nuevos aires

Nº 10 Abr./May./Jun. '73 $ 5.—

QUINTERO · la cultura del petróleo

LANTZ · cultura e industrialización

RUSSELL · cine: código e imagen

PAVOLINI · intelectuales y desarrollo

"El Frasquito" y Germán L. García · Vasallo: el sufrimiento en José M. Arguedas

MARCUSE

teoría y práctica revolucionaria

DIRECCION:

VICENTE BATTISTA
GERARDO MARIO GOLOBOFF

CONSEJO DE REDACCION:

SUSANA CHAMAS ● VICENTE BATTISTA ● GERARDO MARIO GOLOBOFF ● SALVADOR MARIO MARINO ● OCTAVIO PRENZ ● CARLOS RAUL YUJNOVSKY.

NUEVOS AIRES

Revista trimestral impresa en la Argentina.

Correspondencia a:
Casilla de Correo 1172
Correo Central - Buenos Aires

Distribución en **Quioscos:** Pedro Sirera, Corrientes 1513, T. E. 46-4942. En **Librerías del interior y el exterior.** Librolmpex S.R.L., Belgrano 1458, T. E. 38-3407. Burnichón. Córdoba.

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 $ 6.—

SUSCRIPCIONES:

Argentina:
5 números $ 30.—
10 números $ 60.—

América:
10 números U$S. 15.—

Europa:
10 números U$S. 18.—

(Cheques o giros a la orden de Salvador Mario Marino.)

SUMARIO

ENSAYO

RODOLFO QUINTERO 3 La cultura del petróleo

PIERRE LANTZ 19 Especificidades culturales e industrialización

CINE

LEE RUSSELL 35 Cine: código e imagen

DOCUMENTO

LUCA PAVOLINI 55 Los intelectuales en los países industrializados

REPORTAJE

HERBERT MARCUSE 59 Teoría y práctica revolucionaria

CRITICA

MARTA VASALLO 69 La concepción del sufrimiento en José María Arguedas

GERMAN L. GARCIA 79 "El Frasquito": una novela familiar.

AÑO 3 ABRIL - MAYO - JUNIO '73 Nº 10

EDITORIAL

El 11 de marzo una mayoría abrumadora se pronunció contra el régimen imperante. Para llegar a esta demostración hubo que pasar por las experiencias de las luchas callejeras, del cordobazo, del mendozazo, de las huelgas y tomas de fábricas. El sistema imperante configuró todas las gamas de la reacción, a través de la represión, las torturas, la legislación maccartista, los tribunales inconstitucionales, los sucesos de Trelew.

El pueblo se pronunció por la liberación nacional y la búsqueda de un camino propio hacia el socialismo. Este pronunciamiento implica la necesidad de una amplia amnistía para los presos políticos y condenados por delitos conexos. En el campo internacional, la integración latinoamericana ha sido uno de los puntos programáticos insoslayables para los partidos populares, así como una política independiente que nos conduzca al establecimiento de relaciones con todos los pueblos hermanos, como Cuba y Vietnam del Norte. En el plano cultural se han definido por una ruptura de nuestra dependencia.

El camino de las realizaciones será arduo y difícil, y requerirá una vigilia permanente para impedir que los burócratas cabalguen sobre otras interpretaciones del triunfo popular.

En el campo de acción que nos atañe, trataremos de hacer nuestro aporte a través de una amplia y fecunda discusión de ideas, sin sectarismos divisionistas, con seriedad y profundidad, tratando de lograr una verdadera integración de los intelectuales en el seno del pueblo.

La presente puede ser una alternativa de cambio auténtico, la posibilidad de un gobierno popular que abra el camino hacia una sociedad más justa y hacia la conformación del hombre nuevo.

NUEVOS AIRES

Bs. As. 10 de abril de 1973

Rodolfo Quintero

LA CULTURA DEL PETROLEO

Campesinos pobres del Estado Zulia, peones de hacienda e indígenas de la Goajira fueron los primeros pobladores de los campos petroleros de Venezuela. Participaron de forma violenta en un proceso de cambio de mayor complejidad que la adaptación de los hombres rurales a las condiciones de la vida urbana.

Porque el campo petrolero tiene rasgos propios, diferenciados de los que caracterizan a los centros urbanizados, que aparecen y se desenvuelven en un sistema socioeconómico que sólo en parte existe en un ambiente de cultura nacional. Cuya estructura se relaciona con entidades sociales que tienen otras culturas, y constituyen comunidades de personas que desarrollan actividades específicas.

Hay en la comunidad del campo petrolero sectores sociales diferenciados uno de los otros por la manera de vivir; algunos son parte de la cultura nacional o de subculturas regionales. Formalmente, el campo petrolero no se identifica con la organización y la autoridad político - administrativa de la región donde está enclavado (Estado, distrito, municipio, caserío), pero se interinfluencia. En su dinámica, elementos opuestos de culturas en contacto luchan entre sí y al mismo tiempo tienden a interpenetrarse.

Los individuos pertenecen al campo petrolero y son controlados por las normas de éste. Se les crean modos de participar y creencias que contribuyen al orden y la estabilidad del campo: donde el poder de los que mandan tiene expresión en actitudes generales y formas de ejercer la autoridad. Por eso, en un sentido general, la comunidad del campo petrolero puede ser

---

RODOLFO QUINTERO, ensayista venezolano. Ha publicado en numerosas revistas nacionales y extranjeras.

considerada como una institución. Una institución colonialista, económica y política, porque asegura la acción colectiva de sus miembros sobre la base de la autoridad de una empresa poderosa manejada desde la metrópoli, con reglamentos y sanciones para conseguir mayor productividad mediante el esfuerzo de todos. Organizada para que el trabajo humano rinda bastante. Que destruye normas culturales precedentes e impone dictados que provocan conflictos con las definiciones culturales de los pueblos que influencia. El campo petrolero es un instrumento de los capitalistas extranjeros para crear y mantener una estructura de clases, de explotadores y explotados; un armazón sostenido jerárquicamente por jefes y administradores.

Es un centro con actividad que perturba la vida de los grupos que integran sociedades regionales vecinas. Que por su tendencia a la acumulación de capitales, tierra y fuerza de trabajo, por su funcionamiento, atrofia los sectores económicos débiles, de comerciantes y pequeños propietarios, los cuales terminan dependiendo del campo petrolero formando reservas de mano de obra para las operaciones de la compañía.

En los primeros tiempos, las posibilidades vitales de los pobladores de los campos petroleros son semejantes. Todos comparten los mismos riesgos. Por no existir medios que aseguren el alivio de los males individuales mediante vínculos con los empleadores, cada trabajador encuentra seguridad uniéndose a los que están en sus mismas condiciones. En conjunto, crean una subcultura homogénea que hace reaccionar a las personas de forma similar ante símbolos iguales. Y esta homogeneidad cultural facilita la aparición y el desarrollo de una conciencia de clase que tiene expresión en comportamientos contrapuestos a las normas del grupo que dirige y administra el campo. Y, por extensión, de los que ocupan posiciones de poder y riqueza en la sociedad regional y en la nacional.

La adaptación al estilo de vida de los campos petroleros registra constantes búsquedas de un equilibrio entre las nuevas formas culturales y la herencia de otras formas. La hostilidad de los jefes extranjeros hace que los criollos reduzcan los riesgos y se defiendan reteniendo cierta identidad cultural; fortaleciendo la cohesión del grupo frente al ambiente.

Las dificultades para alojarse, la obligación de trabajar alejados de familiares y amigos, las limitaciones de la libertad, el tener que recibir órdenes transmitidas con una terminología desconocida, lo impersonal de las relaciones, etc., complican los procesos de adaptación. Crean situaciones conflictivas a los recién llegados con el deseo de ahorrar dinero para regresar ricos a las aldeas de origen, y el prestigio de quien ha viajado y conocido formas de vida no tradicionales.

Los pobladores de los campos petroleros llegan desde diferentes regiones del país. En su mayoría son jóvenes, se sienten liberados del trabajo de la agricultura que practicaban de sol a sol, de las monótonas y peligrosas operaciones de la pesca. Por duro que sea, el trabajo de la industria petrolera les resulta mejor, porque al terminar la jornada de cada día saben cuánto han ganado. Y pueden vivir sin depender de la incertidumbre de la cosecha, ni de las posibilidades y las contraposibilidades de éxito cuando se echa el chinchorro al mar.

El campo petrolero tiene una fisonomía que choca con patrones tradicionales de vida; sus pobladores son afectados por la acción violenta de nuevas relaciones impuestas frente a éstas y adoptan actitudes de reserva y de crítica a los procedimientos de los jefes extranjeros y los valores que representan. Son complejos los mecanismos de integración de campesinos, pescadores, artesanos, pequeños comerciantes venezolanos, a la comunidad del campo petrolero. La mayoría de esos mecanismos tiene la base en la vinculación, que no es voluntaria ni consciente durante un largo período, de unos habitantes del campo con otros. Esa vinculación se establece en el proceso de la producción. Pero funciona. Porque afecta a personas que ocupan una misma posición en la organización social de la producción. Y en el conjunto de la población, forman un grupo orgánico, objetivamente diferenciado, que cumple un papel definido en la organización del trabajo, ya que desempeñan oficios iguales, ganan el mismo salario y gastan de igual forma el dinero que cobran. Constituyen una clase dentro del sistema social de clases del campo petrolero y, por extensión, dentro del sistema de clases de la sociedad regional y de la sociedad nacional.

Instituyen la clase obrera. Porque en la organización de la producción del campo petrolero, venden fuerza de trabajo y crean plusvalía; trabajan para las compañías y perciben un salario. En los primeros tiempos, aportan la fuerza de sus músculos únicamente, puesto que nada saben de las técnicas propias de la industria petrolera. Después se califican, asumen grandes responsabilidades al manejar herramientas costosas. Pero siguen perteneciendo al mismo grupo social: son obreros.

Las compañías establecen e institucionalizan un sistema de clases, en los campos petroleros, que genera una conciencia de grupo expresada a través de valores y de acciones. En la primera fase de su desarrollo, la obrera es sólo una clase con respecto a otra, por su posición socioeconómica y las relaciones que derivan de esta posición. En una fase superior, toma conciencia de sí misma y de sus intereses; se hace un grupo político potencial y actúa como factor de cambio de la sociedad.

