ascensor: arriba limita con un individuo armado de rifles y pistolas, abajo con un pozo séptico. He pedido en incontables Oficios que se me dé una pieza con vista al mundo. Los Oficios que escribo no llegan a ninguna parte, no los lee nadie, me van tapando hasta el cogote.

Y no pierdo la fe. Sé que afuera andan hombres por los árboles, que hay fuegos de eucaliptus y de pinos, y señales sobre los cerros de la costa, que hay espinos en las quebradas, aromos ebrios y espesas madreselvas, sé que la niebla nos invade desde el mar y limpia el cielo para los veleros que entrarán por los rojos canales, y sé que a la puerta de otras casas hay gente de paz en sillas de paja, jóvenes acordeonistas, jugadores de dominó y muchachas leyendo. Oigo las canciones de los aviadores en sus vuelos al sur; sé que hay un lugar para mí junto a ellos.

Tendré una casa otra vez y en la casa, cocinando, está mi mujer y en el carrousel andan los niños y los caballitos van cantando los valses del abuelo, sé que la noche será para abrazarnos, y el desayuno volverá a tener olor a pan, y en las mañanas cortaremos cebollas y ají verde y por las tardes crecerán los niños; y nosotros, sentados, haremos planes para una mejora en el segundo patio y, anocheciendo, arderá en un brasero la suerte de los que no han nacido aún y con la ceniza envolveremos papas, y las sábanas estarán frescas otra vez y el aire será duro y lo sentiré de lleno en la cara, y pasaremos para adentro, cerraremos la puerta y te irás desabotonando de a poco, y yo mirándote el vientre de reojo.

Todo, entonces, va a ser solucionado. Me dejan en paz. Hoy es mi signo en el Zodíaco. La puerta está abierta, salgo y recorro los pisos de la casa a mis anchas. Bajo hasta el sótano: lo están llenando de hielo. Toco las paredes buscando grietas, huecos, puertas falsas. No he visto a nadie. Los focos siguen

azules, las puertas resecas, entornadas, los números de lata. No sé si hay centinelas apostados en el techo. No sé si hay techo en esta casa. Debe haberlo porque se oyen pasos.

Los Vigilantes estudiaron mis papeles, los firmaron y los pusieron en una caja de zapatos. Hice valer todos mis méritos: en la paz he sido espía, en la guerra ametrallé bellas familias y le disparé por la espalda a mi sargento, coleccioné cabezas, me convertí al cristianismo, colgué los hábitos, hice infeliz a mi mujer y le levanté la mano a mi madre, he matado con cuchillo, con pistola y a botellazos, miro la televisión atentamente, pongo avisos en los diarios. Sólo pido una cosa porque sé que el mundo empieza a cambiar y otra vez seré un sujeto alegre, creador, un vecino de mesa puesta, y un amigo de sus amigos: quiero que me dejen descolgar a Manuel y limpiar el machete del Cuzco; le pondré los zapatos y las medias a la Tahura, recogeré todos sus pelos del suelo y se los pegaré en la cabeza; quiero ir cantando a mi boda, con zapatos nuevos y un lirio en la mano. Será el día feliz de mi vida. Recordaré paso a paso la noche en que llegué aquí y me escondí en esta ciudad: volveré a ver los patios de tenis dorados por el sol de la tarde, la luz de los árboles, los cercos cargados de flores, las tibias colinas cubiertas de paja, los balcones abiertos, la bahía y los puentes, las torres blancas con sus campanas sueltas mientras van apareciendo los gallos de fuego. Bajaré a saltos, compraré mi cerveza, me echaré el vestón al hombro e iré por la Avenida buscando a mi profesor de canto (el que está tirado al pie de la cama, muerto en pijamas, y el teléfono sonando) compraré salchichas otra vez, pasaré al lado de las putas negras y les daré la mano, sentado en la terraza tocaré con suavidad los tambores. Me acabo de casar. ◈

SOY UN OPTIMISTA

NOVA

En la cultura de América

Cada aniversario es nueva experiencia y afirmación hacia el éxito

Editorial Nova S.A.C.I. lo festeja con amigos, colaboradores y lectores, y entrega los nuevos títulos de su fondo.

Angela B. Dellepiane
"Sábato", un análisis de su narrativa.

Alberto O. Blasi
Güiraldes y Larbaud, una amistad creadora.
Premio Fondo Nacional de las Artes, 1969.

Cleanth Brooks
El misticismo latente en la literatura moderna.
Hemingway, Faulkner, Yeats, Eliot y Warren.

Carlos M. Rama
La historia y la novela.

Franz J. Wehnes
La escuela y el mundo del trabajo.

Luc Benoist
El esoterismo

Marcel Griaule
Los métodos de la etnografía.

Raúl H. Castagnino
"Cambio". Confrontaciones estudiantiles y violencia.

Kenneth N. Waltz
El hombre, el estado y la guerra

Raúl H. Castagnino
El teatro de Roberto Arlt.

25º ANIVERSARIO

EDITORIAL NOVA
PERU 858 BS. AS.
T.E. 34-8696

david viñas

CORTAZAR Y LA FUNDACION MITOLOGICA DE PARIS

"...*Sintiéndome el beocio universal*..."
Julio Cortázar, en revista *Siete Días*, agosto de 1970

DEBRAY Y CORTAZAR

Contradicciones internas de la revista *Sur*, viaje a Europa como constante longitudinal, radicalización y límites ideológicos del populismo peronista, surgimiento y seducción de la revolución cubana: coordenadas principales que tejen la red donde puede ubicarse la figura de Cortázar como nueva versión del modelo de escritor propuesto por el liberalismo individualista. Podría agregarse: crisis del eurocentrismo y la presencia creciente, decisiva, del tercer mundo.

O, quizá, empezar: todo lo que condensa su viaje a Europa resulta opuesto y complementario al de Régis Debray (y aclaro desde ya que hablo muy de cerca, tanto para esbozar una crítica y distanciarme, como para involucrarme en ella y percibir la cosa por dentro porque a ambos los conocí juntos. Fue en La Habana, en enero de 1967): el egresado de la Escuela Normal de Profesores Mariano Acosta va a buscar su "espíritu" a París y, de hecho, se cruza con el egresado de la École Normale Supérieure que parte hacia América en busca de una corporación de las teorías aprendidas. Los *premios* —en esta zona— resulta el revés de la trama de la metáfora mayor de *La frontera*; en ambos libros hay un conjuro del propio país: para el argentino por exceso de "materialismo carente de ideales", para el francés por un culturalismo abstracto. Ambos querían superar —sintetizar si cabe— las escisiones respecto de "lo otro" sentido como carencia en el interior de las respectivas versiones originarias que padecían de la cultura burguesa ya fuese en un país víctima o en un país

Capítulo del libro **De Sarmiento a Cortázar** de próxima aparición en editorial Siglo XX.

verdugo. Significativamente, Cortázar se proponía la Culminación y concreción de un itinerario cultural; Debray se planteaba un acto político. Y en uno y otro había que leer el margen de logro cultural-político de sus resultados respectivos y la correlativa significación político-cultural que se desprende de aquellos. Y en los dos, las síntesis logradas.

DE VICTORIA OCAMPO A CUBA

En *Sur*, el enfrentamiento Ocampo-Bianco respecto de la adhesión o no a la revolución cubana marca el eje que escinde cada vez más a una derecha intelectual, que se aferra al estatucúo, de una izquierda que —con matices— se abre hacia el cambio. Esto en lo que hace a las definiciones políticas, porque en el entramado de temas y de ideas el populismo (estaño, barrio, virilismo) que une a un Peyrou (en la extrema derecha) con el Cortázar que mira hacia Cuba (pero se enternece con la "espontánea sabiduría popular" en *Las puertas del cielo*) es evidente: basta pasar los dedos sobre sus texturas respectivas para comprobarlo. La referencia al prestigio de los objetos de la Gran cultura (cuadros y lugares) en Mallea o Cortázar es homóloga así como también la seducción de compadres y orilleros que fascinan a Borges y Cortázar. Y el encuadre: con los pasos intermedios, más próximos —"generacionales"— de Daniel Devoto, Anderson Imbert o Alberto Salas. La marcha temática muestra coincidencias que aluden a toda una constelación común de ideas. Podría decir que hacia 1950 todos ellos "son hablados por *Sur*"; prefiero utilizar otra nomenclatura: son condicionados y *operan* sobre la ideología de un grupo; de un grupo que, a su vez y a través de mediaciones, se inscribe en una clase. Por lo tanto poco podría entenderse de Cortázar (en sus productos y en sus actitudes) sino se lo recorta en un momento de su crítica sobre la plataforma de *Sur*.

PERONISMO Y VIOLACION

Cierto. Allí no se agota. Pero el segundo componente pone el problema más a foco: porque si se consideran los textos cortazianos como algo continuado, sin censuras, a partir de los cuentos de *Bestiario* (1951) pasando por *Los Premios* hasta llegar a *Rayuela* (1963), toda su obra puede ser leída —entre lo explícito y lo latente— como el proyecto, preparativos, cavilaciones y premoniciones hasta la realización y comentario del *viaje a Europa*: es, en última instancia, lo que va desde la "tierra" al "cielo" rayueliano.

Entre las motivaciones más inmediatas de ese tránsito (más aquí de que Cortázar "haya sido viajado" por el peso de una tradición muy fuerte, coherente en su vigencia) se sitúa el peronismo: el año de salida —1951, culminación del peronismo— hasta las traspuestas pero permanentes y no revisadas alusiones a la "invasión" de la masa, lo corroboran. A esta altura, me parece claro: es la *vieja metáfora de la violación* que reaparece. Más aún, sus elaboraciones específicamente literarias no disimulan el desdén (o la incomprensión) del "cuerpo informe" que acecha desde afuera: hacia 1967, en *La Vuelta al día*, al recordarlas sobre las figuras del arrabal mitológico, se aclaran: Alberto Castillo —explícitamente— queda aniquilado frente al esplendor esen-

rial de Gardel y Gatica es aludido delante de la densidad prestigiosa del "Torito". Pasatismo anárquico —"antes los hacían mejores"— donde el pasado mítico cumple la función del París lejano y valiente de los *gentlemen*. Clave central del *libro liberal* que, al operar seductora o distanciadamente con los símbolos, "espiritualiza" la materia organizándose como un mecanismo no de reconocimiento sino de defensa ante los otros. De ahí que la presencia inquietante de las masas —los concretos, locales y numerosos "cabecitas negras"— sean percibidos como esa posible "agresión" que acecha permanentemente en los zaguanes, tras los biombos o en las trasposiciones zoológicas que corroen las "casa tomadas".

Por supuesto. Tampoco aquí se agota Cortázar: son sólo coordenadas que se esbozan para ir tratando de entender a un hombre con su obra (y para entenderme yo y a mi país, que quede claro).

POR SARTRE Y MARTINEZ ESTRADA AL CHE

CORTAZAR Y LA FUNDACION MITOLOGICA DE PARIS

Pero sigamos: peronismo-antiperonismo-adhesión a Cuba. 1945-1951-1960. Aquí Cortázar corrobora esa izquierda de *Sur* que involucra a Martínez Estrada (por profética y disconforme) y a Marechal (populista y cristiano). Un deslizamiento en posiciones políticas se superpone con la explícita seducción (y su conjuro) por la ciudad (*Cabeza de Goliath*, Adán y Buenos Aires) y un barroquismo que se encrespa en espectáculo para seducir o se afina en conceptismos en busca de distancia: la cosa es que ese "cuerpo exterior" se queda inmóvil o no avanza. Y mi figura de escritor permanezca bien distinta. Por eso que la adhesión a Cuba se presiente como un esfuerzo de generosidad (entendida como reconocimiento de los otros) y como la resolución en otra parte de las imposibilidades locales. Para Cortázar, la "purificación" de lo que aquí se daba de manera confusa e intolerable. Cuba —en lo esencial— era una situación americana que se refinaba —aclarándose y prestigiándose— a través de sus versiones europeas. ¿Ver América Latina mejor en su totalidad desde París? En un momento dado, no lo niego. Inclusive la presencia de Guevara: si para Martínez Estrada representaba la encarnación en el hijo de lo profetizado, para Cortázar era el hermano —o él mismo— quien realizaba una revolución americana-universal, popular-libresca, guerrera-pura.

Pero, en Cortázar, además de eso, era el regreso a los orígenes después del itinerario a París; el nuevo cuerpo americano "espiritualizado" por la cultura y la revolución; sobre todo al encabalgarse en la mirada intelectual europea que, hastiada, purgaba sus viejos saqueos coloniales y su actual inmovilismo. Bastaría superponer, la perspectiva de Martínez Estrada con la de Sartre (*En Cuba y al servicio de la revolución cubana* con *Revolución sobre el azúcar*) para ubicar en sus dimensiones más precisas esta flexión del itinerario cortaziano.

PUBLICO Y ENCARNACION

Sin embargo, hay un problema no resuelto en todo ese vaivén: el espíritu que Cortázar encuentra y "realiza" en París (adoptando a veces las perspectivas intelectuales europeas más exigentes) se le vuelve a escindir de su cuer-

po. La síntesis lograda en *Rayuela* se le desbarata. Más de cerca: ese escritor que escribe en Europa escribe para un público argentino que es el único que le encarna sus escritos; es el único receptor real que valida su mensaje. Quiero ser muy preciso: Cortázar no se ha convertido en un escritor europeo (opción abierta, legítima en cierta perspectiva y que se comprueba en Rodolfo Wilcock, otro de *Sur* en viaje sobre 1950, que escribe en italiano para italianos, sobre problemas que a eso atañen y que hace su apuesta —con su cuerpo y sus riesgos— en esa zona). Cortázar sigue siendo un escritor argentino residente en París. No es un cargo ni una prohibición al viaje. Que quede claro: no es un juicio moral ni "patriótico" ni de si se escribe "fácil" o "difícil". Sino un juicio que pretende ser global incluyendo hasta lo específicamente literario. O a partir de eso, si se quiere. Se trata de verificar las posibilidades, futuro y límites de esta *nueva manera de ser escritor* encarnada por Cortázar.

DAVID VIÑAS

CESAR BRUTO Y LEVI-STRAUSS

Bien. Lo que se buscaba por debajo de todo ese itinerario era la universalidad. Hacer la síntesis entre su cuerpo y lo "espiritual", entre lo argentino y lo europeo. Ser universal, eliminar todas las fronteras. Como punto de partida, legítimo; es lo que buscamos todos. Las divergencias aparecen con el método: unos a través del amor cristiano, otros a través del esperanto, los hay que apuestan a la ciencia, otros pretenden homogeneizar el mundo con la violencia desde arriba y hay quienes creemos que nada ocurre sino a partir de la abolición de la propiedad privada que es lo que determina los sucesivos niveles de fronteras (y claro está, entre estos últimos, hay quienes suponen que el proceso se arregla pacíficamente y quienes presienten la violencia en cualquiera "fronteras" instauradas por coacción).

Y la pauta de qué entiende Cortázar por ésto me la da cuado superpone César Bruto y Levi-Strauss; una aparente síntesis irónica por yuxtaposición homóloga a la de Mansilla cuando alardeaba de paladear igualmente guaraní en el Paraguay y ser marqués o duque en París. O a la de Marechal poniendo uno junto al otro a Homero y Santos Vega. Además del proyecto de síntesis ¿qué se juega en eso? ¿Ironizar sobre la seriedad argentina que se compone cuando cito a Levi-Strauss pero desbaratándola en César Bruto? ¿Y de un solo saque exhibir la desganada frecuentación de Levi-Strauss y la "yeca" populista en una doble guiñada? Lo que se va viendo en lo fundamental: Buenos Aires-París se yuxtaponen, pero no hay síntesis, sino dos paños: universales no; argentino en París; "beocio universal". Entonces ¿a cuál se juega? ¿A los dos a la vez o a ninguno? ¿A declararse socialista en Chile y funcionario de la Unesco en Buenos Aires? ¿O a apostar a París cuando digo Buenos Aires y a la inversa cuando susurro París? ¿O se trata del "más allá" de la paradoja de Macedonio y Borges que permitiría decir "Buerís" o "Paires" instaurando una permanente ambivalencia que "la literatura no tiene por fin desentrañar?" ¿O acaso se trataría de algo similar al *Boyuela* y *Ramarzo* de la carta a Mujica Lainez?

Me pregunto: ¿qué significa poder jurar por el mayo de París y por Vietnam allá y aquí ser validado en *La Nación* por mis "juegos"? ¿Errores de in-

terpretación de la burguesía, "ruidos", "halo semántico", "son las mediaciones", "ambigüedades inherentes al mensaje? ¿o propuesta inscripta en lo más profundo de lo que yo escribo?

Mi escritura y mi "alma" allá y mi público real entendido como mi cuerpo en la Argentina. La escisión existe. Entonces qué se hace: ¿rescato mi literatura por encima de todo, la elevo a religión y desdeño mi cuerpo? O a la inversa: ¿dejo de escribir espiritualmente y regreso a superponerme con mi cuerpo? El dilema existe; es evidente leyendo *Vuelta al día* o el *Último Round*. Pero Cortázar sigue escribiendo en París, para argentinos a los que reconoce como su cuerpo, como la prolongación de su cuerpo, y cada vez más sobre temas que desbordan la sacrosanta "especificidad" de lo literario: ya no expone sus composiciones, sino sus opiniones sobre su antiguo cuerpo separado. Y sobre el humor o no humor de los indios, sobre la miseria y sobre Lenin. Claro: incluso por el lado de París presiona la historia y la política y la moda. Y también el rigor que una vez que se enciende no se para. O si se para deja marca como la vacuna y no cesa de zumbar. Es entonces cuando mis textos y la textura se deterioran (porque pese a todo, sigo separado de mi cuerpo y sólo "escribo de memoria" en un lenguaje que proviene de estrujar el cuerpo) o se me repiten (porque el mercado despiadado así me lo exige con un ritmo que no es el que presentía instaurar en mi "taller espiritualizado" de París).

CORTAZAR Y LA FUNDACION MITOLOGICA DE PARIS

ESPIRITU Y MERCADO

¿Qué hacer? ¿Empiezo a reditar con distintos nombres y tamaño lo ya escrito? ¿O a publicar mis borradores con el pretexto del procedimiento del "collage" o del género "miscelánea"? Y la breve síntesis de *Rayuela*, vista desde acá ¿no se me muestra como miscelánea? Su "revolución en las palabras" ¿como apresurado "pegote" de dos novelas muy tradicionales? Oblícuos desquites del sistema: yo que había escindido mi espíritu del cuerpo (que históricamente se llamaba peronismo), reaparece en lo menos artesanal y refinado del mercado: la consumición acelerada, *encadenada*. Yo que me fui para eludir entre otras cosas que mis productos se convirtiesen en mercancía o se desespiritualizaran en esa materialidad, soy devuelto al pasarme por París en mercancía. Mis productos y yo mismo: mi cara en posters, en discos, mi voz.

¿Hasta cuándo se podía prolongar el juego a dos paños cuyo privilegiado descubrimiento me permitió producir *Rayuela* en 1963? ¿Adherir a Cuba y que *La Nación* me aplaudiera? ¿Espiritual y socialista allá y aquí mercancía burguesa distribuida a través de *Claudia*? O bien ¿entregarme en *Atlántida* para rescatarme a través de *Marcha*? ¿Qué hacemos con ese mercado insoslayable por ahora, Cortázar? ¿Lo aceptamos provisoriamente? De acuerdo. Pero aceptación es táctica, no entrega. Los dos paños se dan también allí ¿y en el primero, en *Atlántida* digo, deposito mi cuerpo para sustraer mi espíritu y proceder a la inversa en *Marcha*? Todo ese vaivén entre afirmaciones categóricas y escamoteos ¿son concesiones para sobrevivir económicamente? Sería lógico, pero no lo creo: París, además de la espiritualización de mi cuerpo es —en otro nivel no escindido— la posibilidad material de espiritualizarme. Y si esto no es un cargo, lo otro es un indicio.

SANTIFICACION. PROYECTOS Y MODELOS

Pero la cosa sigue: entramos al fetichismo dilettante de postales con mi firma sobreimpresa (que ya se preanuncia en ciertas cartas momificadas y sacras a dos puntas como prólogos) o en cuentos y entrevistas donde se acumula sobre mí la más lamentable mitografía de viajeros: poses con monumentos que se asoman por detrás, exquisitas e impalpables amistades europeas, entrevistas a mi madre que se santifica, me santifica y tergiversa (o bien, opera con una condescendencia mía que lo menos que supone es eso: condescendencia), sugerir itinerarios a los lectores de *Atlántida* o de *Claudia* —cuando uno "está de vuelta"— y por sobre todo, humillar con la participación en lo sagrado de recintos y regustos (que dado el momento se extienden desde Bombay a Cerdeña). Y algo muy generalizado, Cortázar, y que hace a la función concreta de esa ancha y sumergida plataforma de argentinos en París (en Roma, en Londres, Milán, Nueva York o donde sea) que han hecho profesión de cicerones conocedores amables y humillantes de los que recién se inician en ese itinerario pío y que —además— son su soporte, Cortázar, como emergente y sus módicos y empecinados aspirantes a sucederlo.

O, a la inversa, Cortázar, su proyecto hacia adelante ¿es por casualidad convertirse en el modelo de cicerone argentino en París trasformando a sus textos del futuro en un muestreo sucesivo de cada uno de los "monumentos literarios" de remplazo que vayan saliendo? ¿Una suerte de vanguardismo permanente y delegado de Argentina en París? ¿Una Gertrude Stein —y esto va sin malicia— rioplatense e infatigable? ¿Un Pound, quizá, pero que se queda y no se queda allá? No sé. ¿Un Henry Miller olvidando que concluye en California? ¿Un James o un Eliot dejando de lado su idealismo y el que dentro de eso hayan terminado ingleses hasta en sus documentos? Pero no le sirven ni a usted ni a mí —entre otras cosas— porque el mundo ya no es liberal y porque la historia ni es la del 900 ni la de 1920 y estrangula fantasías aceleradamente. Además, ellos no se instalaban en modelos ya instaurados. Usted sí. Ellos, con todo, se arriesgaban en esa instalación. Y usted no, Cortázar.

HUMILLACION Y PARADOJA

Y la cosa sigue. Ese "itinerario espiritual" cada vez más correlativo del producto para el mercado: no se obtiene lo universal yuxtaponiendo el polo norte con el sur ni París con Plaza Once. Así, Cortázar, sólo se logra ser un "beocio universal". Usted lo dice. "Gilada fuera de foco" con César Bruto o divulgado humillado-humillante con Levi-Strauss. Distorsión que no se supera con cantarla: una autocrítica que no suponga superación se convierte, de hecho, en confesión cristiana o en autodenigración revivalista y, en última instancia, en masoquismo que también pretende deslizarse al reiterado juego del doble paño. Porque "beocio universal" también es *Buerís* o *Paires*. Falsa síntesis, la paradoja como chiche. Y, sin ser tan bueno, la expresión literaria de la "achicada" que se encoge aquí para aumentarse por el dorso. Porque no es síntesis ni paradoja, Cortázar: no "dos cosas a la vez", sino "ni chicha ni limonada". Pero para terminar dando "ni frío ni calor". Es cuchichear citas recientes e intimidades o hacerse lustrar los zapatos por "pobrecitos miserables" del uni-

verso y pedirles perdón. ¿Qué es eso? ¿Qué significa? ¿Asombrar y a la vez humillarse? ¿Humillarse para asombrar? ¿Asombrar con la propia humillación? ¿Qué comedia es ésta? ¿O hacerse recordar no estando y asumir la mala conciencia de los intelectuales de París para exhibirla ante lectores argentinos? La escisión se filtra por todos lados: por el doble público al que apela (deslumbrar e ironizar) hacia la derecha y mitificarse, sentirse culpable (hacia la izquierda) por la ambivalencia del producto y por el productor escindido como nunca.

REVOLUCION DE LEJOS

Pienso en una figura homóloga. Homologías formales, Cortázar, no de contenido: Perón que se va a Europa dejando aquí su "cuerpo" para rescatar en Madrid su "imagen espiritual". También apuesta a dos paños: al de lo popular que lo lee, lo sigue, lo mitifica y se juega en la Argentina, y, por otro lado, a las moderadas propuestas hacia el lado de la burguesía y en dirección al ala "ponderada" de su propio partido. Pero su liderazgo parecía justificarse, se ha justificado hasta ahora ante "el pueblo que lo sigue" en tanto encarna *simbólicamente* la vanguardia revolucionaria. Pero ¿qué pasa cuando los hechos de aquí lo rebasan en función de una dinámica autónoma y lejana que se produce en ese cuerpo del que concretamente está escindido? ¿Cuando sus textos dejan de ser vanguardia para repetir con palabras parecidas o combinaciones más o menos diestras lo ya cristalizado? ¿Usted recuerda, Cortázar, aquello de "los líderes deben estar a la cabeza... o la cabeza de los líderes"? No era mala la frase; sobre todo por dialéctica. Pero le pregunto: ¿qué pasa con una vanguardia —admitamos que lo sea— envejecida, repetida además de separada? Muy simple: se queda atrás. Al no estar con el cuerpo cada vez más se aleja de él porque envejece y "se queda". Que es lo que le está ocurriendo a Cortázar. Si la justificación mayor de su escisión entre "espíritu" y "cuerpo" venía siendo la "revolución de las palabras" que se daba por sabido encarnaba la vanguardia ya no sirve ¿qué ocurre? Cuando la "revolución en la palabra", antiburguesa y antirretórica, se va decantando sobre sí misma para convertirse en otra retórica ¿qué pasa?

CORTAZAR Y LA FUNDACION MITOLOGICA DE PARIS

Por lo menos, reflexionar sobre si es posible aún hoy hacer una exclusiva "revolución en las palabras" cuando el vocero privilegiado prolonga su escisión respecto del cuerpo productor del lenguaje. Su público, su único público real —su cuerpo, su Los otros indudable— es el argentino: a él se dirige, en él piensa y sobre él sitúa sus fantasmas y cada día que pasa se recorta de manera más visible en sus límites. ¿La expansión al público vanguardista de otras capitales de América Latina? Buena objeción. Pero ocurre que América Latina en su cuerpo concreto está escindida. Eso quiere decir balcanización y no es un mito aprista. Eso quiere decir, de inmediato, que nuestro cuerpo lingüístico también está escindido y tiene *fronteras* (sobre todo cuando se escribe una ficción *situada* y como tal "rica" por las complicidades porteñas —restringidas— que se establecen con porteños). Al *Torito*, en Cuba o en Popoyán, hay que traducirlo. Además, como la especificidad de ese texto —y de otros— reside en su carne, el mordisco posible se desvanece. Es leer, escribir, vivir traducido. Porque las fronteras existen, Cortázar, no como cree Garaudy; decir

que no existen es tan abstracto como creer que hoy ya está realizado el internacionalismo proletario (y, por cierto, que el reconocimiento de esas fronteras no me instala en lo nacional como sustancia, sino en lo nacional –dentro de sus límites, digo– como situación momentánea, como campo de trabajo y como desafío a mi utopismo y a mi acción para desbordarlo y llegar a un internacionalismo de universales pero concreto).

No quiero pasar de largo. Sobre todo hablando –discutiendo– con Cortázar que suele aludir a "los futuros Ernesto Guevara de la literatura latinoamericana". Muy por el contrario (por lo mismo que es clave para él, para mí y para los hombres de aquí que tratamos de estar en lo mismo).

Son dos cosas: la primera, el malestar que lo critiquen en París desde la extrema izquierda gente que no es del oficio. Usted, Cortázar, apela al ejemplo de la cabina de un avión. Y de sus *límites*. Además de recordarme esa imagen otras suyas como la de las puertas de casas y zaguanes, la de los biombos y dormitorios en los barcos y –lo fundamental– la de poner *límites a los otros*, se me aparece en su particular empirismo como lo complementario del *universal abstracto sin límites*. Y ambos –de nuevo– como cara y cruz de su permanente y fundamental apuesta a dos paños. Adviértalo: cuando usted se niega a que "penetren" en su cabina de escritor que cocina y dirige (además de actualizar el *libro burgués* distante o seductor y el taller de Horacio Quiroga como prolongación limítrofe y anarca de la torre de marfil y de cuestionar su propia adhesión a una *literatura abierta*), se niega a que conozcan sus pericias de *técnico*. Es curioso: ése es su último repliegue. *Técnico. Supertécnico*, si quiere. Sacralizada y final instancia del trabajo escindido por la burguesía. Usted lo sabe. Pero lo que parece olvidar es que esa gente que quiere entrar a su cabina no es para sustraerle sus secretos o para irritarlo porque sí. Fundamentalmente pretende saber *hacia dónde va usted*, hacia dónde los lleva (o, si prefiere, extremando su metáfora, Cortázar, para hacerlo cambiar de rumbo si va a Nueva York y exigirle que enderece para Cuba).

Y la segunda. Se trata de Guevara. Concretamente del comandante Ernesto Guevara: un caso ejemplar de textos pegados a su cuerpo; que en ningún momento quedó materialmente por detrás de la teoría de su revolución propuesta. Ocurre que no hasta Bolivia, porque si algo se puede replantear ahora crítica y *reconocidamente* es el espacio que se abre por primera y única vez entre el último Guevara y un pueblo –como prolongación de su cuerpo– que fundiéndose con él lo hubiese sostenido. No es fácil escribirlo; pero por ahora, las cortesías tienen otra clientela: por ese espacio aparece entre otras cosas una imagen de fracaso y de escisión que renvía a la omnipotencia individual como rezago de un hombre que se quería socialista pero que en esa coyuntura estaba separado del cuerpo de una comunidad. Y que quede claro: en ese desencuentro entre el texto que estaba escribiendo con su acción desde que apareció por Ñancahuazu y la masa del cuerpo boliviano no era lo menos importante el lenguaje.

Porque, por último, Cortázar, el "foco", como núcleo teórico principal de ese texto, al no encarnarse en el cuerpo de la clase proletaria de Bolivia ¿no subraya trágica y lamentablemente la última prolongación de una "torre" inoperante por escindida? ◈

jean-paul sartre

CLASE Y PARTIDO

M.: *De los sucesos de Mayo en Francia, y en general de las luchas recientes ha surgido una crítica a los partidos que ataca no sólo la superficie sino también la estructura. No sólo se cuestionó la degeneración (por ejemplo la burocratitación) sino también la misma naturaleza —el concepto de organización política— de partido.*

Esta polémica no fue provechosa. En general ha conducido al movimiento a formas de impotencia; tanto por fortificar hoy la tendencia inversa, como por tender a recuperar en su original pureza la teoría leninista del partido, y reconsiderarla. Esta tendencia parece no menos infecunda que la primera. Según nosotros se puede criticar el espontaneísmo —y se debe— pero asumiendo una investigación efectiva de los movimientos de 1968, porque la lucha actual exige una forma nueva de organización revolucionaria, adecuada a la situación del capitalismo avanzado.

Queremos proponer en nuestra conversación la premisa teórica de este problema. Ella tiene un espacio y una teoría en su pensamiento, en la polémica ya clásica de 1952 (Los comunistas y la paz) *y las sucesivas discusiones con Lefort y con Merleau Ponty, de 1956* (El fantasma de Stalin) *hasta la* Crítica de la razón dialéctica. *En 1952 fue acusado de hipersubjetivismo, o sea da no reconocer a la clase otra existencia sino en el partido; en 1956 la acusación fue dada vuelta y le imputaron un objetivismo tendiente a explicar totalmente el stalinismo como producto inevitable de una situación histórica. En realidad a nosotros nos parece un vuelco de posiciones; su base común está en el con-*

Este reportaje fue realizado por Rossana Rossanda para **Il Manifesto.**

cepto de "rareté", de retraso *estructural del terreno sobre el cual se ha verificado Octubre, y también del criterio de la tácita necesidad de una "inmadurez" de la revolución, y luego de la construcción del socialismo en una frase de acumulación primitiva. En una situación de este carácter, Usted deducía la necesidad de un partido que se sobrepusiera a la masa en tanto y en cuanto no completamente nivelada en un grado total de conciencia. ¿Cree Usted que aquella imagen del partido —que fue Suya y nuestra en los años 50— debe ser revista críticamente porque la situación ha cambiado, o porque ya en la formulación de entonces existía una insuficiencia teórica, que hoy aparece más evidente?*

JEAN-PAUL SARTRE

S.: Seguramente una insuficiencia. Pero situada históricamente. En 1952 cuando escribí *Los comunistas y la paz*, la elección política esencial era la defensa del partido Comunista francés y sobre todo de la URSS, acusada de imperialismo de guerra. Era esencial responder a esa acusación si no se quería estar de parte de los americanos. Más adelante se fue revelando que la Unión Soviética, invadiendo a Budapest (como Stalin por inteligencia política o por otras razones no había actuado en 1948 con Yugoeslavia) y repitiendo después esta intervención en Checoeslovaquia, procede según el esquema de una potencia imperialista. No quiero dar con esto un juicio moral. Afirmo solamente que la política exterior de la Unión Soviética aparece inspirada esencialmente en la prioridad de su relación antagónica con los Estados Unidos, y no también en un principio de respeto, de igualdad en el conjunto de los otros Estados socialistas. De esta constatación derivó mi posición de 1956. Cierto, en este punto, no podía dejar de advertir la contradicción con mi posición de 1952; y he intentado una explicación en la *Crítica de la razón dialéctica*. Naturalmente se trata todavía de una solución formal, a la que debía haber seguido un análisis histórico de la URSS en la época de Stalin —ya esbozada, y que es parte de un segundo volumen de la *Crítica* que probablemente no saldrá jamás.

En síntesis, aquello que he buscado elaborar a propósito de *masa, partido, espontaneidad, serialización, canales, grupos*, representa un embrión de respuesta a este problema; en el fondo intenté demostrar que el partido es en relación a la masa una realidad *necesaria*, porque la masa, en sí, no posee otra cosa que la *espontaneidad*. En sí la masa queda seriada. Pero, inversamente, ni bien el partido deviene institución, es —salvo en circunstancias excepcionales— reaccionario respecto de aquello que él mismo solicita o crea, es decir el *grupo de fusión*. En otras palabras, el dilema: espontaneidad/partido es un falso problema. Bajo el perfil de la conciencia de sí la clase no aparece homogénea: más aún como un conjunto de elementos, de grupos que defino "en fusión". Si observamos en concreto a los obreros, encontramos siempre los grupos en fusión, en esta o aquella fábrica donde tiene lugar una lucha, en el transcurso de la cual los obreros individualmente establecen relaciones recíprocas y respecto al conjunto, disfrutan de aquello que he llamado "liberta selvagge" y toman una determinada conciencia de su ser de clase.

Pero junto a estos grupos en fusión, existen otros obreros que, no ligados a una lucha, quedan aislados en relación a los otros; y por lo tanto incapaces de espontaneidad, en cuanto es verdad que, por sí mismos, son aquellos que

son, pero a los otros no están ligados sino en una relación de reificación —una relación de serie—. Están constantemente ajenos de sí porque están designados únicamente a través de una relación con otro, que a su vez es designado a través de una relación con otro, y así sigue. Es decir sobre un grupo en fusión —por ejemplo, una fábrica en huelga— presionan e intervienen de continuo elementos de serialidad (masificación, etc.). El mismo obrero que en su lugar de trabajo se transforma en un grupo en fusión, en casa o en algunos aspectos de la vida puede estar totalmente serializado. Estamos por lo tanto en presencia de formas de conciencia de clase muy diversas: por una parte una conciencia avanzada, por la otra una conciencia que casi no existe, y entre ellas una serie de mediaciones. Por eso no me parece que se pueda hablar de una espontaneidad de la clase; sólo es correcto hablar de grupos, productos de las circunstancias, que se crean por sí según las situaciones y que en el crearse no es que descubran no sé qué espontaneidad profunda, sino que experimentan una condición específica sobre la base de específicas situaciones de ganancia y específicas reivindicaciones, y cumpliendo esta experiencia se piensan a sí mismos, de un modo más o menos justo.

Dicho esto ¿qué representa el partido en relación a la serie? Ciertamente un bien porque impide caer en la serialización completa. Los miembros de un partido comunista quedarían también ellos individuos aislados y serializados, en continuidad uno con otro, si el partido no los constituyera en grupo a través de un vínculo orgánico, que permite al comunista de Milán estar en relación con otro trabajador comunista de cualquier otro país. Igualmente es gracias al partido que se forman en el curso de la lucha muchos grupos, porque el partido facilita la comunicación. Sin embargo, respecto al grupo en fusión que él mismo ha contribuído a crear, el partido se encuentra, en general, en la doble condición de tenerlo o absorberlo o condenarlo. Respecto al grupo, cuya estructuración no va más lejos de un pacto recíproco, el partido está mucho más fuertemente estructurado. Un grupo se forma en caliente, por ejemplo, en torno a un objetivo —"es necesario tomar la Bastilla, vamos"— e inmediatamente después de la acción sus componentes se reencuentran, se preguntan unos respecto del otro, buscando establecer en su libertad un vínculo que fije el vínculo inmediato que ha sido creado por la acción; es decir, una especie de pacto o juramento, el cual a su vez tiende a constituir un embrión de una serie, a establecer entre ellos una relación de continuidad, reificada. Es lo que sostengo en "Fraternité et terreur". El grupo no va más allá. El partido, en cambio, crece como un conjunto de instituciones, como un sistema cerrado, molesto, tendencialmente esclerotizado. Por este motivo está siempre en retraso respecto de la masa en fusión, también cuando intenta dirigirla, porque la empobrece, intenta subordinarla a él, si directamente no la rehusa, no la desmiente.

Resulta así que el pensamiento de un grupo en fusión —por el hecho de nacer en el fuego de una situación específica, y no en cuanto "espontáneo"— tiene una carga más fuerte, más crítica, más nueva que aquella de un grupo estructurado. El pensamiento y la acción de cualquier grupo no pueden más que reflejar la estructura. En cuanto institución, un partido tiene un pensamiento institucionalizado —es decir, una cosa que se aleja de un pensamiento

sobre la realidad— por reflejar sobre todo su propia organización, en suma un ideologismo. Sobre su esquema se canaliza, deformándose, también la experiencia de lucha; mientras que el grupo en fusión piensa la experiencia como se presenta, sin mediación institucional. Así el pensamiento de un grupo puede ser vago, imposible de teorizar, fastidioso —como eran las ideas de los estudiantes en 1968— pero representa un grado de reflexión más verdadero, porque ninguna institución hace de filtro entre la experiencia y la reflexión sobre la experiencia.