En el campo petrolero, las relaciones de producción determinan las relaciones de las clases, constituyen su base. Pero hay, además, en la superestructura, sistemas de estratificación social condicionados por un conjunto de valores. Los dos sistemas —el de clase básico, y el de estratificación superestructural— se compenetran.

Las estratificaciones se apoyan en las relaciones de clases y llegan a constituir racionalización del orden económico establecido. Existen, entre otras, las que establecen categorías ocupacionales y jerarquías que responden a criterios de diferenciación racial o étnica.

Los trabajadores criollos y los nacidos en las Indias occidentales, por ejemplo, pertenecen a una misma clase social porque ocupan posiciones semejantes en el proceso de producción. Pero los segundos, cuando comienzan a trabajar, tienen mayor dominio sobre las técnicas de la explotación del petróleo, y hablan el idioma de los jefes; por ser negros, son mantenidos a distancia por los jefes blancos. Individuos de una misma clase pueden ocupar diferentes posiciones de *status*. En consecuencia, los sistemas de estratifica-

ción ocupacional, racial y otros, no expresan la estructura social del campo petrolero, pero pueden considerarse como su apariencia. Es el sistema de clases lo que determina su estrucutura.

En la industria petrolera de nuestro país, los dueños de los medios de producción no son propiamente los superintendentes, jefes de departamentos, técnicos de alta calificación, que dirigen y administran los campos. Todos ellos se integran en un aparato administrativo-burocrático creado desde la metrópoli por los que efectiva y económicamente controlan las compañías. Aquéllos sólo forman una capa de la clase social predominante.

RODOLFO QUINTERO

El sistema de clases de los campos petroleros comprende dos clases principales: la de los capitalistas, representada físicamente por la capa señalada, y la clase obrera. Los primeros conflictos interclases tuvieron carácter económico, se planteaban en la dinámica de sus relaciones en el proceso de producción. Para mejorar sus salarios, los trabajadores declararon huelgas. La de Mene Grande, en 1925, paralizó la industria en la zona costera del distrito Bolívar del Estado Zulia.

Al abandonar el trabajo, más de cinco mil hombres manifestaron que volverían a ocupar sus puestos si las compañías pagaban mejor. Cinco días después, la empresa resolvió pagar siete bolívares diarios en vez de cinco, como lo venía haciendo. Y los huelguistas regresaron al trabajo.

La falta de recreación constructiva hace que los pobladores de los campos petroleros visiten con frecuencia los expendios de licores y los centros de prostitución, que brotan como hongos en los alrededores. Sitios donde

3 LIBROS 73

IMPRESIONES DE AFRICA - Raymond Roussel
Primera edición en castellano de la obra más importante de este precursor fundamental. "El lector cree reconocer los vagabundeos sin meta de la imaginación, cuando en realidad no hay allí nada más que los azares del lenguaje, tratado metódicamente". (Michael Foucault)

ORFEO DE LA CONCEPCION - Vinicius de Moraes
La pieza en que se basó el conocido film **Orfeo Negro**, y que nos muestra un Vinicius inédito, un Racine transplantado a las favelas brasileñas.

DIARIO DE UN PRESO - Eduardo Perrone
El arte superado por la realidad en el trágico relato autobiográfico de una víctima de la "justicia" del sistema. Un testimonio insólito desde dentro del infierno.

EDICIONES DE LA FLOR

Uruguay 252
1º "B"
Buenos Aires

tienen expresión de forma violenta prejuicios raciales, odios de clase, rivalidades ocupacionales.

Embrutecidos por el alcohol, explotados y explotadores entran en contacto y tratan sobre cuestiones distintas al trabajo. Se relacionan de forma que es imposible en el interior del campo petrolero, pues los criollos no pueden llegar hasta las zonas residenciales de los extranjeros, en las cuales viven replegados sobre sí mismos, en guardia, mientras afirman en terrotorio venezolano estilos de vida propios de sus culturas. En el campo, el extranjero es un productor de órdenes para el criollo. Y éste, un cumplidor de las mismas. Actuar de otra forma disgusta al "musiú" y puede costar al obrero el despido y hasta su incorporación a la "lista negra" que descarta las posibilidades de trabajo en la industria petrolera. El criollo también vive en guardia: acumula temores y odios.

LA CULTURA DEL PETROLEO

Los sábados por la noche, principalmente, pobladores del pequeño mundo de ics "extranjeros blancos" visitan los centros de diversión donde los criollos forman la mayoría de la clientela. En las mesas de juego y las salas de baile se reduce la distancia social entre el que manda y el que debe obedecer. Se confunden unos con otros, beben, cantan y se emborrachan juntos; consiguen favores fáciles de mujeres de apodos que se relacionan con la actividad petrolera: "La tubería", "Las cuatro válvulas", "La cabria", "La remolcadora" y otras.

Todo marcha bien hasta que el "musiú" hace alarde de poder y riqueza, o uno de los nativos, estimulado por las cervezas consumidas, decide cobrar vejaciones sufridas en los lugares de trabajo. El Hijo de la Noche, El Dragón de Oro, La Media Luna y los demás cabarets de la zona petroleras han sido escenario de escándalos y peleas sangrientas donde participan fornidos margariteños, altos empleados de las compañías y maracuchos hábiles en el manejo de la peinilla.

Maifrends es el remoquete de los negros traídos por las empresas desde las Indias Occidentales. Al llegar a los campos, se mantienen alejados de los criollos para cumplir órdenes de los jefes extranjeros, que los desprecian por su piel oscura, pero los prefieren para el trabajo por ser más dóciles que los venezolanos. Estos, que no entienden lo que se dicen en inglés antillanos y jefes blancos, desconfían de los *maifrends* y no pierden oportunidad para golpear a trinitarios y jamaiquinos.

Los margariteños son los preferidos para las labores que se adelantan en el lago de Maracaibo; los isleños constituyen, de hecho, un personal especializado en trabajos dentro del agua. Para los que se realizan en tierra resultan más efectivos y rendidores los maracaiberos, los corianos y los andinos. En este sentido puede hablarse de una división del trabajo establecida por los empresarios, que se proyecta y da lugar a fricciones en la vida cotidiana de los grupos de trabajadores.

Los del oriente del país viven en barrios donde se grita, se entonan canciones marineras y se cree en la Virgen del Valle. Los de la región occidental son silenciosos, forman barrios menos alegres. Y no faltan los conflictos interbarrios.

Sembrado en Venezuela, rodeado de grupos de personas desintegradas de la sociedad nacional, el campo petrolero extiende constantemente su influencia. La cultura del petróleo entra en contacto con subculturas criollas para ajustarlas a su disciplina. El proceso tiende a convertir el campo petrolero en "metrópoli" de la región, que impone de afuera hacia adentro una conducta. Da lugar a la coexistencia de estilos de vida diferentes: los legítimos o tradicionales que se nutren de adentro hacia afuera, y los artificiales que lo hacen de afuera hacia adentro.

RODOLFO QUINTERO

La cultura del petróleo presiona las culturas rurales para que modifiquen su escala de valores, hábitos y pautas. Impone una transformación que provoca ansiedad colectiva y engendra situaciones conflictivas donde juegan sentimientos nacionalistas. Los cambios que se suceden en las comunidades criollas son distintos de aquellos que afectan a agrupaciones donde aparece y se desenvuelve el fenómeno urbanización. Porque no expresan avances en la ruta del progreso social, ni responden a mecanismos de transculturación propiamente dichos.

El campo petrolero no es una ciudad, tampoco una aldea. Es una plantación industrial, un sistema socioeconómico incrustado en la sociedad nacional como efecto del colonialismo moderno. Un centro de población sui generis, una categoría demográfica propia de países dependientes. Muy mecanizado es un medio adecuado para que predominen las relaciones capitalistas.

Surge en el territorio venezolano como una organización social extraña, superpuesta, dirigida por hombres de culturas diferenciadas de las culturas y subculturas existentes en el país. Con una producción racionalizada, distinta del modo de producción local. Por la abundancia de petróleo en el subsuelo, Venezuela resulta ser ambiente adecuado para el desarrollo de los campos petroleros. Por eso brotan como hongos en Zulia, Falcón, Monagas, Guárico, Bolívar, Anzoátegui.

libraco

librería - distribuidora - calle 6 núm. 667 - teléf. 4-4192 - La Plata

HAY UNA LIBRERIA EN LA PLATA...

casi nueva, casi chica, amiga y bastante
completa en materia de ciencias humanas,
sociales o como quiera llamarlas,
dispuesta a darte cabida y donde se discute y matea.

LIBRACO / LA PLATA calle 6-667, local 6

En su dinámica abundan conflictos que se agudizan con rapidez y tienen expresión en acciones colectivas de los trabajadores, como reflejo de la conciencia común del grupo, que tiene deseos y aspiraciones comunes.

Conciencia común que supera fricciones interregionales e interbarrios y actitudes que entorpecen sus relaciones de integrantes de una misma clase social. Que desencadena luchas espontáneas, aglutina a los explotados en la comunidad del campo petrolero y crea condiciones para que los trabajadores, más adelante, participen en luchas conscientes.

Por su aislamiento, por vivir y trabajar en ambiente propio, los trabajadores petroleros se preocupan y luchan fundamentalmente por sus intereses particulares. Durante años, esta actitud es un rasgo del grupo, que sabe poco de lo que sufren y hacen otros grupos de trabajadores en diferentes regiones del país. Su universo es reducido: comprende las hectáreas ocupadas y explotadas por la empresa extranjera donde trabajan. Ignoran su condición de destacamento principal de una clase social embrionaria; no tienen conciencia de su misión histórica. Carecen de una ideología que, derivada de su existencia social, exprese intereses clasistas.

A los campos petroleros llegan venezolanos de todas las regiones del país y muchos extranjeros. Algunos consiguen trabajo en las compañías. Otros fracasan en sus gestiones, pero se quedan en la zona: engrosan las poblaciones de las comunidades vecinas. Son peones de haciendas, artesanos de la provincia, pequeños agricultores, profesionales sin empleo, que tratan de "abrirse camino" como obreros y empleados de las compañías petroleras. Y al no lograrlo, deben enfrentarse a un ambiente extraño y hostil, abandonar proyectos forjados en sus lugares de origen y convertirse en mesoneros de restaurantes chinos, sirvientes de comerciantes libaneses, vendedores de helados y empanadas, choferes de carrito por puesto, cargadores de maletas en los muelles, pregoneros del diario *Panorama*, de Maracaibo u obreros de pequeños talleres de latonería, carpintería o zapatería. Forman parte de una población que, sin prestar servicios en dependencias de las compañías, viven de éstas indirectamente.