Ciertamente encontramos aquí una contradicción, inherente a la función misma del partido. El nace para liberar a la clase obrera de la serialización, pero al mismo tiempo es un reflejo —reflejo de un cierto tipo, porque está allí para abolirla— de la serialización y masificación de las masas sobre las que opera. En su institucionalidad se refleja la serialización de las masas; forzado a tener una comunicación con la serie, es él mismo en parte inerte y serial. Así, para protegerse a sí mismo, termina con lo que se opone a los grupos en fusión, que son todavía un aspecto de aquella clase obrera que él quiere expresar, y que muy seguido le ha sido solicitado. He aquí la contradicción profunda del partido, surgido para liberar a las masas de la serialidad ha devenido institución. En cuanto tal él lleva en sí un rol pasivo (no aludo a la burocracia o a otras formas degenerativas sino propiamente a su estructura institucional, no necesariamente burocrática) de oponerse siempre sustancialmente a todas las fuerzas nuevas, ya cuando intenta servirse de ellas, ya cuando las rechaza. Se ven las dos diversas actitudes que el partido comunista francés y el italiano han tomado en los enfrentamientos de los estudiantes: el PCF los ha rechazado, el PCI más sutilmente intenta atraerlos, canalizando la experiencia a través de una tentativa de contacto y de discusión. Un partido no tiene otra elección que una de estas dos; aquí está su contradicción de base. Todavía un ejemplo clásico: la cuestión del centralismo democrático. Hasta que actuó en una situación en movimiento, por ejemplo durante la clandestinidad y la construcción de la lucha en Rusia, en el momento en que Lenin elaboraba la teoría, quedó un elemento viviente. Había allí un momento de centralismo, necesario, y un momento de democracia real, porque la gente hablaba, la decisión se tomaba en conjunto. No bien se institucionalizó, como ha ocurrido en todos los partidos comunistas, el centralismo ha avanzado sobre la democracia y también la democracia ha devenido "institución", sujeta a su propia inercia; en virtud de la cual existe, por ejemplo, un derecho de palabra, pero el hecho mismo de ser derecho y basta, lo retrotrae al punto de convertirse, en realidad, en un no derecho. La verdadera cuestión es entonces cómo superar la contradicción inherente a la naturaleza misma del partido de modo que éste (no sólo en los enfrentamientos del adversario y de sus deberes de lucha, que es un problema todavía más vasto, sino también en relación a la clase que representa) constituya una mediación activa entre los elementos serializados y masificados en vista de una tentativa de unificación; pueda por eso ser capaz de recibir los impulsos que nacen de los movimientos y, más que pretender dirigirlos arroje una generalización para el movimiento y para sí mismo.

—Usted afirma, entonces, que el verdadero lugar de la conciencia revolucionaria no está en la clase en su inmediatez, ni en el partido, sino en la lucha. Que el partido vive en tanto que es instrumento de lucha, mientras, apenas deviene institución, cambia los medios por el fin y deviene fin en sí mismo; por otra parte la clase no tendría conciencia de sí hasta que no se constituyera el grupo, y no puede constituirse en grupo si no en cuanto expresa un proyecto político. La contradicción que usted pone en evidencia se puede tal vez resolver solamente si se procura llevar más allá un planteamiento general del problema y si lo considera en la inmediatez de las situaciones singulares. En suma no parece posible una solución metahistórica. Van mejor individualizadas las condiciones objetivas en las cuales vuelta a vuelta este dilema pueda encontrar una solución. Por esto concurren a nuestro parecer dos condiciones: 1) que la clase supere el nivel de la serialidad para devenir efectiva y enteramente sujeto de acción colectiva, capaz de hegemonía...

—Esta es una condición imposible, la clase obrera no puede expresarse jamás enteramente, como sujeto político activo: habrá siempre zonas o regiones o franjas que por razones históricas de desarrollo quedarán serializadas, masificadas, extrañas a una toma de conciencia. Hay siempre un residuo. Está ahora muy de moda la generalización del concepto de *conciencia de clase* y de *lucha de clase* como elementos preexistentes, a priori respecto de la lucha. A priori no hay más que el estado objetivo de explotación de la clase. La conciencia nace solamente en la lucha; la lucha de clases existe sólo en cuanto haya lugares donde efectivamente se combata. Es cierto que el proletariado lleva en sí la muerte de la burguesía, es cierto que el sistema capitalista está minado por contradicciones estructurales y antagónicas, pero ésto no comporta necesariamente la existencia de una conciencia de clase o de una lucha de clases. Para que haya *conciencia* y *lucha* es necesario que alguno pelee. En otras palabras, en el sistema capitalista virtualmente la lucha de clases es posible por todas partes, pero realmente existe sólo allí donde se la hace. Por otra parte, también allí donde se la hace, es distinta de situación en situación. En Francia, por ejemplo, las condiciones y tipos de lucha son muy diferentes: en St. Nazaire las luchas obreras, violentísimas, mantienen las características del siglo pasado; en otras zonas capitalistas más maduras éstas adquieren un carácter distinto, una articulación reivindicativa incluso más rica, pero en un contexto más moderado. No surge que sea posible hablar ni siquiera por aquella parte de la clase que está efectivamente en lucha, si no en línea de principio, de *unificación*. Ni las huelgas generales de 24 horas decididas por la CGT son una lucha unificada; no son más que el símbolo.

—¿Pero no estamos en una fase creciente de unificación de la sociedad capitalista, sea bajo el perfil estructural como bajo el superestructural (modelos de consumo y de vida, lenguaje, masificación), por los cuales a la parcialización de situaciones individuales corresponde una "totalidad" siempre más evidente del sistema capitalista? ¿No debiera derivarse una base, material, objetiva de unificación de la clase y de la conciencia de clase?

—La estructura permanece, en realidad, muy diferenciada y desequilibrada.

—¿Pero la tendencia es la unificación o no?

—Sí y no. En Francia, por ejemplo, el capitalismo tiene artificialmente en vida millares de pequeñas empresas, que no tendrían una razón de ser bajo el perfil de la racionalidad económica, pero que le son útiles ya porque representan una cara políticamente conservadora (son las zonas que votan a De Gaulle y a Pompidou), ya porque le permiten linear sobre ellas sus costos de producción, no obstante el aumento de la productividad. En suma, las tendencias a la integración no anulan las profundas diversificaciones de las situaciones estructurales. A esto se agrega, por cuanto atañe a la toma de conciencia de la propia condición, que el capitalismo avanzado, por el enorme desequilibrio de la utilidad, alcanza a satisfacer las necesidades elementales de subsistencia de la mayoría de la clase obrera —quedan, evidentemente, las zonas marginales, un 15 % de los trabajadores de los Estados Unidos, negros e inmigrantes, quedan los sectores de edad avanzada, queda, en escala mundial, el tercer mundo— en el sentido que satisface ciertas necesidades primarias y, más aun, satisface un cierto tipo de necesidades que artificialmente él crea: por ejemplo la necesidad del automóvil, o de ir al cine, o de otros modelos igualmente artificiales. Es una situación que me ha conducido a rever mi "teoría de las necesidades", no existiendo más éstas en una situación de capitalismo avanzado, naturalmente contrapuestas al sistema; al contrario deviniendo en parte un instrumento suyo de integración del proletariado a ciertos mecanismos nacidos e inducidos del progreso. El obrero, en suma, se pone a trabajar para producir el automóvil y tener un salario que le permita comprar el automóvil; en la adquisición siente satisfecha una "necesidad". El mismo sistema que lo explota le ofrece aparentemente un modelo y la posibilidad de satisfacerlo. La conciencia de la intolerabilidad del sistema no va a ser entonces hallada en la imposibilidad de responder a las necesidades elementales de la vida, y tampoco más generalmente en las necesidades, sino sobretodo en la conciencia de la alienación: es decir, del hecho de que *esta* vida no tiene sentido y no merece ser vivida, que este mecanismo es un mecanismo engañoso, que estas necesidades son creadas artificialmente, son falsas necesidades que consumen la existencia y sirven a la explotación. En suma, la conciencia de la *alienación*. Ahora, unificar la clase bajo este perfil es todavía más complejo; por eso yo no estoy de acuerdo con cierta visión optimista, suscitada desde los partidos comunistas o desde los movimientos de izquierda, como si el capitalismo estuviera ya en aprieto. Su capacidad de control sobre las clases es todavía fuerte; está muy lejos de estar a la defensiva. Y un auge revolucionario exige todavía un largo y paciente trabajo de construcción de la conciencia.

—Sin embargo en el transcurso de "mayo" esta unificación resultó inmediata y evidente.

—Absolutamente evidente. Ha sido uno de los raros casos en los cuales cada uno ha visto en la lucha de la fábrica al mismo tiempo el modelo de su propia lucha. Otro fenómeno igualmente amplio fue verificado en 1936; pero entonces las instituciones obreras tuvieron un rol determinante. El movimiento se desencadenó cuando socialistas y comunistas estaban en el gobierno, ofreciendo en cierto modo un modelo que permitió a la clase una rápida toma de conciencia, la fusión en grupo y la sucesiva unificación. En "mayo" partidos y sindicatos no solo no estaban en el poder, sino que no desarrollaron un rol ni siquiera comparable. El elemento que unificó la lucha es alguna cosa, que según mi opinión viene de lejos: es una idea que les viene de Vietnam y que los estudiantes han expresado en la fórmula "l'imagination au pouvoir". En otras palabras, el campo de lo posible es mucho más vasto que aquel que las clases dominantes nos han habituado a creer. ¿Quién habría creído que un pueblo de 14 millones de campesinos podía enfrentar a la más grande potencia industrial y militar del mundo? Y sin embargo fue así. Vietnam nos ha enseñado que el campo de las posibilidades es enorme, que no es necesario resignarse. Este ha sido el resorte de la revuelta estudiantil y los obreros lo han entendido. En la manifestación en común del 13 de mayo esta idea se convirtió, de improviso, en dominante. "Si algún millar de muchachos ocupa la facultad y tiene en jaque al gobierno, por qué no lo podremos hacer también nosotros?" Así, después del 13 de mayo y sobre la base de un modelo que en aquel momento les venía de afuera, los obreros se levantaron en huelga y ocuparon las fábricas. El elemento que los movilizó y unificó no fue una plataforma reivindicativa: ésta sobrevino luego, en justificación de la huelga, y ciertamente no les faltaban motivos. Pero es interesante que las reivindicaciones vinieron después, cuando las fábricas habían sido ya ocupadas.

—¿Por lo tanto en el origen de mayo no parece encontrarse ningún elemento inmediatamente material, ninguna contradicción particularmente explosiva de la estructura en esta fase del capitalismo francés?

—Un elemento sentido como común a todos los trabajadores había sido, en el otoño precedente, las medidas reaccionarias del gobierno en cuanto a seguridades sociales. Éstas conmovieron a la población trabajadora, cualquiera fuese la situación, incidiendo sobre todos los salarios. Los sindicatos, sea porque tomados por sorpresa, sea porque no quisieron ir demasiado lejos, no llegaron a oponerse; fue, lo recuerdo bien, un día de huelga general y después las cosas quedaron allí. El descontento permaneció profundo y tácito; volvió a estallar con fuerza durante las asambleas de "mayo". Hoy un nuevo elemento de unificación podría ser dado de la inutilidad de los aumentos salariales arrancados entonces, a causa del aumento de los precios y después de la devaluación. Pero no es fácil preveer si éstos elementos unitarios, comunes, de descontento, se transformarán, y cuándo, en una revolución común. En "mayo" en cambio esta revolución fue; y según mi opinión el detonador no fue tanto la conciencia de la explotación sino de la propia fuerza y de las propias posibilidades.

—Esta revuelta de "mayo" sin embargo fracasó y se volcó en una victoria de la reacción. ¿No tuvo, en suma, en sí los elementos para llevar a fondo una revolución o le faltó una guía política?

—Le faltó una guía política, capaz de darle aquella dimensión política y teórica sin la cual el movimiento no podía sino terminar apagándose, como efectivamente ha acontecido. Un partido capaz de asumir enteramente el movimiento y sus potencialidades. Faltó, porque ¿cómo puede una estructura institucionalizada, como son los partidos comunistas, ponerse a disposición de cualquier cosa que la toma sin preparación? ¿Cómo puede encontrar en sí misma la disponibilidad necesaria para reaccionar con un "intentemos llevar agua a mi molino" o bien "tratemos de construir el movimiento para que no me sobrepase" sino diciendo "esta es la realidad y así debo asumirla y esforzarme en ofrecerle una generalización teórica y práctica para hacerla crecer y llevarla adelante?" Por otra parte un partido comunista incapaz de esto deviene eso que es en la práctica, desde hace veinticinco años hasta hoy, el Partido comunista francés: un elemento de freno de cualquier tentativa revolucionaria en Francia. Niega o suprime todo aquello que no viene de él mismo.

JEAN-PAUL SARTRE

—Sin embargo usted, aún criticando los partidos comunistas tal cual son, afirma la necesidad de un momento de unificación y organización del movimiento.

—Seguro, éste es el problema. Estamos en presencia de una reacción, de un poder capitalista, fuerte y complejo, rico en capacidad de represión e integración. Esto exige una contraorganización de la clase; el problema es como impedir el vuelco en "institución".

—Estamos de acuerdo. Pero es interesante reflexionar sobre el hecho de la necesidad de una organización política de la clase, reafirmada en la parcealización creciente de las situaciones y de la conciencia —descriptas antes por usted— contradice una previsión de Marx, según la cual con el crecimiento del capitalismo el proletariado se encontraría inmediatamente expresado en movimiento revolucionario, sin necesidad de una mediación política. En el fundamento de esta tesis estaba la persuación de la maduración de una crisis rápida del capitalismo y el crecimiento en su seno de las necesidades alternativas —por ejemplo, la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el mecanismo de producción capitalista. Más tarde, Lenin veía en la socialización de la propiedad un elemento que en cierto modo prepararía un vuelco en la gestión (gestione) socialista, una vez roto el aparato político del estado burgués. Hoy por hoy, se debe reconocer que estas tesis son parciales. En primer lugar, las fuerzas productivas no entran directamente en contradicción con el sistema porque no representan algo neutro y objetivo, pero no son un producto, están conformadas sobre su prioridad, no llevan la marca...

—Sí, no están necesariamente destinadas a encontrarse; son hijas de este tipo de desarrollo, como demuestran —por ejemplo— los descubrimientos espa-

ciales en el campo científico. Y en cuanto a la socialización de la propiedad, aunque no me parezca correcto definir como "clase" la burocracia o la tecnocracia, me parece evidente que ella comporta un extenderse de las posibilidades de control e integración social.

—En suma, el pasaje entre capitalismo y socialismo no presenta características semejantes a aquello entre feudalismo y burguesía. La sociedad capitalista se había venido formando en el interior de la sociedad feudal, de modo que ésta —cuando caducó— no constituía sino la envoltura vacía de una realidad estructural distinta, alternativa ya madurada en su interior. Esto no le puede suceder al proletariado; él no puede expresarse, en el seno del capitalismo, a través de embriones de organización alternativa, socialista...

—Ni bajo el perfil de la estructura, de las relaciones de producción, ni bajo aquel de las ideas. Hacia el fin del renacimiento la cultura ya no era más feudal, sino burguesa; la ciencia era burguesa; nuevos grupos sociales, como la "noblesse de robe" eran burgueses. Este proceso secular acompañó y precedió la instauración de las relaciones de producción capitalista. La gestación de la burguesía duró siglos y se expresa en una alternativa presente en la sociedad precedente. Esto no sucede para el proletariado ni siquiera bajo el perfil de la cultura. Él no posee una cultura *suya*: o cambia los elementos de aquella burguesía, o expresa un rechazo total de cualquiera cultura, que es un modo de afirmar la inexistencia de una cultura propia. Se objeta que él posee sin embargo su "escala de valores". Ciertamente, queriendo la revolución quiere cualquier cosa diferente a eso que es. Pero yo desconfío de expresiones como "escala de valores", fácilmente atacables en el mismo adversario. De la dificultad de una contracultura es una expresión típica la revuelta de los estudiantes: un rechazo que por falta de una elaboración propia, termina con el préstamo, sea incluso con el signo opuesto, una serie de ideologismos del adversario (simplificaciones conceptuales, esquematismo, violencia, etcétera).

—Por lo tanto la revolución anticapitalista está, al mismo tiempo, madura o inmadura. Crea la contradicción, no crea de por sí la alternativa. ¿Pero para no reducirla a puro voluntarismo, pura subjetividad revolucionaria, o, inversamente no volver a caer en el evolucionismo, sobre qué bases objetivas, materiales, se puede reconstruir una alternativa?

—Lo repito, más sobre la alienación que sobre las "necesidades". En definitiva sobre la reconstrucción de la persona y de la libertad —necesidad tan presente que aún las técnicas más refinadas de integración no pueden prescindir de ella, buscando satisfacerlo de un modo mistificado. Toda la *Human engineering* está basada en la idea de que el patrón debe comportarse con el dependiente *como* si éste fuese un igual, porque —está implícito— ningún hombre puede renunciar a este derecho de igualdad. Y el obrero que cae en la trampa de las "relaciones humanas" o del paternalismo, no es víctima verdaderamente en cuanto querría una igualdad efectiva.

—Ciertamente, ¿pero cómo demostrar que estas nuevas necesidades son efectivamente nuevas, productos del capitalismo avanzado, y no sólo residuos de un "humanismo" de las sociedades precapitalistas? Hay que buscar la respuesta en las propias contradicciones inherentes en el desarrollo del capital, que exige junto a la parcelización del trabajo y una formación cultural más vasta del rol para el cual el trabajador parcelizado está llamado la extensión cuantitativa y cualitativa de la institución y una insuficiencia de los "sbocchi sociales", un aumento de las exigencias y la imposibilidad de satisfacerlas— en suma, una frustración permanente de aquella fuerza productiva fundamental que es el hombre.

—Es que el crecimiento del capital expande la proletarización. Y no en el sentido del empobrecimiento absoluto, sino de la constante degradación entre nuevas necesidades y roles; producto no de la crisis, sino del desarrollo.

JEAN-PAUL SARTRE

—El momento de la organización política de la clase comporta por lo tanto no sólo la individualización de las contradicciones y la unificación de la lucha, sino también la elaboración de una alternativa. El "espontaneismo" de mayo daba en cambio por descontado este problema. Las posiciones de inspiración marcusiana o anárquica a lo Cohn Bendit, apuntaron exclusivamente sobre la negación; pero no llegaron ni siquiera a garantizar la continuidad de la lucha, porque en una sociedad madura los mismos grupos en revuelta no pueden no dejar de plantearse el problema del "después". La mayor parte de los hombres está de hecho alienada y oprimida, pero disfruta de los modos de subsistencia que le obligan a preguntarse cómo proteger la salida, con que sustituir la destrucción (lo que explica cómo en el curso de pocas semanas, se han combinado la lucha y el miedo de las consecuencias de ésta). De signo opuesto, las tesis de Touraine o Mallet partían de presuponer que el desarrollo de las fuerzas productivas y la maduración subjetiva de las masas tornara inmediatamente posible una autoorganización y autogestión de la sociedad. Al presente esto —lo hemos visto— no es exacto: el desarrollo capitalista madura el problema de la revolución creando nuevas necesidades, quizás, medios productivos; pero éstos no reflejan el mecanismo, las prioridades, las estructuras de tal modo que una brusca ruptura del sistema comporta necesariamente una caída productiva. En conclusión, la inmediatez de las masas —no sólo aquellas inertes, sino también aquellas en lucha— no parece poder expresar, de por sí, si no la negación de la propia condición. De aquí la necesidad del partido, no solo como momento de generalización de la lucha, sino también como capaz de encaminar e "inventar" el proyecto revolucionario, la positividad de la sociedad nueva.

—Que hace falta un proyecto de pasaje al socialismo, es seguro. Pongamos que en Francia o en Italia la situación se lance hasta la toma del poder. ¿Cuáles son las ideas sobre el modo con el cual un país fuertemente industrializado puede reconstruirse económicamente sobre una base socialista, bajo el fuego del boicoteamiento exterior, la inmediata caída de la moneda, el bloqueo de las exportaciones? La URSS se encontró en una situación semejante después de

la revolución. No obstante los sacrificios terribles, y los enormes costos de la guerra civil y del asedio político y económico, los problemas que le fueron impuestos eran menos complejos que aquellos que se darían hoy en una sociedad madura. Bajo este perfil todos estamos desprevenidos; los partidos comunistas en primer lugar. Ustedes hablan de la necesidad de una perspectiva política de transición. De acuerdo. Pero entre los partidos comunistas ¿quién ha elaborado una teoría del pasaje revolucionario en un país de capitalismo avanzado y no autosuficiente?

—En los países de capitalismo avanzado los partidos comunistas, después de los años veinte no han puesto nunca a la orden del día, el problema del pasaje al socialismo.

—Precisamente. Sobre todo después de la guerra y de los acuerdos de Yalta. Y por eso ha faltado una reflexión sobre la alternativa. Pero esto no es secundario respecto de aquello en que se han convertido los partidos comunistas. En el bello libro de Annie Kriegel, *Les communistas francais*, el juicio sobre el partido comunista francés es en conjunto severo; pero está implícito que, no obstante todos los defectos y errores que la Kriegel enumera, constituyen en sí, prescindiendo de su política, una alternativa: la alternativa proletaria a la sociedad capitalista en Francia. Este razonamiento no tiene ningún sentido. En el mismo momento en el cual podemos convenir en la afirmación de la necesidad de la organización política de la clase, debemos así mismo rendirle cuenta de la total inadecuación de sus instituciones "históricas" respecto de las tareas que pretendemos asignarle. Se decía hace poco que sin un momento de unificación de la lucha, una mediación cultural y un proyecto alternativo, no se va más allá de la revuelta, y la revuelta es políticamente siempre dominada. De acuerdo. Esto sin embargo no cambia el hecho de que un partido institucionalizado no es capaz de funcionar como mediador entre cultura y lucha, porque aquel que es pensamiento todavía confuso, no sistematizado, pero *verdadero* en cuanto reflejo de la experiencia, en las masas, una vez que sea traducido en los mecanismos ideológicos del partido resulta totalmente diferente, y presenta una relación totalmente diferente con aquello que llamamos cultura. Para que funcione el esquema que ustedes proponen, sería necesario que el partido fuera una organización perpetuamente capaz de luchar contra la propia institucionalidad. Sin que todo el razonamiento sea falso. Si el aporte cultural de los partidos comunistas es casi nulo, no es porque le falten intelectuales de valor bajo un perfil personal, sino porque el modo de ser de los partidos paraliza su pensamiento colectivo. Acción y pensamiento no son separables de la organización; se piensa como se está estructurado, se actúa como se está organizado. Por esto el pensamiento de los partidos comunistas se ha ido dosificando.

—Separemos por un momento la hipótesis teórica —como debiera ser la organización política revolucionaria de la clase— de las situaciones de hecho. Los partidos comunistas históricamente se han venido formando sobre la tercera Internacional, sobre las vicisitudes políticas e ideológicas de la Unión

Soviética y del campo socialista. Es cierto que han influido sobre la formación de la clase y no son un componente efectivo, han inducido modos de ser, ideologías, movimientos de fuerza. Hoy, sin embargo, estamos frente a un movimiento de clase que por primera vez en Europa, tiende a dialectizarse con los partidos comunistas, a no identificarse si no parcialmente en ellos. Comprime sobre ellos y está destinado o a ser rechazado o a modificarlos. La hipótesis de que pueda ser simplemente absorbido no nos parece persuasiva —el caso de los estudiantes lo demuestra. En ambos casos se plantea la cuestión de un nuevo modo de ser del partido. ¿Será, este nuevo modo de ser, condenado a la progresiva institucionalización y separado del movimiento que le ha dado origen, el que usted aludía al comienzo, o es posible una organización capaz de quemar permanentemente en sí misma los límites y la esclerosis de las institucionalizaciones?

JEAN-PAUL SARTRE

—A la vez que reconozco la necesidad de una organización, confieso no ver cómo pueden resolverse los problemas que cualquier estructura estabilizada lleva consigo.

—Por lo que usted ha venido afirmando el partido político debería garantizar el desarrollo de las masas en lucha, en lugar de negarlo o disminuirlo, garantizar el desarrollo de una anti-cultura o alternativa cultural y finalmente ser capaz de síntesis respecto de la permanente dialéctica en el interior de la sociedad. Parecen tareas específicas del partido, en cuanto su totalidad im-

librerías
FAUSTO

TODOS LOS LIBROS
DE TODAS LAS EDITORIALES

CORRIENTES 885 • SANTA FE 1715 • CORRIENTES 1311

pide que el momento específico de la lucha, el grupo en fusión, pueda resolverlos.

—Sí, pero tampoco pueden ser resueltas sin él.

—De acuerdo. Para salir del paso se puede tal vez adelantar una hipótesis doble. Ante todo que, para escapar a la lógica de las institucionalizaciones, el partido se considere permanentemente al servicio de la lucha, la cual tenga momentos suyos propios *de poder, niveles políticos autónomos. Esto comporta la superación del modelo leninista y bolchevique, en resumidas cuentas corroborado en los frentes populares, según el cual por una parte está la lucha de las masas, pero, en sí, más reivindicativa, sindical, virtualmente tradeunionista; por la otra el "uso político" de la lucha. En los "soviets" o en los "consejos" (consiglo) esta separación desaparecía: ya en el instrumento de lucha estaba el momento del poder y su embrión institucional; en coherencia con la hipótesis de una revolución* social, *antes que* política, donde el poder fuera *tomados por los soviets, no por el partido. En segundo lugar es necesaria una dirección distinta de la teorización revolucionaria. Desde Lenin en adelante ésta ha sido esencialmente un discurso sobre la toma del poder más bien que sobre la sociedad; no ha sido capaz por lo mismo ni de una adecuación del análisis de lo actual ni de una prefiguración de lo que se quiere conseguir a través de la revolución. De aquí la dificultad por los partidos de entrar en contacto con el movimiento: en el sentido que no saben explicar potencialidad y necesidad. Así ha ocurrido con los estudiantes; es fácil criticarlos, ¿pero qué partido ha respondido a las demandas que ellos planteaban sobre el rol de la educación, sobre la relación con la sociedad, sobre los modos y los contenidos de un saber no autoritario? Finalmente, se considera ahora que para una organización política de la clase que se quiera marxista, la elaboración no es sólo un dato a posteriori, sino también el resultado de una interpretación de la experiencia a través de una metodología, una rejilla dada a priori: las categorías del "capital", de la "clase", del imperialismo, y así en adelante. El momento, en suma, teórico-metodológico del marxismo, que se dialectiza con la experiencia de la lucha y rige o debiera regir, la construcción de una alternativa. En cuanto esta relación permanece abierta entre partido y clase, ¿no se puede garantir una permanente contra-institucionalización y al mismo tiempo evitar la total parcelización de la lucha?*

CLASE Y PARTIDO

—Estoy de acuerdo, con la condición de que esta dialéctica se configure como un doble poder, y no pretenda resolverla en el interior del momento político. Y también así son muchos los problemas que quedan por resolver. Ustedes hablan de una rejilla metodológica, teórica, dada en cierto modo a priori y sobre la cual interpretaría la experiencia. ¿Pero el concepto de *capital*, no queda como una noción pobre y abstracta si no se reconstruye a cada momento el análisis del capitalismo moderno a través de una búsqueda, y una contestación permanente de los resultados de la búsqueda y de la lucha? El pensamiento *verdadero* es ciertamente, *uno*: pero su unidad es dialéctica, es una realidad viviente y en formación. Debe ser construida una relación entre

los hombres que garantice no solo la libertad, sino la libertad *revolucionaria* de pensar; que sepa apropiarse enteramente del saber y criticarlo en cuanto no sea apropiado. Así ha procedido siempre el saber, por lo demás, el "marxismo" de los partidos comunistas no ha procedido así, jamás. Para intentar dar un aporte de cultura y verdad es necesario que el partido –la organización política de la clase– garantice a sus miembros la posibilidad de crear y contradecirse recíprocamente, en lugar de funcionar como abastecedor de un saber adquirido de una vez para siempre. Si se mira hacia afuera, el debate acerca del marxismo no ha sido jamás tan rico como ahora, porque sobre todo desde que se ha quebrado el monolitismo y planteado el problema de la diversidad del socialismo, existe una pluralidad de búsquedas marxistas y un debate abierto entre ellas.

JEAN-PAUL SARTRE

–Es sobre todo, más bien, un contraste sobre la exégesis de los textos sagrados una discusión entre interpretaciones, que un renacimiento de inventiva, de interpretación creativa sobre la realidad.

–No es exactamente así. Ciertamente la discusión sobre los textos es preeminente. Pero tomemos el ejemplo de Althusser: no se trata de una simple exégesis. Existe en él una teoría del concepto, del saber teórico autónomo, del estudio de las contradicciones a partir de la contradicción dominante, la "surdetermination". Son indagaciones originales, que no pueden ser contestadas sin una elaboración nueva. Personalmente, para oponerme a Althusser me he sentido obligado a rever la idea de "noción" y sacar una serie de consecuencias. Lo mismo se puede decir para el concepto de "estructura" introducido por Levi-Strauss y del cual algunos marxistas han intentado servirse más o menos felizmente. En definitiva, una discusión auténtica comporta siempre un esfuerzo y resultados teóricos nuevos. Donde quiera que haya una búsqueda, es necesario luego una estructura que garantice la discusión; sin que también el paradigma teórico, que la organización política quisiera proponer a la experiencia de la clase, resulte en realidad inoperante. Esta es una contradicción permanente del partido; de hecho un límite de todos los partidos comunistas. Igualmente compleja es la hipótesis de una relación "abierta" entre organización política unitaria de la clase, el partido, y el momento de autogobierno de las masas, consejos o soviets. No podemos olvidar que donde ésta ha sido intentada, en la Rusia posrevolucionaria, las organizaciones unitarias de las masas han desaparecido rápidamente y sólo ha quedado el partido. Se ha tratado de un proceso dialécticamente necesario que ha conducido al partido, en la URSS, a tomar aquel poder que, estaba acordado, debía ser tomado y conservado por los soviets. ¿Se hubiera podido actuar de otro modo? Tal vez podría ser de otro modo ahora; pero en los años del bloqueo a la URSS por parte de los países capitalistas, de la guerra civil y de las terribles restricciones internas, la consecuencia de los momentos que han terminado llevando al desprestigio total de los soviets resulta bastante comprensible. Por eso se me ha ocurrido escribir que más bien que de dictadura *del* proletariado, era necesario hablar de una dictadura *para* el proletariado; en el sentido que el partido se ha echado la carga de la destrucción de la burguesía a expensas del

proletariado, que debía hacerlo directamente, y que en cambio se ha encontrado tomando directiva acerca de esto o aquello desde un organismo que al mismo tiempo lo representaba y estaba más alto que él. Era, por otra parte, una necesidad impostergable para la supervivencia de la URSS, como donde quiera haya habido una revolución, que el proletariado fuese exigido de renunciar a los objetivos más propios de su batalla antes de la revolución; es decir al aumento del salario y la reducción del trabajo. Se le pide exactamente lo contrario; no se puede dejar de lado, pero ¿sería difícil, quizás, que se le otorgue estos objetivos sin ayuda ajena, y en el interior de una específica experiencia de autogobierno local? Finalmente, en nuestros días, me parece difícil que una organización de soviets o de consejos se funde en presencia de una fuerte articulación "histórica" de la clase, sindicato o partido. En Francia hemos hecho la experiencia de los comités de acción. Estos se disolvieron rápidamente no tanto porque fueron prohibidos u obstaculizados, sino porque el sindicato ha retomado en sus manos las riendas del movimiento.

CLASE Y PARTIDO

—Esta última contradicción no parece insuperable. Ahora ella se está resolviendo en la práctica de las cosas. Cada lucha sindical, que lleva en sí no sólo la contratación del salario, sino también de los ritmos de trabajo, de los horarios, de la organización del trabajo y de su control, demuestra que son necesarias formas de organización directas de los trabajadores. Por ejemplo, sin asamblea unitaria de base, autónoma y a un elevado nivel político, una contratación de esta amplitud no se hace. Es el nivel del conflicto sindical que obliga a redescubrir el problema de las instituciones directas de las clases; es un dato de experiencia, no una invención intelectual. Ciertamente estas nuevas formas chocan contra el conservatismo y el burocratismo. Pero deben también protegerse de ciertos límites propios. Desde este ángulo la experiencia italiana es interesante; entre partido o sindicato y movimiento la alternativa no se presenta siempre, como usted decía, entre rechazo e instrumentalización. Estamos más bien en presencia de una tensión social que expresa sus propias formas y contemporáneamente comprime sobre las instituciones tradicionales de la clase, no encontrando equilibrio ni en éstas ni en aquéllas. De hecho existen y son conocidos los límites del sindicato, existen también los límites de las organizaciones de democracia directa, que en general funcionan perfectamente en el transcurso de la agitación, pero que —como ocurrió también con la FIAT en las luchas recientes— corren el riesgo de convertirse, inconcientemente, en instrumentos de separación entre sección y sección, fábrica y fábrica, y de cierta instrumentalización patronal. En este punto el sindicato tradicional, con todos sus límites, ¿constituye una defensa contra le fragilidad de las nuevas organizaciones? En suma, hoy el movimiento aparece más rico y complejo que su expresión política.

—Lo que es interesante en su esquema es, de cualquier modo, la dualidad de poder que él prefigura. Una relación, en fin, abierta e insanable dentro del momento *unitario*, que pertenece a la organización política de la clase, y los momentos de autogobierno, los consejos, los grupos en fusión. Insisto sobre este punto: insanable; porque entre los dos momentos no puede darse

más que una tensión permanente. El partido intentará siempre, por cuanto quiere considerarse "al servicio" del movimiento, reducirlo a su propio esquema de interpretación y de desarrollo; los momentos de autogobierno intentarán siempre proyectar su viviente parcialidad sobre el complejo contradictorio de la trama social. En esta lucha puede hallarse, quizá, el comienzo o la garantía, de una transformación recíproca, cuyo sentido sin embargo no puede ir —si queremos que sea revolucionario— en dirección de una progresiva disolución del momento político, en una sociedad que tiende a unificarse pero a autogobernarse, a completar aquella revolución social que revoca, con el estado, también los otros momentos específicamente *políticos*. En conclusión, una dialéctica orientada a modo de someterse al esquema de desarrollo de Marx. Hasta ahora, esto no ha llegado; quizá en las sociedades de capitalismo avanzado comienza a existir la condición. Es, de cualquier modo, una hipótesis para trabajar sobre ella. ◈

JEAN-PAUL SARTRE

(*Traducción*: SUSANA CHAMAS)

novedades

NOVELISTAS DE NUESTA EPOCA
Beatriz Guido: **ESCANDALOS Y SOLEDADES**, 316 págs., $ 8.80.
Nuevo testimonio de la sobrecogedora capacidad de relato de la autora de **Fin de fiesta** y **El incendio y las vísperas.**

POETAS DE AYER Y DE HOY
Pablo Neruda: **LA ESPADA ENCENDIDA**, 160 págs., $ 6,50.

GRAN TEATRO DEL MUNDO
Arnold Wesker: **TEATRO (La cocina, Papas fritas y todo lo demás, Ciudad dorada y Las cuatro estaciones)**, 278 págs., $ 9,50.

LOS FUNDAMENTOS DE LA CULTURA
Robert Graves: **LA DIOSA BLANCA**, 670 págs., $ 48.00.

ULTIMAS REIMPRESIONES
Kant: **CRITICA DE LA RAZON PURA**, 2 tomos, 6ª edición.
Neruda: **CANTO GENERAL**, 2 tomos, 4ª edición.

EDITORIAL LOSADA S.A. - Alsina 1131 - T. E. 38-7267 - Bs. As.
Montevideo - Santiago de Chile - Lima - Bogotá

albert memmi

EL JUDIO Y LA REVOLUCION

Reproducimos un capítulo del libro de Memmi inédito en castellano "La liberación del judío", publicado en Francia. La trayectoria ideológica del autor de "Retrato del colonizado", la profundidad de la tesis que formula y la actualidad de sus planteos —extensivos a todas las minorías nacionales— nos eximen de resaltar el valor de su trabajo en un momento histórico en que consideraciones inmediatas (políticas, estratégicas, tácticas) parecen prevalecer en ciertos sectores de la izquierda por sobre el fundamental humanismo socialista, sin el cual la visión del hombre nuevo que aportan queda diluída y parcializada.

I

Para comprender que la condición judía es una condición objetiva, me fue necesario mucho tiempo.

Yo me rechazaba, me aceptaba, dudaba, reivindicaba... como si mi destino no dependiera más que de mis humores y de mis decisiones.

En realidad, me aceptara o me rechazara, no cambiaba fundamentalmente mi situación.

Yo había hecho hasta aquí la suma sin el integrador. Y el integrador eran los otros.

Yo no era únicamente el miembro de una comunidad judía. Además, en tanto judío, yo era un ciudadano de una cierta especie, un hombre histórico entre otros.

En resumen, si hubiera deseado seriamente actuar sobre mi condición de judío, hubiera tenido que atacar de frente toda esa red de *relaciones concretas*, frecuentemente institucionales, que me ligaba a los no judíos.

Es cierto que, entonces, no veía tan claramente todo esto. Pero, existe una lógica de la conducta: no es casualidad que, al principio de mi edad adulta, haya dejado de preocuparme directamente por mi judeidad, para arrojarme a la lucha política. Me transformé en lo que en Europa se denomina un hombre

de izquierda, es decir, un resuelto batallador de la nueva sociedad. En síntesis, dado que había desistido de transformarme a mí mismo, intentaba transformar al mundo.

En una palabra: esto se consolidó al darme de narices con otra pared, al descubrir una *impasse* suplementaria. Fracaso tanto más grave cuanto que no me quedaban más cartas que jugar. Para evitar un detestable equívoco, quiero, sin embargo, puntualizar que no me he vuelto estúpidamente reaccionario como muchos de mis antiguos camaradas.