Los que trabajan en los campos petroleros se surten de alimentos, vestidos, medicinas y lo indispensable en los negocios establecidos en las comunidades vecinas. La operación de compra y venta relaciona a los trabajadores con los pobladores de éstas, pero no llega a vincularlos íntimamente. Para el personal de las compañías, la población de esas comunidades vive en un "mundo" distinto que no les interesa.

El campo petrolero, sus máquinas, sus hombres, impresiona a los pobladores de las comunidades vecinas; su dinámica complicada se les hace misteriosa, inquietante. Es algo poderoso que se manifiesta en grandes torres de acero clavadas en la tierra y en el agua, tubos gruesos como robustas serpientes de cobre, flotas de camiones, buques-tanques y, sobre todo, aquellos "demonios rubios" con los bolsillos llenos de moneditas de oro con las que pueden comprar todo y regalar cuando se emborrachan. Entre los grupos humanos de la periferia, se difunden leyendas sobre un complejo urbano montado en los campos petroleros: avenidas anchas, negras y limpias que comunican las oficinas de la empresa con las viviendas y los sitios de recreación particulares

de los jefes extranjeros. Entrar y salir por los portones de las compañías da prestigio, porque hacerlo implica vinculaciones con las empresas que dominan en la región. Quienes lo hacen, constituyen una élite, un grupo privilegiado.

El progreso de integración y desarrollo de los trabajadores petroleros como grupo social fue violentado por los sucesos desencadenados a raíz de la muerte del dictador Juan Vicente Gómez. El impacto comienza a transformarlo de grupo social en sí en grupo social para sí. Entre sus componentes surgen dudas sobre la validez de concepciones mantenidas hasta entonces; se manifiesta la tendencia a comentar lo que acontece en el país e interesarse por ideas que antes se rechazaban. Se intenta el análisis de los acontecimientos en función de intereses económicos y sociales. Como parte de una clase social, los trabajadores petroleros empiezan a tomar conciencia de sus propias experiencias y a imprimir a sus acciones colectivas formas políticas de la lucha de clases.

RODOLFO QUINTERO

Lo espontáneo va dejando de ser lo determinante de los movimientos en los cuales participan, es sustituido por objetivos concientemente planteados y producidos por el conocimiento de la contradicción entre el régimen social del campo petrolero y sus intereses de trabajadores; por la comprensión de que la defensa de éstos los une con las demás capas de la clase obrera de Venezuela y con el proletariado del mundo. En 1936, los trabajadores petroleros viven el momento más interesante de su desarrollo como destacamento de una clase social: el paso de las formas económicas de luchas a las formas políticas.

CIENCIA NUEVA

Revista de ciencia y tecnología

Registra los acontecimientos que señalan cada paso en la marcha de la actividad científica y técnica.

Encara, examina y debate las cuestiones de política científica que se suscitan como consecuencia del papel que a la ciencia le toca desempeñar en la vida de la humanidad.

Aborda **problemas**
Intenta **soluciones**
Toma **partido**

Es una publicación de
Editorial Ciencia Nueva S.R.L.
Av. R. S. Peña 825
9º piso, ofic. 93 - Tel. 45-7175
Buenos Aires - Argentina

hispamérica

dirige: Saúl Sosnowski
Nº 2

textos sobre:

sarduy - onetti
ficción
roa bastos
respuesta de
cortázar
testimonio
marechal

Suscripción anual para USA y Europa
Estudiantes: U$S 5,00
No estudiantes: U$S 10,00
4330 Hartwick Rd., Apt. 608
College Park, Md. 20740 USA

Al gomecismo lo sobreviven fuerzas e instituciones que le sirvieron de base económica: los monopolios extranjeros y principalmente las compañías petroleras. Por eso las acciones de las masas populares se inician signadas de nacionalismo. El Estado Zulia, fortaleza de los colonialistas del siglo XX, sirve de escenario a grandes combates por la democracia y la independencia económica.

La participación en las luchas contra los explotadores extranjeros revela a los trabajadores petroleros su fuerza como grupo social. Asimilan las nuevas experiencias y comprenden que otros grupos en el país tienen necesidades semejantes a las de ellos y es conveniente sumar esfuerzos. Cuando analizan políticamente sus relaciones económicas con los patronos extranjeros, éstas se reflejan de manera directa. De ahí que se formen conceptos de carácter ideológico que definen los objetivos de la lucha, los programas y las tareas que se les plantean. Y en torno a estos conceptos el grupo se cohesiona y fortalece.

Una vez incorporados al frente nacional que se propone la realización de cambios sociales cuantitativos y cualitativos, los trabajadores petroleros participan en combativas movilizaciones de masas. La más importante es la huelga general de junio de 1936, declarada para impedir la aprobación en el Parlamento de una ley fascista denominada de Orden Público.

Finalizando el mismo año, los sindicatos petroleros presentan un pliego de peticiones: reconocimiento de las organizaciones representativas de los trabajadores de la industria; libre tráfico por las carreteras y los caminos construidos por las compañías; eliminación de las alambradas que aislan los campos petroleros; más y mejores viviendas para los obreros y empleados; aumentos de salarios; otras reivindicaciones económicas. Un pliego donde figuran justamente combinados las aspiraciones económicas específicas y algunos objetivos nacionalistas.

Las compañías se niegan a discutir con los representantes de los sindicatos y éstos, después de dar cumplimiento a lo dispuesto en la legislación laboral vigente, acuerdan una huelga cuya efectividad llegó a estimarse en un 75 por ciento.

Las poblaciones vecinas de los campos petroleros se solidarizan con los huelguistas. También los trabajadores de todo el país, representados en el Primer Congreso Sindical Nacional reunido en Caracas, los partidos políticos progresistas, las asociaciones estudiantiles. La huelga se mantiene cuarenta días y es suspendida por un decreto ejecutivo producido en Miraflores por el Presidente López Contreras, que es un documento autocrítico, antiobrero y antinacional.

La resolución gubernamental, publicada en la *Gaceta Oficial*, es acompañada por diversas medidas policíacas y expulsiones del país de los más destacados participantes en la lucha contra las compañías y los líderes de las organizaciones políticas populares. Los jefes de las petroleras colaboran suministrando listas de "agitadores" para extrañarlos del Estado Zulia.

El decreto de López Contreras, de carácter legal, muestra a los trabajadores petroleros que entre el gobierno y las empresas extranjeras existen no sólo relaciones políticas, sino también relaciones jurídicas que expresan vínculos materiales y económicos. Aprenden en la práctica que los colonialistas y las cla-

ses dominantes se sirven de la leyes para regular las relaciones de los venezolanos entre sí de la forma que más conviene a los monopolios extranjeros.

En los años 1937 y 1938 se abren nuevos campos petroleros en el oriente de Venezuela. Nueve mil trabajadores se concentran en los Estados Anzoátegui y Monagas; el modesto caserío de El Tigre se convierte en centro comercial floreciente.

Maturín crece a velocidad que sorprende y Puerto La Cruz cuadruplica su población en el trascurso de tres años.

Buen número de los trabajadores petroleros de la zona oriental son veteranos llegados desde el Estado Zulia, que saben organizar sindicatos y dirigir huelgas. Algunos de ellos son militantes del partido revolucionario de la clase obrera.

RODOLFO QUINTERO

Entre los jefes extranjeros de los nuevos campos hay también participantes en las luchas habidas en los campos de occidente, que saben obstaculizar la formación de sindicatos, perseguir a los dirigentes más capaces y abnegados. Por eso la sindicalización en Anzoátegui y Monagas es una tarea más difícil que la de Cabimas y Lagunillas; su realización reclama firmeza y abnegación. La historia de la constitución y la legalización del Sindicato de Trabajadores Petroleros de El Tigre, por ejemplo, está llena de maniobras y agresiones de las empresas y de actos combativos de los trabajadores.

El movimiento petrolero de la zona oriental surge y se desenvuelve vinculado con el movimiento petrolero de occidente; en muchos aspectos es la reproducción, mejorada, de éste, que es el gran surtidor de cuadros de todo el país. En los congresos nacionales de la industria se aprecia el alto nivel de conciencia de clase de los asistentes y un sentimiento de unidad proletaria.

Organizados y unidos los encuentra el bombardeo de Pearl Harbor, que trae la guerra a nuestro continente. El Presidente Medina Angarita garantiza la existencia y el funcionamiento de los sindicatos en escala nacional, y en 1943 la Unión Sindical Petrolera convoca y realiza un importante congreso industrial.

Hitler se propone impedir la salida del petróleo de nuestro país hacia los frentes de las potencias aliadas. Submarinos nazis torpedean las refinerías de Curazao y Aruga. Marinos petroleros venezolanos pierden la vida y la USP reclama del gobierno medidas de urgencia y seguridad para los compañeros dedicados al trasporte del codiciado combustible.

Las compañías, presionadas por los trabajadores organizados y las masas populares, aumentan en un 20 por ciento, con mínimo de sesenta bolívares mensuales, el sueldo de los que viajan entre puertos del Lago de Maracaibo y Las Piedras; el 20 por ciento, con mínimo de cien bolívares, a quienes lo hacen entre Maracaibo, Curazao, Aruba y puertos de Venezuela fuera del Golfo. Los aumentos son aplicados en el curso de los viajes de Maracaibo a los campos petroleros y puertos de desembarque, deduciendo únicamente las paradas mayores de veinticuatro horas.

En aquel momento, los trabajadores petroleros son la vanguardia del pueblo de Venezuela, el sector más consciente de la clase obrera nacional y

parte importante del frente sindical latinoamericano. Son temidos por las compañías extranjeras, que recurren a recursos diversos para restarles poder.