He escrito que un judío, desde que se considera tal, no puede ser más que de izquierda. Esto, al parecer, ha sorprendido e irritado. Lo mantengo. Un judío conservador siempre me parece que lo es por ceguera, o por una negadora prudencia.

Hoy comprendo mejor, es cierto, la tentación de defenderse por el éxito económico, y que el dinero pueda constituir un verdadero valor-refugio. Probablemente yo haya subestimado el sentimiento de seguridad proporcionado por el dinero, y su poder real en numerosas circunstancias. Pero sostengo que, en definitiva, para un judío sería un abrigo ilusorio; los mismos Rotschild han aportado su cuota a los campos de concentración.

Cualesquiera sean estas seguridades, el judío permanece como un hombre dominado, es decir, en perpetua amenaza.

¿Cómo, entonces, desde el momento que reflexiona sobre ello, si tiene el coraje de hacerlo, no soñará con un nuevo ordenamiento de una sociedad que le es tan continuamente hostil?

Es cierto que, teóricamente, este mejoramiento podría venir tanto de la izquierda como de la derecha. Prácticamente, la alternativa es ilusoria.

Es verdad que los partidos y regímenes de izquierda comenzaron muy pronto a hacernos dudar de sus aptitudes para resolver nuestro problema. Hemos aportado a los partidos de izquierda el contingente más elevado de militantes incondicionales: esto no ha puesto fin a la duda y la aprensión de la izquierda europea respecto a nosotros.

Ella no nos ha defendido frente a la innoble agresión racista con el rigor y la claridad absolutas que teníamos el derecho de esperar. He relatado el entusiasmo de muchos de nuestros movimientos juveniles por la aventura soviética. Muchos de nosotros vestíamos camisas a la moda ucraniana y cantábamos ritmos eslavos (que han contribuido ampliamente a la formación del folklore israelí). Nuestra voz adoptaba un tono religioso cuando decíamos: "la patria de los trabajadores" o "nuestros camaradas de la U.R.S.S.".

Todo esto, ¿ha impedido que, en 1964, apareciera en Kiev un folleto antisemita? ¿ha impedido que Rusia simule ignorar al kibuts, la única verdadera experiencia colectivista del mundo? Jamás podré desembarazarme de esta duda espantosa: ¿si no se hubiera tratado únicamente de judíos, habría permanecido inmóvil el Ejército Rojo a las puertas del *ghetto* de Varsovia?

A pesar de todo, al principio me obstinaba en no ver en ello más que errores, incidentes contingentes; a lo más, secuelas de una enfermedad anterior de la cual, justamente el socialismo, debería curar a los pueblos. Empleé largo tiempo en descubrir que probablemente había aquí una nueva imposibilidad.

Cualesquiera fuesen nuestras decepciones, yo me repetía que la izquierda

estaba necesariamente a nuestro favor. Porque estaba a favor de todas las víctimas, y nosotros lo éramos, sin duda alguna.

NECESIDADES CONTRADICTORIAS

Pero tuvimos que convenir en que un fracaso de hecho, tan constante, no podía carecer de significación. Que tal vez revelaba otra necesidad también contradictoria. Que si debía dar crédito a los hechos, era evidente que la misma revolución no había hecho desaparecer el antisemitismo. Por otra parte, no éramos los únicos que lo susurrábamos y murmurábamos discretamente (para no molestar al socialismo naciente).

Los mismos rusos comenzaban a reconocerlo:

"El antisemitismo es un problema, Nikita Sergueievich. No se puede ni negarlo ni aceptarlo en silencio. No podemos marchar hacia el comunismo con una carga tan pesada como la judeofobia. Ni el silencio ni la negación son posibles" (Evtuchenko a Nikita Kruschev).

Yo seguía, y sigo pensando, que el socialismo es la única vía honorable, la única eficaz, probablemente, que se ofrece a la humanidad. Pero creo igualmente que esta vía no puede ser saludable para el judío a menos que la recorra con su propio paso y a su manera.

En tanto, mientras vive como judío en medio de los otros, aún su socialismo no puede sacarlo de la desgracia.

Debíamos continuar siendo izquierdistas por razones de moral política; y porque, a pesar de todo, la izquierda era nuestro mejor pararrayos. De algún modo, estábamos condenados a pertenecer a la izquierda.

Pero, si así nos convertíamos en una especie de cornudos históricos, podríamos, al menos, rechazar el ser complacientes o estúpidos. Y, sobre todo, cómplices de nuestra propia destrucción.

Luego de la guerra, uno de mis amigos, muy abierto a todo, y dedicado a la humanidad entera, tenía la costumbre de preguntar, aún delante de las causas más justas: "sea, pero decidme, os suplico, si este asunto es igualmente bueno para mí".

Era claro que la revolución no había sido especialmente buena para nosotros. Se me ocurre pensar que la máxima tácita de muchos revolucionarios judíos, *"Perezca el judío, si es necesario para que triunfe la revolución"*, era, por lo menos, tan escandalosa como aquella de los creyentes: "Perezca el pueblo judío para que viva el judaísmo".

No abandonaré el socialismo, pero, para que tenga un sentido para mí, el socialismo deberá igualmente resolver mi problema.

Me preguntaba, en resumen, si era posible, sin hipocresía, ser un judío-de-izquierda.

II

Intentaré trazar un retrato del judío-de-izquierda.

Bajo una apariencia dogmática y segura, sería emotivo, fácil de inquietar, a la vez maniqueo y rousseauniano, de una lógica decidida, pero ciego delante de las evidencias, mezcla de rigor intelectual desesperado y de sentimentalismo ingenuo, obstinándose en ver amigos en gentes que lo dejarían torturar con

indiferencia, creyendo en la bondad profunda del hombre y en la maldad irremediable de algunos, dividiendo netamente a la humanidad en dos lotes imaginarios: de un lado, los infames, reaccionarios, racistas, monstruos incomprensibles, o reducidos solamente a su monedero; del otro, sus víctimas, buenas, puras, felizmente la enorme mayoría, actualmente mistificadas, pero que un día seguramente, realizarán la revolución porque ya la han realizado en sus corazones. Y lo que revela, cómicamente, la nota judía, mejor que todo el resto: de un desinterés sombrío. Imposible sospechar en él un pensamiento para sí o para los suyos; se bate sin condiciones para la humanidad entera. Precisamente todo el mundo usa y abusa de esto. Perfectamente abstracto, en suma.

En efecto, una especie de cornudo.

Porque, ¿qué desea exactamente? ¿Qué es él? La dificultad comienza con las palabras: "judío de izquierda". Desde que se las fija, tienen el aire de no ir bien juntas. De izquierda, ciertamente, pero judío: ¿por qué judío? ¿judío cómo? Es indiscutiblemente demócrata, socialista, más profundamente, creo, que la mayoría de sus camaradas de lucha. Pero, ¿quiere realmente el bienestar de los judíos? Sí, ciertamente.

LOS PELIGROS DE LA DIFERENCIA

Pero ustedes lo confunden ya en el momento de obligarlo a precisar cómo lo entiende. El es de izquierda precisamente para abolir las diferencias, porque quiere luchar contra todo aquello que separa a los hombres. En esta misma pendiente, le sucede que demuestra su desconfianza hacia todos los particularismos, los exclusivismos, los folklores que tendrían un dejo obscurantista. Y entonces, ¿el judío en tanto que judío? En el fondo, él hubiera preferido que la judeidad no interviniese en este vasto combate. Seguramente, hubiera deseado ser considerado un combatiente de lo universal, un adalid de toda la humanidad y no, piensa decirlo en voz alta, una especie de boticario del socialismo.

Pero ustedes insisten: él es un judío de izquierda, y no solamente un hombre de izquierda. Por otra parte, el judío es lo que es, con sus cualidades y defectos, sus costumbres colectivas y sus prejuicios.

¿Piensa el judío de izquierda que hay que liberar al judío como tal? ¿luchará abiertamente por él? Descubrirán pronto, entonces, el equívoco, la contradicción, cuya confusión no es nunca totalmente disipada en el judío de izquierda. No sabe claramente si lucha por un mundo en el cual debe desaparecer todo particularismo, armoniosamente fundido en un conjunto homogéneo como un canto gregoriano, o si persistirán todos los particularismos, integralmente respetados, que contribuirán, cada uno con su propia voz, a formar ese concierto general.

Esta duda es común, es verdad, a todos los hombres de izquierda que oscilan siempre entre esta fraternidad total más abstracta y el reconocimiento desafiante de una diversidad concreta. Pero, en el caso del judío de izquierda, el problema alcanza sus límites máximos, multiplicado por el coeficiente habitual: el rechazo de sí mismo.

¿Aceptar las diferencias, no sería al mismo tiempo aceptarse como diferente? ¿No significa ello abrir las puertas a todos los peligros?

"Ya antes de la guerra, tenía miedo de reaccionar como judío ante los acontecimientos políticos, y yo era feliz, de oponerme, como pacifista, al "belicismo" de la mayoría. En el verano de 1940, me decía: —Vale más la existencia de cuarenta millones de franceses que la de quinientos mil judíos. Las primeras medidas raciales me hundieron en esta suerte de aceptación entristecida. Incluso estaba dispuesto a aceptar la inmolación de los judíos, si ése era el precio de la existencia de los otros franceses—si la fatalidad de la historia lo exigía." (Edgar Morin.)

Por la misma intransigencia o inconciente crueldad de la juventud, esta huída transformada en elección, esta debilidad maquillada de nobleza, me atrapó sin indulgencia.

Comencé entonces a ser invitado a algunos salones de la izquierda liberal, la mayoría de cuyos asistentes habituales eran judíos.

Por reacción, por provocación, lejos de participar en esta convención del desinterés, del olvido de uno mismo, en lugar de enfilar hacia este horizonte grandioso, descubrí en seguida mi juego.

Revelé espontáneamente la dimensión judía de mis móviles. Pretendía explicar diversos comportamientos políticos notorios por la judeidad de los judíos o el racismo de los otros.

Afirmaba convencido, por ejemplo, que el fracaso de Mendes-France era debido en parte a sus orígenes. Que si León Blum había sido tan detestado, era también porque fue judío.

Desarrollaba la idea de que la división en dos del tablero político —por un lado la izquierda antirracista; por el otro, la derecha racista—, era contraria a los hechos. El buen pueblo, comprendido el proletariado, no había sido nunca todo bondad para con los judíos. Asimismo, la izquierda había tenido sus ideólogos racistas. Y era curioso constatar la ausencia de judíos en los puestos responsables del partido Comunista francés.

La incomodidad, la helada molestia que yo provocaba, me enseñaron que cometía terribles atentados contra el buen gusto: era casi obsceno hablar tanto de los judíos y del judaísmo. "¡Pero usted es un racista judío!" me decían como broma agridulce. "¿No le interesa nada más que los judíos?". Lejos de mí tal cosa, pero no veía por qué debía desinteresarme de este problema.

Cuando el proletariado lucha, lucha naturalmente para sí mismo. ¿Quién tendría la ocurrencia de reprochárselo?

Quizás se le haya discutido al colonizado acerca de la oportunidad de su lucha; nunca sobre el sentido y la legitimidad de su liberación. Judío demócrata, yo no debía nunca anunciarme como tal, ni reivindicar abiertamente para mí y los míos.

Entonces, ¿por qué ser izquierdista, si no sufría en mí mismo graves iniquidades? Ciertamente, había diversas opresiones que sufrían otros hombres, y yo estaba decidido a participar en todas las causas justas. Pero, ¿es que existe una política más artificial, más negativa (menos marxista, en fin) que exigirle a alguien luchar únicamente contra una injusticia de la cual no es víctima?

Encontraremos aquí un viejo y miserable argumento. El judío de izquierda no niega que el judío sea una víctima y que sea necesario luchar por él. Pero esta lucha no debe ser "provocadora": su discreción, su silencio son "tácticos".

¡Ah, la bella palabra! ¡qué cómoda nos ha resultado durante tanto tiempo! Habría que archivarla entre las palabras cómicas de la época.

Se afirma que el antisemitismo es una calumnia, una aberración del antisemita. El antisemita cree o finge creer en la existencia de un personaje repugnante, nocivo, que sería el judío. ¿Es necesario dar alas a este delirio hablando de él? ¿Agravarlo, dándole mayor publicidad? ¿No es mejor, tácticamente, no hablar de él? Por otra parte, las masas no-judías no comprenderían esta lucha particular en favor de los judíos. Tácticamente, tal vez valga más no distraer su atención de batallas más decisivas.

Yo no estuve nunca afiliado a un partido socialista o comunista. Muy pronto, fui atrapado por otras preocupaciones.

ACTITUDES FRENTE AL PROBLEMA COMUN

Pero si no hubiera sido así, el espectáculo de los judíos militantes me hubiera alejado definitivamente, y precisamente a causa de su actitud frente a nuestro problema común.

Teniendo en cuenta el primitivismo medio de la fuerza de la mayoría de los partidos políticos, de su xenofobia endémica, de su racismo latente, de la imposibilidad para un judío de militar como tal en el seno de estos partidos, era inútil hacerse reconocer. Pero entonces, ¿para qué permanecer en ellos, teniendo que renunciar a esa dignidad elemental de gozar del derecho de ser uno mismo?

¿Por qué tácitamente es mejor para un judío luchar con un partido de izquierda? Sea. Pero, se me concederá que esto no entusiasma demasiado.

He conocido muchos judíos comunistas y socialistas, puesto que la mitad de los intelectuales y los burgueses tunecinos judíos lo eran. ¿Era esa famosa táctica la que les daba ese aire avergonzado, molesto de sí mismos, desde el momento en que abordaban el aspecto judío de sus vidas? ¿O la pretendida táctica no era más que una de las expresiones del banal rechazo de sí mismo de todo judío?

El resultado era, de todas maneras, su ineficacia absoluta para todo aquello concerniente a los asuntos de la comunidad judía. Y como no tuvieron jamás la menor influencia sobre las demás comunidades, se puede calcular la medida de su éxito.

Y esto ocurría porque eran judíos, a causa de esta judeidad que ellos trataban de disimular, y que los otros, aquellos por los cuales obraban estos hombres de buena voluntad y de coraje infinito, no dejaron nunca de considerar. Más tarde, en la época de los acontecimientos coloniales y después de la independencia esto se pudo apreciar bien: fueron eliminados, suave, pero radicalmente, de todos los puestos de responsabilidad de sus partidos respectivos.

UNA ABSTRACCION TRAGICA

Es divertido, o trágico, encontrar en los judíos socialistas o comunistas otra suerte de abstracción; como si todo judío estuviera fatalmente condenado. Ellos no leen más que los periódicos comunistas, los libros de los "camaradas", o,

como máximo, de los simpatizantes; se esfuerzan en trabajar en un medio profesional donde predominen los militantes del Partido, se casan con camaradas o convierten a sus esposas.

Es que se trata siempre del mismo deseo profundo: construirse un universo protegido donde la hostilidad del mundo no pueda penetrar.

Y en un sentido, instalándose en el cálido nido del Partido, casi logran su propósito. Todas las fuerzas nocivas y despreciables permanecen en el exterior. Y, sostenidos, encuadrados por el Partido, pueden enfrentarlas, y aun combatirlas.

"Es muy simple —declaraba el periodista Georges Altmann—, yo no frecuento más que republicanos." Se olvidaba mencionar la severidad de las condiciones de esta frecuentación: el judío de izquierda debe pagar esta protección con la modestia y el anonimato, con el desinterés aparente de todo lo que corresponde a los suyos. En principio, debe aceptar perder todo para esperar ganar.

Como el pobre que entra en una familia burguesa: se exige de él que tenga por lo menos el buen gusto de hacerse olvidar. Como si esta discreción obligatoria no fuera ya un mal síntoma del sentido real de esta admisión.

En realidad, el judío de izquierda, al menos el que se reconoce como tal, pretende actuar como en el juego del billar: pierde una bola en la esperanza de alcanzar otra. Desea la existencia de los judíos. (¿No desea, acaso, la existencia de todos los hombres?), pero no la cree posible más que indirectamente: él luchará por la Revolución, y ella salvará al Judío. Aparentemente, el razonamiento no es absurdo, pero, efectivamente, ¿podemos esperar nuestra existencia de los otros? ¿Qué podemos esperar de las fuerzas de izquierda?

III

Lo diré claramente: no gran cosa. De todos modos, yo me he convencido definitivamente: un oprimido no debe esperar jamás que su liberación le venga de otro. J. P. Sartre ha pedido a los demócratas que ayuden a los judíos, como les exigió luchar por los argelinos. Propósitos generosos, como casi todos los del gran escritor francés.

Pero, ¿por qué lo harían? ¿por humanidad?. Se sabe lo que vale este sentimiento en una lucha política larga, difícil y confusa.

Sartre, que lo sabía bien, buscó un argumento más eficaz: el combate de los demócratas, afirmó, coincide con el de los judíos y con el de los argelinos.

Pero ¿es verdad que los intereses de los demócratas coinciden con los de los judíos? ¿Era del todo exacto que los intereses de los obreros franceses coincidían con los de los argelinos?

La inversa, en todo caso, se ha revelado falsa, y por una razón muy simple: las condiciones objetivas no eran las mismas.

Desde ya, la lucha no podía ser idéntica porque los riesgos no eran los mismos. Y esto, el demócrata de formación corriente, que no es un escritor o un militante romántico, lo sabe.

El hombre de la calle, cuando evoca el sombrío período de la guerra, confiesa de buen grado: "Los judíos fueron desgraciados, los más desgraciados". El ha visto que el judío ha sido abandonado por casi todo el mundo, y que ha

pagado infinitamente más caro que todos los demás. Sin querer minimizar el compromiso y la generosidad de los escritores, por ejemplo, los mejores entre ellos, los más audaces, han podido de todos modos continuar trabajando, en tanta que nosotros nos conteníamos para no respirar demasiado ruidosamente. Simone de Beauvoir lo cuenta con serenidad en sus valientes *Memorias*, y desgraciadamente hay mucho de verdad en esta nota amarga de un escritor judío:

"Excluyéndonos a nosotros y a los desgraciados gitanos, la brillante cultura europea, sus eminentes representantes, sus valores eternos, o temporales, sus juicios, su esteticismo, no fueron de ninguna manera amenazados, y sí, apenas contrariados... en Francia, Sartre y Camus, fueron publicados y representados bajo la ocupación ...Aragón y sus poemas se llevaban como un adorno. Cocteau hizo las bellas obras del teatro parisién. Claudel, Mauriac, Gide fueron impresos, leídos, glorificados. Ninguno de ellos fue nuestro compañero de infortunio." (A. Mandel.)

Sería absurdo reprochar a la gente no haber sido tan amenazada y desdichada como nosotros. Yo digo simplemente que, dado que la situación no ha sido nunca la misma, la lucha del demócrata por el judío ha tenido siempre un lado "a favor del judío". En el mejor de los casos, lucha por el judío porque lucha a favor de todos los oprimidos.

Pero es siempre una batalla de título gracioso. El judío debe esperar su seguridad, su vida, de la buena voluntad de los demócratas. En suma, siempre por caridad: el judío debe esperar su existencia por caridad y el demócrata se la dará por caridad.

Esto no es todo: la historia de nuestras relaciones con la izquierda, de nuestra espera mesiánica de ser liberados por ella, es la historia de una gran esperanza frustrada.

UNA ESPERANZA FRUSTRADA

Cuarenta años después de la revolución rusa, el antisemitismo es un hecho en los países socialistas y entre los militantes de los partidos y los sindicatos de las izquierdas europea y americana. Cuando lo indiqué, se me dijo con indignación que yo repetía calumnias de los adversarios de la democracia. Excepto algunos ciegos incondicionales u obstinados hasta el desfallecimiento, nadie lo niega hoy. A lo más, se trata de explicar que no es exactamente racismo, que no se trata de una voluntad deliberada de perseguir a los judíos, sino de ciertas dificultades sociales e históricas inevitables.

Tal vez; en todo caso se parece furiosamente al racismo.

Y cualquiera sea la explicación, dialéctica o no, para el judío segregado de ciertas profesiones o impedido de hacer una carrera política, el resultado es el mismo. Mas sea. Pero digamos, al menos, con el profesor Hyman Levy, uno de los miembros fundadores del partido Comunista inglés:

"Hay que declarar con franqueza que los marxistas (judíos) dirigen miradas llenas de confianza hacia el campo socialista, persuadidos de que el problema encontrará una solución en esta parte del mundo. Pero hay que declarar con igual franqueza que, hasta aquí, nuestras esperanzas han sido decepcionadas."

¿Es una casualidad? ¿Una perversión de la revolución, como tantas? ¿Una

antipatía personal de Stalin? (Su mujer judía y sus dificultades conyugales explicarían, se ha dicho, su antisemitismo.) No, no del todo. Esta cuestión se remonta a más lejos y va infinitamente más hondo: afirmo que un cierto rechazo del judío forma parte del pensamiento, claro y confuso de la gran mayoría de los socialistas occidentales. Agrego que, incluso, esto no es aberrante o contradictorio con la práctica revolucionaria, tal como ha existido efectivamente en Rusia y otros países. Me doy cuenta perfectamente de la gravedad de lo que escribo aquí: *el fracaso de la izquierda europea en lo que respecta al problema judío, no ha sido accidental.*

En efecto, en la tradición marxista existe un pecado original respecto al problema judío: es el mismo Marx.

No quiero hablar solamente de la psicología individual del hombre Marx (aún cuando un estudio sobre su judaísmo sería muy provechoso. Se tiene la costumbre de repetir que Marx era ya hijo de un converso; es falso: él tenía ocho años cuando su padre se convirtió, y, probablemente, por oportunidad profesional.) El conflicto era ideológico y objetivo. Marx ha buscado ciertamente con pasión, a su turno, como todos nosotros, una solución a su drama judío. Pero, por dogmatismo, por comodidad y por coherencia con su propia filosofía, ha propuesto una imagen abstracta del judío y de la condición judía. Intentando definir al judío en contra de su contemporáneo Bruno Bauer, que lo define por la religión, él lo redujo a su figura económica. El judío se transforma prácticamente en sinónimo de burgués. La solución marxista se deduce fácilmente: el fin de la burguesía, es decir la revolución, pondrá fin al drama judío, por la desaparición del judío mismo. En síntesis, Marx ilustra una de las variantes del rechazo de sí mismo, y del odio a sí mismo, extendido esta vez a la condición judía objetiva.

De esta actitud original del padre del marxismo ha derivado en todo caso, un nuevo aspecto de la desgracia judía. No volveré aquí sobre el aspecto económico de la condición judía; he hablado largamente de ello. Contrariamente a lo que sostienen con prudencia los judíos y sus defensores, yo creo que este aspecto existe. Por otra parte, no es más que una de las manifestaciones de la opresión: los judíos se concentran en ciertas ramas de la economía porque son excluidos de otras. Además, la economía, ya lo hemos dicho, es una de las instituciones-refugio del judío. Pero, llevando el detalle al absoluto, Marx transporta toda la existencia judía a su aspecto económico. (Es curioso notar al pasar que la reducción marxista se asemeja a la acusación antisemita, que hace igualmente del judío una figura económica absoluta.) Y desgraciadamente, el ensayo de Marx, *La cuestión judía*, que es un trabajo sociológico, será el breviario de los marxistas, para todo lo que concierna a los judíos. Los resultados son la inmensa confusión del pensamiento posterior a Marx sobre este tema, y una consigna de acción, o, más bien, de no-acción, perfectamente estéril.

Si, en efecto, el judío es una figura económica, reducible a la burguesía, ¿cómo entonces clasificarlo también entre los oprimidos? ¿Por qué se habría de luchar por ella?. A pesar de los esfuerzos de algunos teóricos como Abraham León, para quien el pueblo judío sería un pueblo-clase, o el descubrimiento tardío hecho por Lenin de la existencia de un proletariado judío, esta duda no

será jamás totalmente desechada. No será extraña a los tormentos del judío de izquierda.

En el fondo, el marxismo propone al judío izquierdista una dudosa imagen de sí mismo: el judío de izquierda no puede amarse como tal. Entonces, ¿qué puede hacer prácticamente?. La verdad es que no tiene deseos de hacer nada. Además, no puede hacer nada por el judío porque su objetivo final es su supresión. No puede tener una política particular en favor de los judíos, ni antes ni después de la revolución.

Pero he aquí algo más grave que la carencia ideológica, y que la confirma trágicamente: la política marxista, derivada de las tesis de Marx ha fracasado totalmente en este dominio. La obstinación de los judíos en existir no ha disminuido en nada, aun después de la revolución.

ALBERT MEMMI

Y el antisemitismo de las masas no judías, aun en los países socialistas tampoco se ha amenguado. Se ha intentado acusar de ello a los judíos: ellos habrían sido culpables de no haberse fundido previamente en una sociedad que no les era más hostil. Eso se discute. Pero, ¿no se equivocan estos teóricos sociales que se impacientan ante un hecho social real que no quiere obedecer a sus esquemas? ¿No deberían, más bien, haber sacado la conclusión de que la dimensión económica de los judíos no era la única causa del fenómeno? Por su lado, las masas no judías han conservado ampliamente sus reflejos racistas. ¿Qué podían hacer las masas judías, sino tenerlo en cuenta por el momento?

¿y de la Flor?

DOS LIBROS CON DESTINATARIO

GENO DIAZ: 50 gatos por diez pesos

Para gatos psicoanalizados o en trance de.

ALDO GUGLIELMONE y QUINO: Viva la lata

Para quienes viven solos (y esperan comer acompañados).

EDICIONES DE LA FLOR

Lavalle 1569, 2º, Ofic. 217

¿Qué pudo hacer el partido Comunista francés ante la xenofobia de sus propios elementos, durante la guerra de Argelia, sino tenerlo en cuenta?

La misma simplificación había conducido a los marxistas a ver en las reivindicaciones de los pueblos colonizados únicamente revueltas económicas; y, en la psicología de los colonizadores, puras conductas económicas, lo cual era insuficiente en ambos casos. Por lo mismo, no han sabido superar el esquema marxista de asimilación del judío a su figura económica, ni prever que "la patria de los trabajadores" sería una patria como las otras, una nación que continuaría tratando al judío como a un bastardo, que tendría respecto de él las mismas repulsiones y los mismos prejuicios que frente a los niños ilegítimos.

En suma, los marxistas, siguiendo a Marx, han deteriorado la comprensión de la condición real, total y objetiva del judío.

El resultado es que el judío ha permanecido como un hueso atravesado en el gaznate de la revolución. Y Kruschev, después de Stalin, después de Lenin, ha encontrado a su turno, el problema judío, casi intacto, y humillante: una enfermedad de la doctrina y una molestia constante para la acción política. Es verdad que si se abrieran las fronteras rusas, muchos judíos la abandonarían, y es igualmente cierto que los judíos son segregados progresivamente de los puestos dirigentes de la mayor parte de las repúblicas soviéticas. Decir que es necesario tener élites salidas del pueblo es ingenuamente aclaratorio: así, la revolución y cuarenta años de régimen soviético no han logrado hacer considerar al judío como igual a los demás ciudadanos.

El resultado es una especie de desesperanza recíproca. Se nos pide con insistencia que no acusemos a este régimen de antisemitismo intencional. Sea, pero entonces es peor. Se ha transformado, a pesar de él, en objetivamente antisemita, como por una fatalidad interna.

El régimen que deseaba por naturaleza, por doctrina, el fin de todas las opresiones, se encuentra en conflicto insoluble con sus propios judíos, y, no sabiendo cómo actuar eficazmente, se exaspera, trata periódicamente de reducirlos, de hacerlos desaparecer.

De ahí los ataques repetidos contra la cultura idish, la eliminación de los judíos de los puestos claves del partido y demás. Cuando, después de la última guerra mundial, se lanzó la campaña contra el cosmopolitismo, los judíos fueron casi abiertamente designados. De ahí la política cambiante y contradictoria de Lenin y luego de Stalin, el agrupamiento en Biro-Bidyan, el abandono de la fórmula de una nacionalidad distinta, más tarde.

En fin, más pronto o más tarde, el judío de izquierda descubre esta imposibilidad, esta alternativa igualmente desastrosa: aceptar francamente la completa desaparición de los judíos o cesar de ser izquierdista.

Estas dos soluciones han sido adoptadas a mi alrededor por hombres de cuya sinceridad no puedo dudar. Esto fue siempre para ellos dramático, quirúrgico. Para algunos, su dimisión al partido comunista o socialista habrá sido el gesto más grave de su vida. De un solo golpe, han debido romper con un ideal filosófico, una moral social, una conducta cotidiana, que se contradecían dolorosamente, de una manera incomprensible, con la existencia de los suyos y de ellos mismos.

Para otros, apretar las mandíbulas, y encarar horrores que les parecían ne-

cesarios. En la época del proceso a los médicos judíos en Rusia, una de mis hermanastras, una mujer suave y delicada, después de haber reconocido por fin que la situación de los judíos en Rusia y sobre todo en las democracias populares no era la que hubiera debido ser, terminó por decirme: "Dado que el socialismo no parece poder resolver nuestro problema particular, será necesario dejar de plantearlo. Muchos no podrán. Habrá deserciones. ¡Tanto peor!"

Era la atroz política llamada de la tortilla, aplicada esta vez por el judío de izquierda a los suyos. El judío debía aceptar contarse entre las cáscaras rotas. El escritor comunista André Wurmser, ¿no llegó acaso a escribir abiertamente que el único deber de un judío es desaparecer? ¿A qué otro pueblo podría pedírsele una tal santidad? ¿Por qué tal masoquismo histórico?

Lo repito, sigo pensando que el judío, minoritario y amenazado, no puede permitirse, aun en Israel, romper con las fuerzas de izquierda. El triunfo de la democracia, de los ideales humanitarios e igualitarios en el mundo, es para nosotros un asunto de vida o muerte. Pero se trata de un mínimum, de una alianza defensiva. Una izquierda potente nos protege de lo peor; pero no hace adelantar nuestros asuntos.

Y es reflexionando acerca de esta incapacidad que he descubierto esta noción capital para mí: la de la *liberación específica* de cada oprimido. No basta con exclamar: "¡Hay que liberar a los negros!". Muchos norteamericanos blancos lo piensan honestamente, pero no saben cómo hacerlo. Es necesario descubrir el modo particular, y probablemente el único adecuado, de su propia liberación.

La revolución social era, de hecho, una solución específica a una opresión particular: la de los obreros.

Su dinámica, el imperialismo propio de toda doctrina, la ha llevado a creerse una panacea.

La izquierda europea se ha equivocado queriendo aplicarla a la opresión. del colonizado, que requería primeramente una liberación nacional. Aun en China, el país donde el comunismo tomó en seguida el poder, la liberación tuvo una fisonomía particular, que no era exclusivamente económica. Sería ingenuo esperar la liberación de los negros norteamericanos de una simple revolución social.

La opresión del judío era entonces una opresión particular: debía descubrírsele igualmente una *solución específica*. ◈

dan georgakas

LOS ULTIMOS DIAS DE FRANTZ FANON

Fui a Túnez en el mes de febrero de 1960. Fanon murió en diciembre de 1961. En Africa del Norte sólo me interesaba entrevistarme con una persona: con la que había escrito un libro recién publicado en Francia, que trataba de la revolución argelina. Tenía grandes deseos de conocer a Fanon, pero mi único contacto con él me declaró que eso era imposible. Me explicó que a Fanon le quedaba poco tiempo de vida. Así que mi amigo me dio algunos antecedentes acerca de Fanon. A principios de año Fanon había ido a Malí a cumplir una misión. El auto que conducía pasó encima de una bomba. No, no era una bomba. No sé bien cómo llamarla. Era un explosivo enterrado en la carretera.

¿Era una mina terrestre?

Sí, eso. Fanon quedó muy malherido. Se le trasladó a Roma en avión, con documentos falsos, y allí fue internado en un hospital. Esta es una historia que casi nadie conoce. Me la relató Fanon. Recordarás que en esa época Roma era un reducto de los fascistas franceses. Aun cuando no sabían a ciencia cierta que se trataba de Fanon, sospechaban que era un personaje importante de la revolución argelina. También Fanon sentía desconfianza.

A pesar de que se hallaba cubierto de vendajes enyesados, se conservaba lúcido. Apenas unas horas después de haber llegado al hospital, pidió que se le cambiara de habitación. Temía que pudiera ocurrirle algo. Esa noche, tres individuos entraron armados en el hospital —¡en Roma, en 1960!— tres hom-

---

Este artículo se formó con varias entrevistas grabadas que Dan Georgakas efectuó, en 1966, a un marxista italiano. El entrevistado prefirió permanecer anónimo. Originalmente apareció publicado en **El Corno Emplumado**, Nº 29, Año 1969.

bres entraron armados y uno de ellos amagó al portero mientras los otros dos subieron al cuarto donde Fanon había estado en reposo. En eso pasó una enfermera, que se puso a gritar, y así salieron huyendo los hombres. De este modo se salvó Fanon en aquella ocasión. Más tarde regresó a Túnez, y parece que el accidente pudo influir en el desarrollo de la enfermedad de que murió.

Posteriormente viajó a Moscú para someterse a tratamiento. No simpatizaba con los lineamientos políticos de la Unión Soviética, pero consideraba que allí la medicina estaba muy adelantada. Estuvo en tratamiento durante tres o cuatro semanas, al término de las cuales los médicos le explicaron que su caso no tenía remedio. Le sugirieron que se trasladara a los Estados Unidos, donde estaba más avanzada la investigación médica. Pero le disgustó la idea de venir a los Estados Unidos, y no lo hizo. Sin embargo, a su regreso a Túnez, donde lo conocí, tenía plena conciencia de que tal vez sólo le quedaban unas cuantas semanas de vida; no más, desde luego, de un par de años. Sabía que tenía contados los días.

Lo conocí una noche. Estaba yo cenando con mi amigo cuando Fanon se acercó a nuestra mesa. Desde el primer momento me causó una impresión enorme. He oído a algunas personas declarar que era alto, tan alto como Malcolm X; pero más bien era un hombre bajo, de manos finas. Muy violento, eso sí. Al hablar arremetía contra uno.

¿Arremetía en el sentido físico?

Oh, sí, hablaba arremetiendo físicamente; al conversar se paseaba de arriba abajo y saltaba para convencer de su punto de vista.

¿Cómo un poeta loco? ¿Como alguien que desempeña el papel de un poeta

¡No estaba representando ningún papel!

No, me refiero a la imagen burguesa del poeta loco, apasionado, violento.

Fanon le preguntó a nuestro amigo mutuo: "¿Con qué objeto vine aquí? ¿Tengo que dirigirle la palabra a este europeo? ¿Qué es? ¿Alguna especie de liberal o de radical? Conozco a todos los de su ralea. Hay una fila de liberales y de radicales que desean hablar con el gobierno-argelino-en-el-exilio. ¿Para qué están aquí? ¿Quieren ser útiles? Entonces, ¡no vuelvan!".

Bien, después se volvió contra mí, literalmente, se volvió contra mí y me espetó lo siguiente: "¿Tiene alguna idea de lo que significa la revolución? Viniste porque crees que simpatizas con ella. Pues yo te diré lo que significa la revolución". Con lo que se puso a hablar acerca de todo lo violento, lo cruel y lo inhumano que ocurre como parte inherente de toda revolución.

¿Del lado de los revolucionarios o del lado contrario?

Del lado de los revolucionarios. No habló de la crueldad. Conocía la crueldad del imperialismo. No se lamentó de la explotación ni de las atrocidades ni de la colonización. Explicó la tesis que llegaría a ser el asunto central de *Los Condenados de la Tierra,* de que a la violencia sólo se le puede oponer la

violencia. En la revolución misma, y en el interior mismo de ella, rigen las leyes más crueles. La revolución exige una disciplina terrible. Aunque uno sólo sea sospechoso de traición, debe ser tratado como traidor, sin reglas, sin motivos, sin sentimientos. Las decisiones deben tomarse muy rápidamente; y las decisiones más extremas han de tomarse en las situaciones más extremas. "Ahora, ¿qué piensa?", me preguntó. "Ahora ya sabe lo que significa. ¿Opina igual?".

Desde luego, la situación no fue demasiado difícil para mí, pues le relaté que en Europa yo había participado en la Resistencia y que opinaba que la revolución argelina llegó a alcanzar un desarrollo mucho más complejo que el que jamás tuvo nuestra Resistencia.

¿En qué te fundas para afirmar eso?

Resulta un tanto difícil de explicar. Los argelinos llevaban seis años de luchas. Todo el país había sido movilizado. O se estaba con la revolución y se aceptaban todas las reglas revolucionarias, o bien se estaba con el lado contrario y debía uno ser tratado en consecuencia. Yo diría que el punto fundamental es que no había posibilidad alguna de permanecer a medio camino, lo que sí fue posible en Europa, incluso hasta el último momento, en todos los movimientos de Resistencia. Eso es algo que ustedes, en Estados Unidos, tienen que aprender.

Fanon pasó a interrogarme. Me preguntó acerca de ciertos intelectuales europeos, de los movimientos de la clase obrera y de los sindicatos. Yo le dí alguna información. Luego, repentinamente, declaró: "Es tarde". Y se retiró.

¿Sencillamente se puso de pie y se fue?

Bueno, no se puso de pie porque ya lo estaba todo el tiempo que estuvo hablando. En todo momento. Inquieto. Así que juzgué que con eso había terminado todo contacto con él. Me consideré afortunado de haberlo conocido.

Sin embargo, tres días más tarde, me sorprendí mucho al encontrar un recado telefónico de la señora Fanon para invitarme a su casa. Me tocaría descubrir que mi primera entrevista era típica de las conversaciones con Fanon. Jamás dejaba pasar la oportunidad de obtener información, noticias de toda clase, que pudieran servirle para sus análisis. Luego que trató de desconcertarme, comprendió que podía hablar conmigo y obtener información.

¿En un principio te estaba poniendo a prueba?