Los colonialistas ensayan formas nuevas de relaciones con el personal criollo, echan las bases económicas y sociales para el desarrollo de una aristocracia obrera que divida el frente clasista de los trabajadores. Para lograrlo, cuentan con las fabulosas ganancias proporcionadas por la explotación del petróleo nacional, las cuales permiten remunerar de forma especial a buen número de trabajadores seleccionados. Sus bases sociales son creadas por el estilo de vida de éstos, muy superior al del trabajador común.

Los planes de aristocratización tienen éxito en algunas capas de los trabajadores petroleros. Mas no consiguen formar una aristocracia obrera semejante a la que existe en los países de gran desarrollo; en su lugar surgen los "empleados de confianza" vinculados con la burocracia estatal.

LA CULTURA DEL PETROLEO

La industria petrolera es ambiente abonado para el florecimiento de la burocracia obrera; burócratas son los directivos de los sindicatos adictos al gobierno y las compañías, hombres marginados del proceso de la producción del petróleo porque nunca se ligaron a ella, o lo estuvieron hace muchos años, que ahora "representan" a los trabajadores y, en su nombre, firman contratos antisindicales con las empresas.

La burocracia sindical forma una tupida red de parásitos sin escrúpulos que envuelve a organismos y personas, maniobran y corrompen; que hacen esfuerzos por destruir la conjugación del amor a la patria con el odio a los colonizadores e impedir que las luchas de los trabajadores se perfilen como acciones de liberación nacional.

Las compañías, con la colaboración de los burócratas, amarran a los obreros con la firma del primer contrato de trabajo en la industria el año 1946, y aseguran la "paz laboral" durante tres años. Creada esta situación, descartan cualquier oposición por parte de obreros y empleados, porque el contrato nada garantiza en materia de estabilidad y, en cambio, congela los salarios mientras el costo de la vida sube verticalmente.

La contratación hace posible que las compañías monten sistemas de trabajo sin provocar conflictos. Hace que los trabajadores produzcan más, de acuerdo con las exigencias de los mercados mundiales, y favorecen la programación de acciones dirigidas a conseguir la división de las filas obreras y su domesticación mediante la violencia o el soborno.

Para los colonialistas del siglo XX, tiene importancia conocer el uso que los trabajadores hacen del tiempo libre. En su empeño de que lo usen "bien", fundan centros deportivos, clubes sociales, agrupaciones culturales y otros organismos semejantes, administrados por "empleados de confianza". Fomentan fiestas, competencias que despiertan interés por las diversiones "sanas y apolíticas", en un ambiente de "conciliación y sincera amistad" entre jefes y empleados, extranjeros y criollos.

Crean hombres y premios (dinero, medallas, becas para estudiar en los Estados Unidos, pasajes para viajar a Puerto Rico), construyen viviendas, organizan sistemas de préstamos, ponen a funcionar escuelas. Todo esto con dos grandes finalidades: a) crear un mejor estado de ánimo en los trabaja-

dores que los hace producir más y mejor; b) amortiguar las expresiones de la lucha de clases planteada de forma aguda en los campos petroleros.

Es política laboral de los empresarios hacer concesiones a los trabajadores "rendidores" y "disciplinados" en el trabajo; "sanear" los personales de las compañías mediante despidos masivos de los "malos obreros", "sospechosos" e "inconformes". Las listas negras se enriquecen constantemente con la incorporación de nuevos "indeseables" y gentes de "mala conducta", de lo cual informan a la policía.

Los burócratas sindicales actúan desde afuera con la finalidad de desintegrar al grupo social de los trabajadores petroleros; en los sindicatos, violan los métodos democráticos que consagran los estatutos, pagan divisionistas profesionales, montan provocaciones, propagan la indisciplina y ejercen la corrupción. Hacen despedir y encarcelar a cuantos se oponen a sus planes.

Hay trabajadores del petróleo que logran descubrir lo fundamental de la dinámica de la sociedad venezolana y las leyes que la rigen. Lo consiguen en la medida que asimilan la teoría científica del movimiento obrero y sus vinculaciones con la práctica política.

Pero no todos desarrollan la conciencia social a un mismo ritmo; unos se quedan rezagados, víctimas de las maniobras y deformaciones que los marginan de la ruta del progreso y los ponen al servicio de clases extrañas. Llegan a convertirse en agentes de los colonialistas y de las clases dominantes en el seno del movimiento obrero.

El trabajo especializado y el uso de técnicas complejas en la industria petrolera aparece con el desarrollo de las fuerzas productivas. La producción crece de forma vigorosa y los cambios que se producen en el proceso de la misma profundizan diferenciaciones entre los trabajadores y hacen surgir capas mejor retribuidas. Esta diferenciación es aprovechada y estimulada por los jefes de las compañías. Procuran que determinados sectores se muestren satisfechos con su situación y, en consecuencia, dispuestos a los entendimientos con los empresarios.

Sirven los burócratas sindicales de vehículo de las desviaciones ideológicas que minan la fuerza y restan cohesión al grupo social de los trabajadores petroleros. Influyen desde posiciones variadas: directivas sindicales, administración de centros recreativos, cargos públicos. Se mueven muy cerca de los gerentes, superintendentes y altos jefes de las compañías; entre ellos se cuentan quienes ocupan cargos de confianza en los campos petroleros.

Con el gobierno de los militares establecidos en 1948, aparece en la escena de la actividad social petrolera un nuevo personaje: el gángster sindical. Lo paga y maneja el dictador Pérez Jiménez para formar su propio "movimiento obrero". El gángster sindical trabaja en combinación con la policía; se dedica a desplazar por medios violentos a los burócratas del partido Acción Democrática y a levantar en los sindicatos del ramo una maquinaria terrorista al servicio de las compañías.

El surgimiento del gángster sindical marca en nuestro país el comienzo de una época difícil y sangrienta del movimiento obrero: días en los cuales mueren muchos obreros y los sindicatos "sesionan" con la presencia en el local de la temible "Seguridad Nacional" y de funcionarios del Ministerio del Tra-

bajo. El gangsterismo provoca cambios cuantitativos y cualitativos del grupo social de los petroleros: sus efectivos más antiguos son eliminados y sus puestos ocupados por recién llegados a los campos, cuidadosamente escogidos por la policía privada de las empresas. Veteranos trabajadores del petróleo tienen que pasar a formar parte de otros destacamentos de la clase obrera nacional; se convierten en choferes de plaza, pequeños comerciantes, trabajadores de la construcción o desaparecen en la dimensión indefinida de los desclasados.

Los trabajadores petroleros, como grupo, se trasforman constantemente. Se convierten en un nuevo grupo, distinto del tradicional, débilmente integrado, sin iniciativa, que evita los conflictos de trabajo con las compañías y teme a los gángsters y a la policía. Es un grupo dispuesto a enterrar "el hacha de la guerra de clases", despolitizado, replegado sobre la vida privada de sus integrantes, invadido en buena parte por la resignación y el derrotismo.

Con la trasformación del grupo baja la tasa de sindicalización. El marco estructural del campo petrolero es aceptado como institución que funciona para resolver los problemas que engendran las relaciones de producción. El nuevo grupo carece de unidad interna, no tiene conciencia clara de su identidad social. Es parte de una clase "a medio hacer", sin fisonomía. Aluvional, socialmente descompuesto, sin capacidad de presión. El grupo participa en un movimiento sin autonomía, domesticado por el absolutismo político de los monopolios extranjeros y la presión coactiva del Estado militarista.

El gangsterismo se hace sistema. Elimina los aparatos de reformismo y corrupción montados por los acciondemocratistas, porque les resultan innecesarios. Ahora se persigue al obrero conciente sin contemplaciones ni disimulos, se le margina de la actividad sindical y política. Hay un nuevo modelo de "dirigente sindical" que no es un oportunista sino un delincuente; no es un traidor a la clase obrera porque nunca ha tenido que ver con ella; no es un reformista porque no tiene interés en reformar sino en el mantenimiento del régimen militarista. Es un mercenario pagado por los militares y las compañías.

Los empresarios petroleros, que son calculadores y sacan las cuentas en función del mañana, comprenden que el gangsterismo sindical les produce beneficios pasajeros, inestables. Porque puede desaparecer como sistema en un momento cualquiera, con la destrucción del régimen de los militares que lo amamanta. Por eso, al mismo tiempo que aprovechan a los gángsters, impulsan planes de domesticación de grandes proyecciones. Reconstruyen y fortalecen las bases del reformismo sindical como ideología de los trabajadores petroleros.

Las compañías en los campos petroleros actúan en dos niveles, alternan las formas de proceder y las combinan de acuerdo con las circunstancias. Utilizan la violencia, rechazan cuanto signifique mejoramiento de relaciones. De aplicar esta parte del plan se encargan los gángsters, los cuerpos represivos oficiales y los particulares que pagan las empresas.

Al mismo tiempo, desarrollan programas de viviendas, abren escuelas para los hijos de los trabajadores, remodelan los clubes, construyen parques, canchas de beisbol. Fomentan asociaciones de bienestar social y culturización, hacen planes familiares de ayuda y orientación a la mujer como individuo de la co-

munidad del campo petrolero, organizan campos deportivos, inician cursillos de seguridad industrial, viajes, excursiones.

En este ambiente, el nuevo trabajador no encuentra a quién querer u odiar, no sabe dónde están sus amigos y dónde sus enemigos, carece de motivos para rebelarse y de razones para sentirse insatisfecho. Piensa con ideas generales. Llena su tiempo libre con planes puestos en marcha por una red de funcionarios visibles e invisibles, cuya función es alienar el ocio del personal de las compañías.

Las empresas mejoran las urbanizaciones donde viven los trabajadores; tratan de convertirlas en zonas residenciales para que la vida familiar ejerza influencia negativa sobre la actividad sindical y política del obrero. Se procura que éste deje de ir al sindicato y se quede en la casa leyendo historietas de "muñequitos", folletos que relatan aventuras del FBI, crónicas de beisbol, oyendo programas de radio debidamente elaborados. O asistiendo, para acompañar a sus hijos, a las sales de cine gratis, o fiestecitas en casas vecinas.

A más de una familia obrera se le crea el deseo de vivir como los empleados. Decoran las viviendas de forma semejante a las de éstos. El dueño de la casa lleva corbata los domingos, se limpia los zapatos y visita a los amigos que desempeñan "cargos de confianza". Va olvidando la distancia social que los separa de los empleados y deja de pensar que estos amigos circunstanciales pueden convertise, por razones de clase, en sus adversarios.

El control por los capataces en el sitio de trabajo, la alienación del ocio por la "culturización de masas" hace que la vida del trabajador petrolero sea gris: sin emociones, aislada y llena de frustraciones, empeñada en huir de una alienación por medio de otra.

En buena parte, su salario es cambiado por billetes de lotería, boletas de rifas, que les provocan expectativa y rompen la monotonía de su existencia. La familia petrolera termina haciéndose supersticiosa, practica la brujería, consulta horóscopos en una eterna búsqueda de soluciones para los problemas que surgen en su dramática soledad.

De vez en cuando el obrero pasa por el local del sindicato llevado por el miedo: conviene ser visto por el gángster de guardia. La visita es corta. Se vive un período de parálisis del movimiento popular, de sindicatos sin militantes, de exitosas "relaciones humanas" por parte de las empresas, de contratos de trabajo que se "prorrogan" automáticamente, de ocupación militar de los campos petroleros.

El terror patrono-policial que alterna con los planes de ablandamiento y desmoralización, deforman y desintegran el grupo desde afuera. En 1950, deportes y diversiones programadas absorben el tiempo libre de los trabajadores. Y la situación se prolonga hasta 1958, cuando las masas populares echan del gobierno al pelotón de militares comandado por Pérez Jiménez.

Las radiodifusoras del Estado Zulia trasmiten juegos de pelota que suceden en Cabimas, mientras en las calles de Caracas obreros textiles, choferes, constructores y grupos de las capas medias de la población combaten por la libertad, la democracia y la independencia nacional. En esa oportunidad, los obreros petroleros acusan los efectos de la cultura de conquista y pierden su condición de vanguardia del pueblo de Venezuela, para ser sustituidos por

otros destacamentos de la clase obrera nacional. La cultura del petróleo deja huellas grandes y profundas: forma "hombres Creole" y "hombres Shell", nacidos en el territorio venezolano pero que piensan y viven como extranjeros; hombres de las compañías y para las compañías, personas antinacionales. Expresión de un mestizaje repugnante, resultado de una política de "relaciones humanas" aplicada por los colonialistas. Obra de los monopolios internacionales animadores de aquella cultura.

Tanto el "hombre Creole" como el "hombre Shell" asimilan los elementos propios de la cultura del petróleo y tienden a sustituir lo venezolano por lo norteamericano principalmente. Su estilo de vida copiado, impuesto, lo consideran expresión de progreso. Que, en su opinión, los hace superiores en un mundo de nativos, con estilos de vida primitivos.

LA CULTURA DEL PETROLEO

El derrocamiento de Pérez Jiménez significó la huida sin controles de los gángsters sindicales. En general trataron de ocultarse en su viejo y familiar submundo del lumpen. Dejaron los sindicatos petroleros sin trabajadores y sin dinero. Había que reconstruirlos y fortalecerlos, reincorporarlos al frente nacional de liberación.

El trabajo lo emprenden, principalmente, viejos trabajadores petroleros que salen de las cárceles o llegan del exterior, adonde los expulsara la dictadura. Cuentan con la ayuda de los que lograron burlar la vigilancia y siguen en las empresas como sobrevivientes de una época muy dura. Pero junto con aquéllos regresan también los antiguos burócratas creados por Acción Democrática y desplazados de sus posiciones por los gángsters, pero deseosos de volver a ocuparlas. Para lograrlo, se apoyan en los "hombres Creole" y los "hombres Shell", las compañías ayudan a unos y otros. Y forman una nueva burocracia sindical.

El grupo de los trabajadores petroleros reaparece como fuerza social importante, aunque no tanto como en el 30 y el 36. La influencia de los empleados ha crecido notablemente; en sus filas hay "hombres Creole" y "hombres Shell" que insisten en la conveniencia de aplicar planes de "bienestar social" y lograr "fórmulas" de entendimiento con las empresas.

Predomina en los campos petroleros una élite desenraizada del ambiente social, con estilo de vida que no es el de los trabajadores, facilidades de movilidad ascendente y mentalidad de clase media. Constituye una constelación sociosicológica que acerca sus componentes a la pequeña burguesía y obstaculiza las comunicaciones de éstos con los efectivos de la clase obrera.

La distancia social que separa a los dirigentes y administradores sindicales de las bases es grande. Aquéllos forman un subgrupo que se adapta más y más a las formas de vida de los empresarios extranjeros, y desprecia lo nacional. Ayuda a la desintegración de la cultura venezolana, y sus componentes son manejados por los portadores de la cultura del petróleo.

Muchos trabajadores petroleros viven hoy en estado de melancolía política, como resultado de los perjuicios ocasionados por la extensión y el afianzamiento de la cultura del petróleo, que pasa de generación en generación, con modalidades propias y consecuencias de orden social y sicológico.

Algunos intentan resolver los problemas que las instituciones existentes en el campo petrolero no les solucionan. No lo consiguen por las condicio-

nes objetivas impuestas, que tienden a perpetuarse a través de generaciones por medio de su efecto sobre los niños. A temprana edad los trabajadores petroleros absorben valores y actitudes básicas de la cultura del petróleo.

Son terreno fértil para el desarrollo de la cultura del petróleo las personas de las capas inferiores de una sociedad en trasformación que sufre de alienación parcial. Se afianza con mayor prontitud en los grupos llegados a los campos petroleros desde centros urbanos que entre los venidos de aldeas campesinas de culturas tradicionales estables.

Rasgos de la cultura del petróleo al nivel del grupo familiar son la ausencia de la infancia como etapa larga del ciclo vital, la iniciación sexual muy temprana, la abundancia de uniones libres, el frecuente abandono de mujeres e hijos, la falta de intimidad y la tendencia al autoritarismo. Otros rasgos son la falta de capacidad para aplazar la realización de los deseos o planear para el futuro, el fatalismo, la creencia en la superioridad del macho y la posesión de un sentido menguado de la historia.

RODOLFO QUINTERO

Como toda cultura, la del petróleo ofrece a los grupos humanos un proyecto vital, soluciones preparadas que evitan el tener que partir desde cero en cada generación. Sin embargo, la cultura del petróleo no llega a ser muy profunda, es más bien superficial: entre los que viven en ella hay vacíos y sufrimientos; no procura satisfacciones suficientes, estimula la desconfianza y aumenta la impotencia y el aislamiento.

La cultura del petróleo es primero impuesta y después aprendida. Todo hombre es un ser histórico y la cultura de que forma parte cambia en el tiempo. El trabajador petrolero es un ser histórico y la cultura del petróleo ha de cambiar con el tiempo, desaparecer. ●

novedades recientes

Fernando Henrique Cardoso
POLITICA Y ESTADO EN AMERICA LATINA

Sergio Bagú
MARX-ENGELS: 10 CONCEPTOS FUNDAMENTALES

Antonio Gramsci
NOTAS SOBRE MAQUIAVELO. SOBRE POLITICA Y SOBRE ESTADO MODERNO

Tomás Maldonado
AMBIENTE HUMANO E IDEOLOGIA

Cuadernos Sigmund Freud 2/3
MAUD Y OCTAVE MANNONI; EL ESTALLIDO DE LAS INSTITUCIONES

EDICIONES NUEVA VISION

VIAMONTE 494 — BUENOS AIRES

Pierre Lantz

ESPECIFICIDADES CULTURALES E INDUSTRIALIZACION

La cuestión planteada puede parecer a primera vista insignificante, como lo era sin duda en la conciencia de Marx y de sus predecesores en economía política: la industria permite el desarrollo de las fuerzas productivas que, transformando las diferentes sociedades, las acercan. El problema de la especificidad nacional desaparece, pues, con el desarrollo mismo de las fuerzas productivas: las condiciones de este desarrollo no son más diferentes, según las diferentes naciones, que lo que puede serlo la razón misma. El desarrollo de las fuerzas productivas cumple el papel que cumplía la razón en el siglo XVIII. A una identidad estática de la naturaleza humana sucede una homogeneización progresiva dada por la industria, cuyas condiciones de desarrollo son semejantes por doquier, como lo es la ciencia, como lo son las leyes de economía. El capitalismo crea una economía mundial y produce una clase mundial que es su enterrador: el proletariado; éste es revolucionario porque su explotación tiene el mismo origen en todas partes y su internacionalismo es la consecuencia inmediata de la mundialización del comercio. Es por esta razón que Marx se declara partidario del libre cambio aunque comprenda que favorece a las naciones económicamente más fuertes: "Actualmente, el sistema del libre cambio es destructor. Destruye las antiguas nacionalidades y lleva al límite el antagonismo entre la burguesía y el proletariado. En una

---

PIERRE LANTZ, sociólogo francés, maitre-assistant en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas en Besançon. Colaborador de la revista **L'Homme et la Societé.**

palabra, el sistema de libertad comercial acelera la revolución social. Es sólo en este sentido revolucionario, señores, que voto a favor del libre cambio"([1]). Esta supresión de la especificidad es de tal manera necesaria y deseable que Marx piensa que suprimirá también la particularidad de los sexos y aun la de la infancia: de ahí un curioso elogio del trabajo de los niños en un pasaje de *El Capital*: El proletariado juega, en consecuencia, su papel revolucionario por el hecho de que es la pura fuerza de trabajo, por que no tiene virtualmente patria, ni diferencias sexuales en la medida en que es fuerza de trabajo. La especificidad nacional, así como la particularidad sexual, son una forma de alienación de la que la gran industria libera por medio de esta alienación fundamental pero única que viene a ser la reducción del obrero a la venta de su fuerza de trabajo. La destrucción de las diferencias está, pues, planteada como una condición de la liberación socialista.

El problema de la especificidad nacional, tan presente todavía en las obras de juventud (la emancipación alemana no puede ser más que filosófica y es por consiguiente la condición de la emancipación humana en *La cuestión judía*), desaparece con la reducción económica, que no es en modo alguno

últimas publicaciones

NOVELISTAS DE NUESTRA EPOCA
Bernardo Kordon: LOS NAVEGANTES, 144 págs.
Jorge Amado: CACAO - SUDOR. 270 págs.
Ciro Alegría: LAZARO, 220 págs.