No, sencillamente había querido deshacerse de mí. El interrogatorio tuvo más el carácter de prueba, para averiguar si yo tenía algo interesante que comentar. Jamás estaba dispuesto a perder su tiempo. Jamás. En cierta ocasión que nos reunimos, unos dos o tres meses antes de su muerte, andaba en una especie de viaje turístico. Le pregunté si le interesaría ver una región subdesarrollada, muy cerca de Venecia, en que la pobreza es muy parecida a la de los barrios bajos de las afueras de Argel. Me contestó en tono cortante, como era capaz de hacerlo: "Conozco muy bien la pobreza. No quiero desperdiciar el tiempo en eso".

¿La premura obedecía a la inminencia de su muerte, o ya tenía ese rasgo desde antes?

Yo creo que siempre lo tuvo. Le obsesionaba la falta de tiempo. Quería llevar a cabo todo cuanto le fuera posible antes de morir.

Poco más o menos en la época de esas primeras conversaciones, estaba escribiendo los ensayos iniciales acerca de la violencia. Le pregunté qué título le daría a la obra. "Los Condenados de la Tierra", me contestó. Ya entonces sabía cuál sería el título. Eso fue en 1960, un año y medio antes que se publicara el libro. Le pregunté sobre el por qué del título. Yo consideraba más adecuado *Acerca de la violencia* o *De la violencia*, que darían una mejor comprensión del contenido. Pero en el tiempo que vivió en París, y del contacto que tuvo con diversos grupos de allí, se formó una orientación muy literaria. Despreciaba a esos grupos, pero aun así tenía un cierto complejo de inferioridad respecto de las personalidades literarias muy sofisticadas.

¿A pesar de que las despreciaba?

Sí, las despreciaba desde un punto de vista político.

¿A personas como Sartre?

Bueno, ése es un verdadero problema. En el verano de 1961 tuvimos una larga discusión acerca de ello. Yo estaba de vacaciones en Túnez, aunque aún no había concluido mi trabajo sobre la revolución argelina. Allí, en una hermosa playa, los días domingo salía a nadar en compañía de mi esposa y de la esposa de Fanon. En ocasiones, por la tarde, él llegaba a reunirse con nosotros. No dejaba de trabajar un solo día. Nunca dejaba de trabajar un solo día. Si al llegar escuchaba una buena conversación que le pudiera ser provechosa, se ponía muy contento. En caso contrario, sencillamente se retiraba. Pero te iba a contar lo que comentamos acerca de Sartre.

Tuvimos una discusión porque yo opinaba, y mantengo la misma opinión, que Sartre no estaba capacitado para ser tutor de la obra de Fanon. Quien escribe la introducción para un libro, cuando aún no ha muerto el autor de la obra, tiene que ser considerado algo así como el mentor de la persona que escribió el libro. Mi opinión era que Sartre nada tenía que enseñarle a Fanon. En muchos aspectos, Sartre ha sido sumamente valioso en nuestra experiencia europea; pero no para los problemas de que se ocupaba Fanon. Para mí que Sartre no podía proporcionar a la obra de Fanon una mejor clave para su comprensión que la que podía dar Fanon mismo. Desde luego, yo estaba en completo desacuerdo con la introducción, que, según mi punto de vista, es sumamente engañosa. En su introducción, Sartre hizo mucho énfasis en el negativismo, en el tema de la decadencia europea, que no es fundamental en la obra de Fanon. Pienso que esa introducción conduce a interpretaciones erróneas. Pero Fanon tenía algunas debilidades. Sentía una admiración irracional por algunas personas. Tenía una mentalidad sumamente racional, pero también tenía ese rasgo de irracionalidad.

Y Sartre era una de sus debilidades.

Sí, Sartre era una de sus debilidades.

También estimaba a Pablo Neruda. Yo no estaba de acuerdo. A mi modo de ver, en comparación con Fanon, Neruda ya era obsoleto.

¿Y qué opinaba de Camus?

Tenía muy poco contacto con Camus, pero, desde luego, le disgustaba. Y con buenas razones. Camus estaba muy orgulloso de haber nacido en Argelia, de tener un medio ambiente extraordinario, y de ser capaz de escribir relatos extraordinarios, siempre con la calidad europea; y padecía la ruptura entre Europa y el pueblo argelino que quería la libertad. Fanon le tenía aversión a Camus. Pienso que su razonamiento político estaba en lo justo. Camus mantuvo una posición terrible con respecto a la guerra de Argelia. Murió a unos cuantos años de haber comenzado la revolución. Causó un daño tremendo porque pensó que podría servir de mediador entre los argelinos y los colonialistas, mediando con una postura muy radical y muy revolucionaria, pero de todos modos con sentido mediador. Sé que en esa época sus declaraciones fueron particularmente desastrosas.

Muchos norteamericanos han endiosado a Camus.

Bueno, ¡pues es un dios al que hay que destruir! Por el pésimo servicio que le hizo a Argelia, lamento que no haya muerto uno o dos años antes. En realidad, la mayoría de los intelectuales franceses están de acuerdo en ello, en que Camus le hizo un gran daño a Argelia.

¿Conoces su cuento acerca de un maestro de escuela a quien se le confía la custodia de un prisionero revolucionario, y al que le da la oportunidad de fugarse pero no lo pone en libertad al momento, por iniciativa propia?

Creo que es una de sus mejores obras. Camus es el maestro de escuela que no puede pasarse a la revolución. Simpatiza con los revolucionarios pero le falta la resolución de ellos.

¿No es ésa la esencia de la impotencia occidental en este período?

Es una obra sincera que presenta una disyuntiva de la manera más honrada y auténtica. La debilidad de un intelectual humanitario que trató de resolver una situación difícil, sin conseguirlo.

Lo logró en la Resistencia, enfrentándose a los nazis, pero no pudo hacerlo contra el colonialismo.

Es mucho más sencillo enfrentarse a los nazis.

Repentinamente esto me trae a la memoria los liberales blancos, que se obsesionan con el problema del Poder Negro y el nacionalismo negro.

Uno puede oponerse a los nazis desde muchas posiciones, desde las tradiciones democráticas burguesas o desde una posición soviética o sencillamente en defensa propia. La revolución es algo mucho más profundo.

Recuerdas al organizador que pertenecía al SDS en Detroit y que quería conservar abiertas todas las alternativas. Lo que Fanon parece decir, y que Camus finalmente reconoce sin confesarlo, es que no se pueden mantener abiertas todas las alternativas.*

Lo que Fanon dijo es que se cierran todas las alternativas, excepto una. Todas, excepto una. Todo aquello de lo que era partidario no constituía sino una entre muchas alternativas que podrían existir. Pensaba que una vez que se tenía el análisis correcto, debía uno apegase a él hasta que la realidad cambiase; que siempre la realidad era una, y una la solución. Al cambiar la realidad, sólo se daba un nuevo análisis y una nueva solución, puesto que la realidad nueva sólo era una.

DAN GEORGAKAS

Me ibas a contar lo que ocurrió en la segunda reunión.

Fue una de las más serias que tuve con él porque discutimos uno de los problemas capitales de su teoría, esto es, la relación entre la clase obrera de

* Students for a Democratic Society (Estudiantes en pro de una Sociedad Democrática). N. del T.

YA ESTA EN VENTA

SIETE DOMINGOS ROJOS

La dramática y veraz novela de RAMON I. SENDER.

DICTADURA Y REVOLUCION. Luiggi Fabbri	$ 6,50
VIAJE A TRAVES DE UTOPIA. María Luisa Berneri	$ 6,00
REBELDE EN EL PARAISO YANQUI. Richard Drinnon	$ 6,00
EL ANARQUISMO. Daniel Guérin	$ 4,20
PROBLEMATICA DE LA AUTORIDAD EN PROUDHON. Peter Heintz	$ 3,00
LA REVOLUCION. Gustav Landauer	$ 3,00
MARXISMO Y SOCIALISMO LIBERTARIO. Daniel Guérin	$ 3,00

EN VENTA EN TODAS LAS LIBRERIAS

editorial proyección s. r. l.

los países altamente desarrollados y la clase obrera del tercer mundo. ¿Emplean ustedes este término? Es una expresión absurda, pero nos vemos obligados a usar palabras como "negro", "árabe", "tercer mundo". Como quiera que sea, pienso que una de las cosas que le hacían falta a Fanon, y uno de los motivos por los que estaba anheloso de hablar conmigo, aunque tal vez fui un pésimo representante, era que quería tener algún contacto con los movimientos de la clase obrera europea. Tenía pocas oportunidades de conocer la situación de Europa, a no ser por las declaraciones oficiales y por los portavoces de la línea del partido. Necesitaba sostener pláticas libres y francas con militantes de la clase trabajadora que tuvieran preparación teórica y pudieran discutir con él en pie de igualdad, si es que se puede hablar de igualdad con relación a Fanon, cuya capacidad teórica y de realizar esfuerzos mentales, cuyo nivel ideológico y de militancia eran tan grandes que todo el mundo se sentía como un estudiante frente a él. Poseía la fuerza del hombre que ha participado y sigue participando en una revolución. Pensaba que la revolución argelina era la revolución mundial; que la fuerza que desencadenó podría extenderse por Africa hacia todo el mundo, cambiándolo. De cualquier modo, lo que quería indicarte es que, por lo general, Fanon platicaba con faccionarios o con militantes de algún partido, sobre todo con los del Partido Comunista Francés, de tan malos antecedentes, especialmente desde la guerra civil española. A mi manera de ver, son social-demócratas que nunca han llegado a ser revolucionarios. Fanon también tenía relaciones con esos intelectuales capaces de recorrer cierta distancia, y que después se derrumban. Que no pueden encarar la revolución.

Nuevamente, los liberales blancos.

Sí, por lo que conozco de ellos. Emprenden la retirada y tratan de arrastrarlo a uno con ellos. A Fanon le fastidiaban esos individuos. Considero que le habría sido muy útil la amistad de tan siquiera unos cuantos militantes europeos, con los cuales hubiera podido comprender el posible desarrollo de la clase trabajadora del tercer mundo. Lo que ha hecho degenerar el movimiento obrero europeo puede hacer degenerar a cualquier movimiento de la clase obrera de cualquier parte del mundo. Tal vez Fanon hubiera comprendido que era excesiva su confianza en los campesinos y los revolucionarios argelinos, en los revolucionarios angoleses y en los congoleses; excesiva, porque lo mismo que les sucedió a los movimientos de la clase obrera en Europa podía ocurrirles, y de hecho les ocurrió al presentarse las fuerzas que surgieron en este decenio. Esa era una fuente de información que lo podría haber conducido a tomar una posición más crítica y alerta respecto de ciertas posiciones teológicas acerca del campesinado africano, que fue una de las fallas y debilidades de su pensamiento.

En un principio tenía la impresión de que Fanon, a partir de las experiencias profesionales, políticas y militares prácticas, derivaba una teoría política. Durante esos domingos que pasamos en la playa, en Túnez, descubrí con sorpresa que tenía intereses sumamente variados. A pesar de que era un negro pobre de la clase media baja de Martinique, tuvo buenos profesores. A la edad de 16 años comenzó a leer las obras de Marx, Lenin y Trotsky. A los 18 años

de edad se unió a los Franceses Libres, y peleó en suelo francés durante la segunda guerra mudial. Más tarde se llamaría a sí mismo ciudadano de la revolución argelina. Era, en el sentido que le damos en Occidente, una de las personas más típicamente humanistas. Había leído muchas obras de carácter literario y estaba interesado en la pintura y la música. No digo que era un perito en esas materias, pero sí que estaba interesado en ellas. Siempre le interesaban las relaciones entre su teoría y esas materias. Todo cuanto existía...

¿Era parte de la revolución?

No, todo era materia de elección. Porque uno tiene que escoger las cosas útiles para la revolución y rechazar las que son inútiles. Así es que primero tiene uno que enterarse de todo cuanto ocurre para después elegir. Me sorprendió sobremanera descubrir que Fanon conocía ciertas cosas acerca de la vida y la literatura italiana, y que de ese conocimiento había hecho elecciones muy precisas, porque sabía que el pueblo italiano había pasado por el fascismo y la resistencia armada anti-fascista, que los partidos comunista y socialista eran fuertes y que había grupos de intelectuales que se consideraban de izquierda. Como esperaba encontrar algo importante para su trabajo, había leído muchas obras italianas, en traducciones. Conocía los nombres. Tan pronto nos reunimos se puso a hacerme preguntas sobre la gente. En realidad había poco que no conociera de ellas; ya estaba enterado de casi todo lo que pudiera decirle. Estuve completamente de acuerdo con él en que casi no quedaba nada del espíritu revolucionario. Estaba comprobando conmigo esa elección. Una vez afirmó que había leído hasta la mitad de cierta obra de Carlo Levi, pensando que tal vez podría sacar algún provecho de ella, pero a medida que fue avanzando en la lectura, exclamó: "*¡Merde! ¡Merde!*". Se había escapado a la obra la experiencia histórica. Le interesaba todo lo que fuera válido para su obra, y lo que no lo era lo hacía a un lado. Muchas veces le pregunté por qué no reprochaba a Sartre, puesto que en algunos momentos Fanon podría haber dicho *merde* respecto de muchas cosas que Sartre ha declarado. Pero seguía pensando... Tenía esa debilidad por Sartre.

¿Hay algo en especial por lo que tú considerabas que se debía atacar a Sartre?

Hubo cuando menos diez ocasiones en que se volvió conservador. Yo citaría la postura que tomó respecto de la revolución húngara. Hizo una mala interpretación literal.

Le consternó que los rusos hubieran empleado tanques.

Eso es. Sencillamente lo consternaron los tanques. Así es que era fácil preguntar a Fanon cómo podía estimar a Sartre y considerarlo un gran hombre cuando Sartre era capaz de tomar una posición tan estúpida, con la influencia y la gran adhesión que tiene en Europa.

¿Qué ocurrió en la última reunión con Fanon?

Fue a fines de agosto, en 1961. El murió en diciembre.

El día 2, me parece.

Yo diría que en esa época ya sabía que iba a morir pronto, aunque nunca habló de la proximidad de su muerte. Siempre daba la impresión de estar haciendo muchas cosas a la vez. Su libro estaba a punto de aparecer en Francia y él tenía la esperanza de asistir a una conferencia de naciones no alineadas. Había estado trabajando en su libro. También estaba trabajando en el Hospital de Túnez, porque siempre se ocupaba en más de una cosa a la vez. A pesar de hallarse enfermo, estaba realizando simultáneamente tres tareas importantes.

Por las mañanas trabajaba en el Hospital de Túnez. Estaba experimentando con algo novedoso en ese momento: la conveniencia de que la mayoría de los enfermos se trasladen cada noche a sus casas. El hecho de regresar a sus casas y de mantenerse en contacto con la vida familiar, les ayudaría a recuperarse más rápidamente. Se trataba de enfermos mentales. Había organizado a la mitad de ellos, porque podía conseguir todo lo que se proponía. Siempre. El gobierno tunecino era muy reaccionario y no estaba dispuesto a probar un tratamiento nuevo, pero Fanon consiguió que el gobierno le prestara unos autobuses Pullman para, en la noche, sacar a los enfermos del hospital y, por la mañana llevarlos de regreso. Lograba hacer cosas extraordinarias, pues nadie podía negarle nada. Sencillamente era imposible negarle algo a Fanon. Durante la noche se dedicaba a escribir. Tres veces a la semana, por las tardes,

Representante de NUEVOS AIRES en U.S.A.

la librería

248 E. 50TH
NEW YORK,
N.Y. 10022
TELEPHONE
752 7187
758 1792

EN NEW YORK, TODOS LOS LIBROS QUE SE EDITAN EN ESPAÑOL, LAS TRADUCCIONES AL INGLES DE LOS AUTORES LATINOAMERICANOS Y LAS MAS IMPORTANTES REVISTAS. TAMBIEN TEXTOS ESCOLARES. SOLICITE NUESTRO CATALOGO. ENVIAMOS PEDIDOS A TODO EL MUNDO

iba a reunirse con los ejércitos de la frontera, los ejércitos de Boumedienne y les daba clases de marxismo-leninismo, sólo que no las llamaba así; las llamaba lecciones revolucionarias. Daba esas lecciones a la tropa del ejército argelino y luego, de regreso en su casa, se ponía a escribir. A menudo se pasaba buena parte de la noche escribiendo.

Sabiendo que le quedaba poco tiempo de vida.

Sabiendo que su muerte podía ocurrir en cualquier momento.

Por casualidad yo estaba con Fanon, en Túnez, el día en que llegaron las noticias oficiales de la muerte de Patricio Lumumba. Había sido asesinado. Fanon hizo un comentario que de cierto modo me escandalizó y me sorprendió. Declaró: "Se lo merecía". ¡Refiriéndose a Lumumba! Creo que si Fanon quiso a alguien, ese alguien fue Lumumba. Era su hermano de sangre. Quería mucho a Lumumba. Considero que las conversaciones que tuvieron juntos, de las que no quedó registro alguno, debieron ser el acontecimiento más extraordinario de ese período de la vida africana. Nadie sabe qué dijeron entonces. Nada podía publicarse.

Como si John Brawn estuviera conspirando con Nat Turner. *

El caso es que su comentario —"Se lo merecía"— me dejó sorprendido. Unos días más tarde supe por qué había dicho eso. En uno de sus ensayos, un ensayo corto, de unas cuantas páginas, censuró las posiciones ilusorias de Lumumba. Ese fue el momento cuando Fanon pasó de la fe y la creencia tradicionales entre los dirigentes africanos de que la revolución tal vez se extendiera en espiral por todo el continente, y adoptó la posición muy crítica y profundamente analítica acerca de lo que realmente iba a suceder. Te diré que yo sugerí que se alistara a varias personas que emprendieran un viaje de estudios por Africa y obtuvieran los materiales para el análisis que se necesitaba con objeto de llevar adelante la revolución. Fanon me respondió: "No hay nadie que pueda hacerlo. No hay en todo Africa un solo dirigente preparado para llevarlo a cabo, y no queda una sola persona capacitada para realizar el análisis teórico. Tal vez lo llegue a hacer la gente joven, la que ahora se halla en la adolescencia. Pero no los de mi generación".

Entre ellos Ben Bella.

Desde luego que sí.

Lumumba había muerto.

Lumumba había muerto. ◈

* John Brown (1800-1859), con sus hijos y algunos partidarios abolicionistas, se apoderó del arsenal de Harper's Ferry, pero fue hecho prisionero. Murió ahorcado en Charleston. Nat Turner (1800-1831), esclavo negro que dirigió la insurrección de 1831 contra los esclavistas. Se necesitaron más de 3.000 hombres armados para sofocar la rebelión de Turner, que murió ahorcado.