BIBLIOTECA DE ESTUDIOS LITERARIOS
Beatriz de Nóbile: EL ACTO EXPERIMENTAL, 176 págs.

LOS FUNDAMENTOS DE LA CULTURA
Luis Alberto Sánchez: BREVE HISTORIA DE AMERICA, 556 págs.

BIBLIOTECA CLASICA Y CONTEMPORANEA
Rafael Alberti: CANCIONES DEL ALTO VALLE DEL ANIENE. 356 págs.

EDICION ESPECIAL
Pablo Neruda: ALTURAS DE MACCHU PICCHU (con fotografías de Graziano Gasparini).

EDITORIAL LOSADA S.A. — Alsina 1131 — Buenos Aires
Montevideo — Santiago de Chile — Lima — Bogotá

una teoría filosófica mecanicista como lo entiende el marxismo vulgar, sino la focalización de la preocupación teórica: la libertad no puede desarrollarse más que más allá del reino de la necesidad; es decir que es necesario que la economía capitalista desarrolle todas sus virtualidades cuantitativas (crecimiento de las fuerzas productivas) y cualitativas (alienación del hombre como abstracción de la fuerza de trabajo) para que el salto revolucionario pueda ser posible.

La formación social, todavía obstruida por supervivencias no capitalistas, tiende hacia el modo de producción que no es sólo su concepto sino también el límite para que se *realice la* negación de la negación. En estas condiciones, el problema nacional no puede ser encarado en Marx sino en la medida en que el pasado pesa, impidiendo *la realización* de esta homogeneidad, condición de un nuevo desarrollo del individuo pos-revolucionario. Pero es allí donde la trampa del nacionalismo atrapa a aquellos que niegan la diferencia nacional en nombre de un dinamismo que es el de los países de Europa y de América más industrializados. Negar la diferencia nacional, es tomar partido por aquellos que pueden, en nombre del desarrollo de las fuerzas productivas, negar la especificidad nacional de las regiones menos desarrolladas: en nombre de la revolución a hacer, es tomar partido por los países más poderosos económicamente; es sobretodo comprometer el conjunto de la corriente que se llamará "marxista", o que, en todo caso invocará a Marx, en la voz de un modelo único de desarrollo: el modelo económico de la revolución podrá así volverse contra la revolución.

ESPECIFICIDADES CULTURALES E INDUSTRIALIZACION

Sobre las posiciones colonialistas de Marx y de Engels lo esencial ya ha sido dicho, particularmente en el coloquio de Cerisy-la-Salle sobre el *Centenario de El Capital*, por Anouar Abdel-Malek y Kostas Papaioannou: apoyo a la conquista francesa de Argelia, a la de California por Estados Unidos (etc.) en nombre del evolucionismo económico e ideológico en los cuales recayeron Engels y Marx en la época de su madurez ([2]); este evolucionismo racionalista y centro europeo es sin duda incompatible con los aspectos más profundos del pensamiento dialéctico aunque no ajeno a ciertos logros del marxismo que lo han deslizado durante el siglo 20 a la repetición de la ideología y de la práctica política de la burguesía occidental progresista; la ciencia, la técnica, las armas más mortíferas de Occidente forman un conjunto brutal pero progresista "civilizador", que Marx y Engels aceptan en nombre de un "internacionalismo" no sólo eurocéntrico sino también europeomórfico. Helene Carrere D'Encausse y Stuart Schran han demostrado en su volumen sobre *El Marxismo y Asia* que, según Marx y Engels, la chispa de la revolución puede prender en India o en China pero que sólo los proletarios de los países más industriales pueden llevarla a cabo. Esto es lo que escribieron Marx y Engels en 1846 en la *Ideología Alemana:* "Por otra parte, este desarrollo de las fuerzas productivas (que implica desde ya que la existencia actual empírica de los hombres se desarrolla a nivel de la historia mundial en lugar de desarrollarse a nivel de la vida local), es una condición práctica previa absolutamente indispensable (de la revolución) (...). El comunismo no es empíricamente posible más que como el acto repentino y simultáneo de los pueblos dominantes." ([3]) Esto es lo que repetirán los Estatutos de la Aso-

ciación Internacional de Trabajadores de 1871, ¡qué constancia en los conceptos fundamentales históricos y políticos de Marx!: "la emancipación del trabajo no es un problema local ni nacional sino social, por lo tanto abarca a todos los países en los que existe la sociedad moderna y necesita, para su solución, el apoyo teórico y práctico de los países más adelantados; el movimiento que acaba de renacer entre los obreros de los países más industrializados de Europa (...) advierte solemnemente que no hay que recaer en los viejos errores y que hay que combinar lo antes posible los esfuerzos todavía aislados." (4) En el espíritu de Marx y de Engels, la revolución no es determinada por ninguna historia local: la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales no puede pues ser sino esencialmente idéntica en todos los países desarrollados que Marx llamaba también, con más realismo, "dominantes" y al mismo tiempo, de manera elogiosa, "industriosos".

El marxismo no se plantea la cuestión nacional porque rechaza considerar como determinante para la revolución las contradicciones de tiempos sociales que gravitan y marcan una cultura nacional. El desarrollo del modo de producción arrastra todas las diferencias susceptibles de condicionar de manera específica un proceso revolucionario. Los análisis de situaciones particulares de las llamadas obras históricas juegan un papel subordinado; son el estudio de las particularidades nacionales que sobreviven e impiden el desarrollo del proceso revolucionario: las condiciones nacionales de la revolución no pueden ser por lo tanto, en la obra de Marx, otra cosa que condiciones negativas (para los países dominantes) o causas ocasionales de la revolución en los países más avanzados (en los países dominados). Fundamentalmente la cuestión nacional no es un problema para Marx, cuyo pensamiento a este respecto está sin duda mucho más impregnado por las luces racionalistas e internacionalistas del siglo 18 que por el despertar de las nacionalidades del siglo 19; pero la conciencia internacionalista no permite escapar a una práctica nacionalista, como ya se ha visto. Para Marx la condición de la revolución es pues la extirpación de todo el lastre de un pasado cultural que retarda la toma de conciencia del proletariado como proletariado: el proletariado no tiene patria porque no tiene pasado.

Pero esta situación de clase explotada de un país dominante que asigna su misión al proletariado estará también en el origen de su fracaso revolucionario. De la toma de conciencia de este fracaso nacerán todos los recauchutajes de los teóricos del movimiento "obrero" como si fuera posible modificar un elemento de un conjunto sin transtornarlo completamente, como si fuera posible agregar algunas grandes figuras, para completar o matizar una estra-

editorial NOVA S.A.C.I.
En la Cultura de América
Perú 862 - tel. 34-0699
Buenos Aires
Argentina

¿QUE SIGNIFICA PENSAR?
2da. EDICION
por Martín Heidegger

tegia cuando es el conjunto del problema del internacionalismo y de la nación que debería ser renovado: de allí las dudas, las reticencias, las frenadas a mitad de camino de los marxistas preocupados por seguirlo siendo, acerca del problema de la cuestión nacional, es decir de admitirlo pero negarlo finalmente, ya que es indispensable para dejar en pie el resto del edificio.

Estas inconsecuencias existen en Marx y Engels mismos cuando la actualidad los lleva a desarrollar no ya su tema fundamental de la revolución social sino el de la revolución política: así ocurre con Engels a propósito de la guerra nacional en China en 1857, "guerra pro aris et focis", "guerra popular para el mantenimiento de la nación china" ([5]), lo mismo pero muy sibilinamente, en Marx respecto de Irlanda: reconoce —cosa indiscutiblemente conforme con su sociología histórica general— que "había creído durante mucho tiempo que sería posible destituir el régimen irlandés por la dominación de la clase obrera inglesa (...). Una mayor profundización del problema me ha convencido ahora de lo contrario. La clase obrera no hará nunca nada antes de desembarazarse de Irlanda. Es en Irlanda donde es necesario aplicar la palanca" ([6]). Se sabe también que Marx y Engels al final de sus vidas vieron en Rusia una posibilidad de pasaje sin etapas a la propiedad comunista en el sector agrario. Esto es porque las revoluciones políticas pueden dar "la señal" —según la expresión empleada en 1882 en el prefacio a la edición rusa del *Manifiesto comunista* ([7])— de la revolución proletaria, única que puede permitir, según la idea constantemente presente, la emancipación humana de la que habla *La Cuestión judía*. Está bien claro pues que lo específico se identifica para Marx y Engels con lo político, es decir, en su filosofía de la historia, con un momento subordinado de la historia humana: el papel de los pueblos dominados puede ser, a lo sumo, el de desencadenante de un movimiento (como el estampido señala el punto de partida de una carrera), que permitirá el gran ajuste de cuenta entre el proletariado y la burguesía capitalista.

ESPECIFICIDADES CULTURALES E INDUSTRIALIZACION

Creemos útil insistir sobre estos puntos puesto que nada sería más peligroso que hacer un estudio retrospectivo que explicara a Marx a partir de los problemas que se planteaban Lenin, Stalin o Mao, es decir a partir de los problemas nacionales. Estamos situados frente a Marx en una situación que tiene alguna semejanza con la de los neoplatónicos tardíos respecto de Platón: desplazamos los acentos buscando en obras secundarias, en artículos periodísticos, respuesta a interrogantes que son importantes para nosotros pero que eran absolutamente accesorios para el autor que analizamos. Sin embargo encontramos determinadas respuestas porque aun los textos de circunstancias, secundarios, de grandes autores dicen mucho más que textos centrales de autores mediocres. No obstante sería peligroso otorgar a la política marxista una importancia que no puede tener de acuerdo con las intenciones explícitas del sistema. Tomando un fragmento de un cuadro de Franz Hals, se puede encontrar una pintura moderna pero no se puede confundir el fragmento y la obra entera; es cierto que en materia de arte, la cuestión es bastante académica, mientras que torturar los textos puede conducir en materia política a un fetichismo mistificador que encontrará continuidades inventadas entre autores: lo que conduce a la vez a la escolástica que mata el espíritu de

invención, a la deformación que nos hace olvidar lo esencial, a las condenas que se hacen en virtud de la rapidez con que se manejan las citas, a la exégesis, al sectarismo; acentuando, insistiendo sobre ciertos puntos de la obra de Marx no se prolonga su obra, se construye otra (*).

Es cierto que Marx y Engels han insistido sobre la necesidad de un partido del proletariado y aún en el *Manifiesto comunista*, sobre el hecho de que "el proletariado debe conquistar el poder político, erigirse en clase nacional, constituirse él mismo como nación" pero el texto de Engels *Algunas palabras sobre la historia de la liga de los comunistas* es revelador del papel subordinado y transitorio de la forma de la organización válida hasta 1850: "ella correspondía a un país de artesanado y de industria doméstica fundada sobre el trabajo manual, es decir a un momento en que el movimiento obrero era minoritario y donde la conciencia del papel histórico del proletariado no podía ser adquirida a fuerza de trabajo más que por una minoría de personas" (*). Al contrario, en 1885, fecha del texto de Engels, para el proletariado alemán "la unión simple y natural de los compañeros pertenecientes a la misma clase social y que profesan las mismas ideas es suficiente, sin estatutos ni comités de dirección, ni resoluciones u otras formas tangibles, para hacer tambalear todo el imperio alemán". Esta verdad también es válida para el movimiento internacional del proletariado norteamericano y europeo "que ha llegado a ser tan poderoso actualmente que tanto la liga secreta como la Asociación Internacional de Trabajadores se han convertido en una traba y que el simple sentimiento de solidaridad creado sobre la comprensión de una misma situación de clase basta para crear y mantener entre los trabajadores de todo los países (civilizados, agrega Engels algunas líneas después) y de todas las lenguas un solo y gran partido del proletariado". Este texto independientemente de causas circunstanciales (neutralización por Marx de la primera Internacional, ley de excepción de Bismarck contra el partido socialista alemán), pone de relieve, a nivel teórico, el lazo entre la ausencia de inquietud de organización internacional y el sentimiento del carácter espontáneamente internacional de la conciencia proletaria. Esta fórmula del *Manifiesto comunista*, "Los proletarios no tienen patria" sigue siendo pues, un núcleo central, irrefragable de la teoría marxista. Sin embargo la contradicción permanece intacta, en la medida en que el papel del proletariado es a la vez el de productor y expoliado, parte integrante, a nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, de un proceso de desarrollo en el cual "los países habitados por los indígenas", según la fórmula de Engels a Kautsky del 12 de setiembre de 1882, no participan directamente. La expansión imperialista posterior a 1870 revela que el proletariado de los países civilizados no acampa en la nación imperialista, que "los obreros ingleses participan alegremente del festín del monopolio inglés sobre el mercado mundial y en las colonias", a pesar de un anticolonialismo teórico que se debilitará a comienzos del siglo 20; el proletario es pues un ser contradictorio: explotador y explotado a la vez, pierde la bella simplicidad, la indeterminación que hacía de él negación absoluta de la sociedad burguesa; todo esto significa en el fondo que el papel de fuerza productiva y el lugar en las relaciones de producción no están en oposición absoluta, que la apología del desarrollo de las fuerzas

productivas de los países "civilizados" implica la aceptación de la destrucción de la producción de los países dominados, que los obreros no son los espectadores inocentes, pasivos de un movimiento histórico de homogeinización del mundo por las grandes potencias industriales sino que la burguesía tiene la habilidad de comprometerlos, de corromperlos financieramente, de seducirlos ideológicamente, en particular gracias a la instrucción obligatoria; dicho de otro modo, el papel de fuerza productiva del proletariado de los países capitalistas no ha sido nunca independiente del papel destructor de la burguesía de esos mismos países: el proletariado tomará muy pronto conciencia de ello.

ESPECIFICIDADES CULTURALES E INDUSTRIALIZACION

Más aún: no es posible hacer el elogio del desarrollo de las fuerzas productivas a toda costa y negar al mismo tiempo que la producción liquida la especificidad cultural y nacional. Marx escribía con crudeza pero lógicamente: "Inglaterra tiene una doble misión que cumplir en la India, por un lado destruir, por el otro renegar, es decir aniquilar la vieja sociedad asiática y crear las bases materiales de la sociedad occidental en Asia." ([10])

Desde entonces, en razón misma de las ambigüedades del marxismo, la clase obrera va a encontrarse puesta frente a dos "misiones": una que consistirá en el desarrollo de las fuerzas productivas, implícitamente en nombre del carácter revolucionario exclusivo de Occidente a nivel social, la otra destruir la burguesía como proletariado. Pero la ideología espontánea de la clase obrera, que es también la de Marx —"la ideología dominante es la de la clase dominante"— consiste en que la destrucción de la burguesía sólo es posible si la detención de las fuerzas productivas es mínima, puesto que la revolución no es viable sin abundancia.

A este respecto la teoría de Marx no es sin duda incondicionalmente revolucionaria en sus consecuencias reales: este desarrollo de las fuerzas productivas es un requisito que debe armonizar con el de la revolución, puesto que es la condición necesaria de su triunfo; de allí las graves dificultades teóricas de Lenin y de Trotsky después de la revolución de octubre, independientemente del carácter nacional de la revolución soviética. El leninismo es un esfuerzo considerable para reacomodar las ideas marxistas en función de la situación del imperio ruso y de la integración de una parte de la clase obrera occidental conservando, según su inventor, lo esencial de las ideas de Marx: a falta de una conciencia obrera desfalleciente en Occidente, de una mayoría de obreros inexistentes en Rusia se exigirá la disciplina de hierro del centralismo ("democrático") (*¿Qué hacer?*). El partido comunista deberá suplantar no sólo a la clase obrera en la dirección de la revolución sino también a la burguesía en su tarea de desarrollo de las fuerzas productivas, gracias a la alianza con el campesinado: de allí las tesis de 1905 sobre la "dictadura democrática revolucionaria de los obreros y de los campesinos" encargada de llevar a cabo la revolución burguesa. Una etapa más será realizada en abril de 1917 cuando los bolcheviques deberán realizar al mismo tiempo una revolución burguesa y una revolución socialista, que debe jugar de este modo un doble papel; a propósito la crítica negativa de la social democracia y de los mencheviques estaba sin duda totalmente justificada desde el punto de vista

de la ortodoxia marxista. Si se rechaza, con justicia, la ortodoxia doctrinaria es necesario ir hasta el fondo y rechazar la ortodoxia leninista misma...

La revolución de 1917 presenta pues el extraño carácter de ser a la vez socialista ideológicamente y capitalista en su contenido; respecto de lo cual Lenin ha tomado conciencia rápidamente haciendo el elogio del capitalismo de Estado: "quien haya conservado su buen sentido y no se haya empachado con verdades librescas deberá decir que el capitalismo de Estado sería para nosotros la salvación". ([11]) El leninismo es pues la síntesis entre una teoría política ajena a Marx y una teoría económica y social que permanece acorde a su filosofía de la historia; pero esta asociación no es visible aunque esté fundada en Lenin en la subordinación *a largo plazo* del aspecto político de las cosas. Trotsky, en *Nuestras tareas políticas* (1904) y Rosa Luxemburgo al rechazar la teoría del centralismo democrático, estaban sin duda más cerca que Lenin del espíritu de Marx. Es también la razón de la desconfianza de Trotsky respecto de la consigna de alianza con los campesinos que tenía por otra parte el inconveniente de sumergir la revolución durante largo tiempo

NOVEDADES DE SUDAMERICANA

JULIO CORTAZAR
Libro de Manuel
390 págs. $ 26

J. D. SALINGER
Levantad, carpinteros, la viga del tejado y Seymour, una introducción.
192 págs. $ 18

FRIEDRICH KAMBARTEL
Experiencia y Estructura
248 págs. $ 30

JUDITH JANOSKA BENDL
Max Weber y la sociología de la historia
184 págs. $ 20

ARNO SCHMIDT
La República de los sabios
148 págs. $ 15.

EDITORIAL SUDAMERICANA-HUMBERTO I° 545 Bs. As.

en la campaña al mismo tiempo nacionalizar aquello que habría debido ser internacional (se podría explicar por esta observación que Marx en el *18 brumario de Louis Napoleon Bonaparte* haya sacado los pasajes más favorables a la alianza de los obreros y de los campesinos gracias a la cual "la revolución proletaria realiza el coro sin el cual, en todas las naciones agrarias su solo se convierte en canto fúnebre" ([12]). Entre la revolución nacional y la revolución racional y humana, entre la de la burguesía y de los campesinos y la del proletariado, la contradicción, en lógica marxista, se mantiene constante.

Trotsky llega al límite de la lógica de la revolución bolchevique capitalista de octubre de 1917 cuando asigna como ideal del Estado soviético la construcción de una industrialización de tipo norteamericano: "Ya que hablo en una asamblea convocada por la Sociedad de Amigos de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas, permítanme decirles que mi crítica marxista revolucionaria del norteamericanismo no significa que condenemos en bloque a este último, que renunciemos a aprender de los norteamericanos lo que podemos y debemos asimilar de sus partes buenas. Nos falta su técnica y sus procedimientos de trabajo. Si nos acorazamos con la física, las matemáticas, la técnica, si norteamericanizamos nuestra industria socialista todavía débil, podremos con absoluta seguridad, decir que el futuro es entera y definitivamente nuestro. El bolcheviquismo norteamericanizado vencerá, aplastará al norteamericanismo imperialista." ([13]) Pocos textos revelan con esta claridad, esta sinceridad, las consecuencias de la disociación marxista entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Es cierto que de todos los dirigentes de la "revolución bolchevique", Trotsky era el más próximo a la óptica de conjunto de Marx.

ESPECIFICIDADES CULTURALES E INDUSTRIALIZACION

Pero lo que falta en Trotsky es la idea de unidad de la cultura, de la reacción de las fuerzas productivas sobre el conjunto de la estructura. Norteamericanizar el conjunto de la industria ¿no es acaso introducir relaciones de producción de tipo americano? y ¿de qué modo eso sería conciliable con el espíritu soviético? Sobre este punto las palabras de Trotsky anuncian ciertos discursos de Kroutchev... Trotsky extiende a nivel de la economía industrial en su conjunto la idea tayloriana de la "one best way". A pesar de su hostilidad política respecto de los Estados Unidos, cuyo imperialismo "pacífico" analiza con profundidad en apariencia, participa en la fascinación, que desde 1920 tiene el conjunto del mundo industrial frente a los EE.UU. Los dirigentes checos de la Primavera de Praga, particularmente Otta Sik, retomarán la misma actitud porque ha parecido durante mucho tiempo —cada vez menos a decir verdad—, ya que se le aproxima en ciertos aspectos, que el modelo norteamericano era la única manera de escapar no sólo a la paralización de la industria sino también al autoritarismo burocrático en el cual, sin embargo, Trotsky había caído tanto. Pero, ¿esta fascinación no es acaso ingenuamente pragmática?