LAS MALAS TRADUCCIONES DE MARTA LYNCH

El Cruce del Río se llamaba el cuento que leímos en el Nº 53 (marzo-abril '69) de **Casa de las Américas.** Un año después lo encontramos en el libro **Cuentos de Colores.** Como el tema era parecido (los últimos días de Tania, su asesinato en la selva boliviana), pero nos sonaba distinto, malignamente pensamos: plagio. No. Los dos estaban firmados por la misma autora: Marta Lynch. Claro que, del cubano al argentino, se habían cometido algunos deslices —seguramente defectos de traducción— y de ahí las diferencias, pese al tono común. El cuento publicado en Cuba se inicia así: "Yo le dije al Comandante. . ."; para la edición argentina comienza: "Yo le dije al Teniente. . .". Una inocente quita de grados y Marta Lynch despersonifica al jefe de la guerrilla; para los argentinos ha dejado de ser el Comandante Guevara, que quiso fuera en la edición cubana. Este descuido se repetirá a lo largo y ancho de la versión argentina. La historia publicada en Cuba está ambientada donde realmente sucedieron los hechos (Bolivia) y tiene como personajes, con sus nombres reales, a quienes participaron en los mismos. Para la edición porteña, Marta Lynch con exquisita prolijidad se ocupa de a-historizar su propio cuento. Tania, que es quien narra la historia, en la edición cubana se nombra una sola vez y de esta manera: "—Cuidado, **Tania** —grita **Pombo**". En la traducción argentina también se la nombra una sola vez, pero de esta forma: "—Cuidado, **Chica** —grita **Rubio**". En su afán por "neutralizar" el relato, la traductora no descuida un solo detalle: en la edición cubana, por ejemplo, aparece "María, una coya de veinte años". En la edición argentina también encontramos a María y también tiene veinte años, sólo que María ya no es "coya" (definición que la ubicaría sin más trámites en Bolivia) sino "india", situación étnica que la coloca en cualquier sitio de América; o del mundo. Y ya que hablamos de sitios: los guerrilleros de la edición cubana elaboran sus planes en La Paz; en la edición argentina, Chica, Rubio y el Teniente prefieren planear sus cosas en Banquilla; como bien se sabe,

capital de Cartulandia, país situado a orillas del Batánico.

"De modo que Hans volvió a La Paz para renunciar al diario y unírsenos en Las Higueritas", dice Tania en la edición cubana. "Chica", en la versión porteña, cuenta que Hans efectivamente volvió al diario para renunciar; claro que la redacción del diario ahora queda en **La Cruz** y el sitio del encuentro se modificó: dejó de ser **Las Higueritas** para convertirse en **Los Perales.** En ambas ediciones, Tania o Chica (según el lugar) mantiene una relación amorosa con Hans; ese momento es igual de romántico en las dos ediciones; se podría completar —quizá— con música de Lalo Schifrin.

"Cuando se nos unió el Francés", dice Tania en la edición cubana. Marta Lynch, en la edición porteña, con un repentino rasgo de patriotismo le modifica la nacionalidad; ahora el Francés es Argentino y ya nada tiene que ver con Regis Debray. Dice Tania en la edición cubana: "Si matan al Comandante, moriremos sin llegar a Las Higueritas, no habrá justificación a la captura del Francés . . ." Chica, en la traducción argentina, cambia —guiada por la astuta mano de Marta Lynch— Comandante por Teniente, Las Higueritas por Los Perales y se olvida de consignar la captura del Francés que, como vimos, no tenía nada que ver con Debray pues se naturalizó argentino y, afortunadamente, en esta versión no cae preso.

Como fin de fiesta, anotamos ahora el mayor descuido de la versión para consumo interno. En la edición cubana, Marta Lynch dedica el cuento de esta manera: "A Tania, ciudadana argentina y guerrillera, muerta por los soldados del Régimen Barrientos. En Bolivia —agosto 1967". Aquí la dedicatoria es mucho más corta, simplemente se lee: "A María Estela Ocampo". O el verdadero nombre de Tania era María Estela Ocampo y no Tamara Bunke como hasta hoy se sabía, o bien Marta Lynch también modificó la dedicatoria de su cuento.

Es inútil indignarse: todo coincide con la graciosa dualidad de esta autora; dualidad que le permite adherirse al nuevo régimen de Chile y ofrecer —días antes o después— una conferencia en el Salón Dorado del Jockey Club de La Plata, con el candente tema: "Cómo descubrí a París y comencé a amarlo". O declarar, al regreso de Cuba, su malestar por Buenos Aires. "¿Qué de Buenos Aires?", preguntó entonces el periodista, "Los baches de sus calles —le escuchamos decir a la comprometida escritora—; no se puede conducir en paz". Todavía no sabemos qué no puede conducir. Es posible que en un próximo cuento, para consumo externo, nos aclare si se trata de una troika, un rickshaw o un Skoda. ◈

HISTORIA CON SOL

de JOSEF SCHEK

uno por uno

Nº 8

CULTURA Y SOCIEDAD

CUESTIONA:

las coartadas de Cortázar.

ANALIZA:

el psicoanálisis como arma de adaptación.

RESCATA:

la narrativa y las opiniones de Andrés Rivera.

INVESTIGA:

las trampas y rebeldías del cine yanki.

DISCUTE:

una literatura en transición (2ª parte del encuentro con Piglia, Getino y Battista).

ADEMAS:

brújula, crítica, documentos

ESTA EN VENTA — $ 1,50

el cuento

Revista de Imaginación

DIRECTOR:
EDMUNDO VALADES

Suscripción para el exterior 12 números: 5 dólares

División del Norte 521-106 México

CINE & MEDIOS

Número 4

Zanussi, Passendorfer, Robin Spry, Agnés Varda / Straub, Rocha, Jancsò, Clementi y Bertolucci dialogan sobre la pornoindustria / El cine que supimos conseguir / Un cine fantasma / Costa-Gavras: hoy y mañana / Mar del Plata y Cannes'70 / Pier Paolo Pasolini / Por un cine argelino / Italia: el cine y el movimiento estudiantil / Francia: los cinetracts y Chris Marker / Z: ¿sólo en Grecia? / Arte y entretenimiento / If...

Disponibles en Quioscos y Librería Lorreins - Corrientes 1551 - $ 3.— (m$n. 300.—) cada ejemplar. Extranjero 1 dólar.

Pedidos postales: C. C. Central 5308 - Bs. As.

LIBROS

EL HIMALAYA O LA MORAL DE LOS PAJAROS, por Miguel Angel Bustos.
Ed. Sudamericana.

Bustos plantea el nacimiento de las mitologías y su devenir hasta la aparición del sol del tercer mundo, como política y como rebelión.

TUNC, por Lawrence Durrell.
Ed. Sudamericana.

El creador del **Cuarteto de Alejandría** pone el lenguaje al servicio de los temas de la memoria y el tiempo y logra una novela de trama novedosa, febrilmente narrada.

MUNDO, MI CASA, por María Rosa Oliver.
Ed. Sudamericana.

El primer tomo de una trilogía de recuerdos; en él María Rosa Oliver reconstruye su infancia, reinventando —con belleza— la aventura vital.

NARRADORES ALEMANES CONTEMPORANEOS.
Ed. Sudamericana.

Treinta y dos excelentes cuentos que reflejan la guerra, la reconstrucción y la situación actual de Alemania, entre los que se destacan los de Anna Seghers, Christian Geissler y Siegfried Lenz, avezados cultores del género.

LA ESPADA ENCENDIDA, por Pablo Neruda.
Ed. Losada.

Un fugitivo de las grandes batallas humanas y una doncella evadida de la ciudad de los Césares son las criaturas que Neruda crea para su nuevo canto.

MEMORIAS ARDIENTES, por León Benarós.
Ed. Losada.

Ubicado en la vertiente de la creación existencial del autor, este libro de Benarós confirma sus altas cualidades poéticas, entre las que se destaca la facilidad para la sugerencia y su concisión muchas veces epigramática.

ESCANDALOS Y SOLEDADES, por Beatriz Guido.
Ed. Losada.

El derrumbe de una época visto a través de cinco personajes —hermanos— que habitan una vieja casona del barrio sur. Beatriz Guido incorpora en su relato las técnicas más avanzadas, experimentando con el lenguaje y rompiendo los viejos esquemas narrativos.

EL CONFERENCIANTE MUERTO, por LeRoi Jones.
Ed. de la Flor.

Activo militante del movimiento negro, el autor forja un arma más para el combate en una poesía potente, talentosa y lúcida.

CARTAS DE AMOR A LILI BRIK, por Vladimir Maiakovski.
Ed. de la Flor.

Documento fundamental para completar el anecdotario del poeta, rico en ciclotimias y en decisiones trascendentales. Una de ellas: poner fin a su vida ante la asfixia a que lo sometió la burocracia encaramada en el primer estado socialista.

LA OPORTUNIDAD DE AUGUSTO MATRAGA, por J. Guimarães Rosa.
Ed. Galerna.

Nouvelle representativa de la esencia del estilo y la temática del profundo autor de **Gran Sertón: Veredas.**

CINCO PROBLEMAS PERSONALES, por Daniel Maldavsky.
Ed. Galerna.

Cinco autores (que quizá no existan) convocados por el ingenio de Maldavsky nos dan a conocer cinco problemas inverosímiles.

FORMULA AL ANTIMUNDO, por Juan Jacobo Bajarlía.
Ed. Galerna.

Nuevos cuentos del "zoólogo de la monstruosidad", como lo llamó Marechal, que integraron distintos recitales circulando, traducidos al inglés, en copias mimeográficas.

LOS JUDIOS NO JUDIOS, por Isaac Deutscher.
Ed. Kikiyon.

De alumno seminarista judío a marxista, Deutscher —biógrafo de Stalin y Trotsky— resume en relatos y

comparaciones el tránsito ideológico e histórico de grandes figuras humanistas de origen judío, al humanismo universal.

SABATO, UN ANALISIS DE SU NARRATIVA, por Angela B. Dellepiane.
Ed. Nova.

Un acabado estudio de la obra de este autor. "El más completo hasta el presente", según el juicio de la Interamerican Review of Bibliography.

GUIRALDES Y LARBAUD, UNA AMISTAD CREADORA, por Alberto O. Blasi.
Ed. Nova.

Con agudeza e iluminados comentarios, Alberto Blasi esclarece una fuente de indispensable consulta para el mejor conocimiento del autor de **Don Segundo Sombra.**

LA BATALLA DE JOSE LUNA, por Leopoldo Marechal.
Ed. Universitaria.

El descenso de ángeles y demonios sobre Villa Crespo hace de esta obra un bello poema de humor teológico, cualidad, esta de la belleza, a la que nos tenía acostumbrados el autor de **Adán Buenosayres.**

LO HUMANO EN BUSCA DE LO HUMANO (Gombrowicz conversa con Dominique de Roux).
Ed. Siglo Veintiuno.

Agrupa las agudas y brillantes charlas que —meses antes de su muerte— Gombrowicz sostuvo con el poeta francés Dominique de Roux.

INTRODUCCION A MARCUSE, por Jean-Michel Palmier.
Ed. de la Flor.

El joven filósofo francés Jean-Michel Palmier hace conocer la trayectoria del autor de **Eros y Civilización** y presenta la esencia de aquellas tesis que tanto impactaron a los universitarios del mundo entero.

EL MIEDO A LA REVOLUCION, por Jean-Paul Sartre.
Ed. Proteo.

"Los comunistas tienen miedo a la revolución", es el título original de este trabajo. Sartre explica ese miedo, sin adjetivar, con el rigor que, tiempo más tarde, lo lleva a las conclusiones del reportaje reproducido en este mismo número de NUEVOS AIRES.

EL ESTRUCTURALISMO, por Jean Piaget.
Ed. Proteo.

Inteligentemente, Piaget pasa revista al pensamiento, dudas, críticas y futuro de la metodología estructuralista.

FILOSOFIA Y LENGUAJE, por Maurice Merleau-Ponty.
Ed. Proteo.

Este libro recoge una parte de los cursos que Merleau-Ponty dictó en el College de France. Muestra de qué manera el filósofo valoraba el movimiento de la palabra.

CANCIONERO-GUIA PARA ANDAR POR EL AIRE DE GRANADA, por Rafael Guillén.
Ed. Biblioteca de Escritores y Temas Granadinos.

Versos populares que se vuelven antológicos por su gran limpieza y altura, señalan en Rafael Guillén al más empinado continuador de la tradición de García Lorca, aunque completamente desprendido de su sombra.

LA COMUNIDAD DE LOS ESTUDIANTES, por Paul Goodman.
Ed. Proyección.

El papel de los estudiantes en la crisis de la civilización occidental y en el proyecto revolucionario de "cambiar la vida" es, en esencia, lo que presenta este texto. Polémicamente, el autor diseña la arquitectura de la escuela del futuro.

NATURALEZA Y NATURALEZA HUMANA, por Alex Comfort.
Ed. Proyección.

Sociología, biología y psicoanálisis se unen y compenetran en los análisis de este biólogo humanista. Estudia los orígenes del hombre, la evolución de su comportamiento sexual y social, su lugar en el mundo y sus necesidades emotivas, desde una novedosa "biología humana".

SOBRE EL CONCEPTO DEL HOMBRE, por Max Horkheimer.
Ed. Sur.

Una cuidada antología, con textos del autor de **Dialéctica del Iluminismo** y **Crítica de la Razón Instrumental.**

QUE HICIERON LOS AGENTES SECRETOS EN EL RIO DE LA PLATA, por Jaime Cañás.
Ed. Plus Ultra.

Un panorama de la multiforme actividad despiagada, en ambas márgenes, por los agentes confidenciales.

CRONICAS BIBLIOGRAFICAS, por Pilar de Luzarreta.
Ed. Plus Ultra.

Muestra la actitud indagante y receptiva de su autora para investigar —a través de la crítica— el hecho literario.

UN PROFETA CONTEMPORANEO, por Manuel Boix Pou.
Ed. Plus Ultra.

Una sucinta exposición de toda la obra de Teillhard de Chardin.

EL HOMBRE COMO SISTEMA, PROBLEMA Y MISTERIO, por José B. Rino.
Ed. Plus Ultra.

Preocupado por la ciencia filosófica del hombre, Rino recurre a una teoría evolucionista universal ontológica que la representa y la explica.

CARTA ABIERTA A LOS JOVENES DEL AÑO 2000, por Ulyses Petit de Murat.
Ed. Emecé.

Una indagación a la parte más joven de nuestro país y un análisis de su contradictoria actualidad.

TIERRA Y CONCIENCIA CAMPESINA EN TUCUMAN, por Francisco José Delich.
Ed. Signos.

Este libro forma parte de una investigación socioeconómica sobre la crítica situación tucumana. En el estudio intervinieron, también, los Prof. Miguel Murmis y Silvia Sigoaj y el Lic. Juan Carlos Marín. La obra cobra relevancia pues Delich aplica el método sociológico con auténtico rigor científico.

ECONOMIA POLITICA DEL SUBDESARROLLO EN AMERICA LATINA, por André Gunder Frank, James D. Cockroft y Dale L. Johnson.
Ed. Signos.

Bajo este título se han reunido una serie de trabajos de economistas norteamericanos, quienes desde la perspectiva del socialismo analizan la influencia de la expansión capitalista en América latina, y las posibilidades de desarrollo de ésta dentro del único marco de posibilidades que le asiste: la revolución socialista.

HISTORIAS DE LAS TEORIAS CINEMATOGRAFICAS, por Guido Aristarco.
Ed. Lumen.

Uno de los estudios más profundos que se hayan escrito sobre cine. Fue publicado en Italia en 1951 y luego de varias reediciones llega a nuestro idioma actualizado por su autor. Una obra fundamental para el análisis y la comprensión del fenómeno cinematográfico.

REVISTAS RECIBIDAS:

Los Libros

Cuenteroloquios

El Cuento (México)

El Escarabajo de Oro

Cuadernos Hispanoamericanos (España)

Uno por Uno

Ensayo Cultural

Contracultura

Imagen (Venezuela)

Macedonio

Letras (México)

VOZ LIBRE

Quincenario político-cultural

Julián Alvarez 297 Bs. As.

mace donio

Literatura - Teatro - Cine - Artes

DIRECTORES:

J. C. MARTINI - A. VANASCO

Publicación Trimestral
Editores Calatayud - DEA

Ferrandus
Hispanie
Isabella
Saluatoris
Conceptionis
marie

SUMARIO DEL NUMERO 1

A. SANCHEZ VAZQUEZ: Vanguardia artística y vanguardia política

CLAUDE LEVI-STRAUSS: El doble sentido del progreso

HUGO ACEVEDO: Riesgos de Lévi-Strauss

OSCAR COLLAZOS: La encrucijada del lenguaje

JULIO CORTAZAR: Literatura en la revolución y revolución en la literatura

FERNANDO QUIÑONES: El manso (cuento)

RAFAEL GUILLEN: Caballos por el fondo de los ojos (poema)

FELIX GRANDE: En este poema

HORACIO SALAS: En defensa de la crítica

LEOPOLDO MARECHAL: El poeta depuesto

Rvdo. ARCE MARTINEZ: Misión de la Iglesia en una sociedad socialista

SUMARIO DEL NUMERO 2

KAREL KOSIK: El individuo y la historia

SERGIO ALMARAZ: Los cementerios mineros

LEON POMER: Nacionalismo de derecha: pálido final

JULIO CORTAZAR: Literatura en la revolución y revolución en la literatura (II parte)

OSCAR COLLAZOS: Contra-respuesta para armar (carta abierta a Julio Cortázar)

BERNARDO KORDON: Estación terminal (cuento)

FERNANDEZ RETAMAR: Usted tenía razón Tallet: somos hombres de transición (poema)

MALCOLM LOWRY: Poemas

JERZY GROTOWSKI: El teatro de la pobreza

ROGER GARAUDY: Ultimo discurso

En venta en Quiosco y Librería Lorreins, Corrientes 1551

NUEVOS AIRES, Nº 4

Abril, 1971

Incluirá trabajos de:

JEAN GENET: El hombre que se creyó juez

RICARDO CARPANI: Alienación y desaparición del arte

ADOLFO SANCHEZ VAZQUEZ: Notas sobre Lenin, el arte y la revolución

PIERRE MACHERY: Borges y el relato ficticio

SAUL SOSNOWSKY: "El Perseguidor", de Cortázar, un estudio

CAUPOLICAN OVALLES: Argimiro

LIBROS DE SUDAMERICANA

MOBY DICK O LA BALLENA BLANCA
Herman Melville
Una novela clásica de la literatura universal por primera vez traducida en el más alto nivel literario por Enrique Pezzoni. Este libro comienza una colección de Obras Maestras del Fondo Nacional de las Artes.

LAS PUERTAS DE LA PERCEPCION - CIELO E INFIERNO
Aldous Huxley
En estos ensayos, que datan de 1954 y 1956 respectivamente, Huxley descubre los "cambios objetivos" provocados por la ingestión de drogas alucinógenas, convirtiéndose así en uno de los primeros hombres de letras de este siglo que experimenta personalmente dichos cambios.

TUNC
Lawrence Durrell
Una nueva novela del autor del Cuarteto de Alejandría que combina "erotismo y farsa, mezclando el tiempo, el espacio y horribles y divertidos juegos de palabras", en una "apasionada declaración sobre la necesidad del individuo de ser libre".

MUNDO, MI CASA
María Rosa Oliver
El testimonio de la infancia de la escritora argentina que, juntamente con "Vida cotidiana", que lo continúa, constituye uno de los más importantes documentos autobiográficos de la literatura argentina.

CUENTOS
Manuel Rojas
Los sobrios y vigorosos cuentos de tres libros, más otros relatos inéditos, constituyen este nuevo libro del autor de "Hijo de ladrón", uno de los más relevantes escritores de Chile.

Solicítelos en su librería o en
EDITORIAL SUDAMERICANA S. A. - Humberto 1° 545 - Buenos Aires