La dualidad del juicio marxista respecto de la sociedad capitalista conduce a los marxistas en el poder a un continuo vaivén en sus juicios sobre las sociedades capitalistas modernas: aspecto positivo, aspecto negativo, lado bueno, lado malo. La coerción ideológica, administrativa y policial, es tanto más

sofocante cuanto que el límite entre lo positivo y lo negativo es más difícil de trazar y no puede provenir más que de criterios ideológicos inevitablemente arbitrarios, dejados a la discreción de dirigentes políticos y especialistas de la ideología. A falta de poder edificar una totalidad cultural específica, el marxismo soviético se vio obligado a proceder a una división del trabajo entre el técnico que toma de la organización capitalista aquello que tiene de bueno y el ideólogo encargado de eliminar con más energía aun aquello que tiene de malo. Estamos pues frente a dos especialistas: uno encargado de la no especificidad en lo que concierne, como se dice, a la "base material", el otro de la especificidad del "frente ideológico"; éstas son las consecuencias de un determinismo económico comprendido de hecho como industrial, aun cuando sea concebido, lo que tiene un interés más escolástico que científico, como determinismo en última instancia. La degeneración burocrática o la formación de una clase de capitalistas de Estado está ligada a la ausencia de invención de un modelo cultural original, ausencia de la que vimos el origen en Marx y Engels. Por allí se entiende que la negación leninista del economismo no es suficiente si no está acompañada de una reflexión teórica mucho más general acerca de los peligros de un esquema único de la evolución industrial de las sociedades; no se trata de proponer un problema metafísico acerca de las ventajas y los inconvenientes del desarrollo sino de buscar cuáles son los tipos de totalidad cultural y social que pueden reducir al mínimo la coerción y proponer otro modelo de sociedad que el de Estados Unidos. En una palabra, se trata de plantear el problema de la totalidad dialéctica de una cultura, cuidándose de las disociaciones, cortes, separaciones que introducen rupturas perfectamente artificiales y por consiguiente autoritarias en el interior de un conjunto cultural.

Mientras que la lucha contra el economismo tenía en Lenin un sentido esencialmente estratégico —era necesario extirpar de la clase obrera la conciencia tradeunionista sindical, era necesario también negarse al fatalismo de una prioridad en materia revolucionaria a corto plazo (pero no a largo plazo) de los países más industrializados— se amplía considerablemente en Antonio Labriola desde fines del siglo 19 y en Gramsci en cuanto considera la sociedad como un conjunto, complexus, decía Labriola, totalidad dirá Gramsci, indisociable. A nivel epistemológico, el punto de partida necesario debía ser la negación de la noción empirista de factores en la explicación histórica, porque separa los diferentes aspectos de una totalidad y permite así las disociaciones ingenuas, cuyas consecuencias políticas catastróficas hemos visto. En su *Ensayo sobre el materialismo histórico*, libro breve por su número de páginas pero rico por la cantidad de ideas, Antonio Labriola mostraba desde 1896, que la disociación en factores era necesaria a la metodología de la explicación, pero debía ser finalmente rechazada: "Los factores históricos de los cuales tanto se habla y de los cuales se ha hablado en tantos libros, indican algo que es mucho menos que la verdad, pero mucho más que el simple error en el sentido grosero de yerro, de ilusión. Son el producto necesario de un conocimiento que está en vía de desarrollo y de formación." ([15]) Como por otra parte Antonio Labriola reacciona contra toda concepción organicista, desemboca en una definición de la sociedad como un "complexus multiforme

de intereses antitéticos donde ocurre a veces que los dirigentes del Estado tienden a aislarse y por este aislamiento se oponen a la sociedad entera" ([16]). Recuperando y desarrollando el método de análisis de Antonio Labriola, fue posible para Gramsci comprender en su análisis de la organización industrial norteamericana, que ésta reordenaba el conjunto de una cultura, que era, como todo fenómeno social, un fenómeno social total. En esto Gramsci va más lejos que Trotsky, cuyos análisis sin embargo ponen en cuestión el ejemplo norteamericano mismo: en el que ve incluso "el esfuerzo colectivo más grande que se haya dado hasta aquí para crear con una rapidez prodigiosa y una conciencia de meta sin precedentes en la historia, un tipo nuevo de trabajador y de hombre" ([17]). No es pues en la Unión Soviética sino en los Estados Unidos, en Taylor y en Ford que Gramsci, en un texto posterior a 1933, ve la construcción de un hombre nuevo: es que Gramsci, como todos sus contemporáneos marxistas, está bajo la influencia de Georges Sorel y de los teóricos italianos del anarco-sindicalismo; está pues profundamente imbuido de la ideología productivista; también, aunque se pronuncia en desacuerdo con los medios demasiado brutales de militarización del trabajo probados por Trostsky cuando todavía estaba en el poder, escribe que sus "preocupaciones eran juntas" aun cuando sus soluciones prácticas estaban "profundamente erradas" ([18]). Pero percibe en Trotsky sobre todo, un sentido de la totalidad social que ningún otro marxista conocido (sería necesario sin duda hacer excepciones en los disidentes como Reich) al menos por él, tenía. También notando el interés de "Leone Davidovi" por el norteamericanismo, a través de sus artículos sobre el byt (modo de vida) y sobre la literatura, hace notar que esas actividades eran menos ajenas unas a otras que lo que podría parecer, ya que los nuevos métodos de trabajo están indisolublemente ligados a un cierto modo de vida, a cierta manera de pensar y sentir la vida; no se puede obtener éxito en un terreno sin obtener resultados tangibles en el otro ([19]). Lo que lleva a Gramsci a estudiar el norteamericanismo y el fordismo como un efecto de la necesidad inmanente de llegar a la organización de una economía planificada ([20]), cuyos diferentes aspectos no son sólo industriales sino que también cubren el psicoanálisis y la cuestión sexual. De este modo, a pesar de su adhesión al norteamericanismo como etapa necesaria hacia una sociedad sin capas parasitarias, segun creía, Gramsci comprende que el problema de la industrialización compromete al hombre en su totalidad; pero esto lo llevará a ver en la represión sexual particularmente una necesidad histórica. Gramsci percibe la relación entre una alta productividad y la represión sexual: "aparece claro que el nuevo industrialismo quiere la monogamia, quiere que el trabajador no malgaste su energía nerviosa en la búsqueda desordenada y excitante de la satisfacción sexual ocasional; (...) la exaltación pasional no puede ir a la par con los movimientos cronométricos de los gestos de la producción ligados a los automatismos más perfectos. Este conjunto complejo de presiones y de coacciones directas e indirectas ejercidas sobre la masa dará sin ninguna duda resultados y se verá nacer una nueva forma de unión sexual, cuyos rasgos característicos y fundamentales parecerá que deberán ser la monogamia y la estabilidad relativa" ([21]). El norteamericanismo, "si bien no hace más que rumiar la vieja cultura europea" ([22]) representa

ESPECIFICIDADES CULTURALES E INDUSTRIALIZACION

pues una etapa que provocará un trastorno de la forma de la civilización existente y el nacimiento forzado de una nueva civilización. Gramsci reprueba pues el antinorteamericanismo de las capas parasitarias que ven allí un peligro para su modo de vida tradicional, en particular en las capas medias francesas", "estos residuos pasivos que en Europa resisten al norteamericanismo porque representan, según ellos, la calidad (etc.)" ([23]). Comentando un reportaje de Pirandello de 1929, señala que la comprobación hecha de una mayor resistencia en Francia que en Alemania prohitleriana se debe a la ruina de las capas medias alemanas producto de la inflación y de la guerra que han dejado el campo libre en Berlín pero no en París. Es pues el sector condenado por el orden nuevo, y no el que está en vías de crear por la violencia y por el sufrimiento las bases materiales de este orden nuevo quien lucha contra la "norteamericanización".

Este análisis demuestra que Gramsci permanece fiel aquí a la intuición general de Marx: la norteamericanización acelera la homogeneización intranacional e internacional, eliminando las capas intermediarias ([24]). De todos modos Gramsci va mucho más lejos que los otros teóricos de la filosofía de la praxis (es necesario recordar aquí que Labriola, que no estaba sometido a la censura de la cárcel, emplea rara vez el término marxista; es dudoso que sea sólo por razones de prudencia que Garmsci haya hablado de filosofía de la praxis); Gramsci no se contenta con un bolchevismo norteamericanizado y escribe que los grupos creadores de las bases materiales de un orden nuevo "deben" encontrar su sistema de vida "original" y no de sello norteamericano para que sea "libertad" lo que hoy es "necesidad". Ahora bien, Gramsci comprende que este sistema de vida no puede nacer de la suma de factores del tipo "soviets más electrificación", sosteniendo en cambio que los diferentes aspectos de una cultura son indisolubles. La consideración del carácter indisoluble del conjunto cultural es necesaria para evitar una política coercitiva que nace, al contrario —como lo hemos visto—, de la disociación entre las condiciones de la producción industrial y la ideología del Estado que se superpone de este modo a la sociedad civil. El papel del Estado consiste entonces en promulgar y erradicar; pero la tarea no tiene fin: el "mal" que se había suprimido renace incesantemente; de allí los nuevos llamados a la vigilancia; el mal es tan permanente que los órganos de represión llegan a ser permanentes y, como todo organismo burocrático, coercitivo o no, a perseverar en su ser y la lucha en el frente ideológico y policial se convierte en tarea de especialistas que ya no pueden readaptarse y deben pues continuar justificando su empleo encontrándose enemigos.

editorial NOVA S.A.C.I.
En la Cultura de América
Perú [illegible] - tel. [illegible]
Buenos Aires
Argentina

LA HISTORIA Y LA NOVELA
por Carlos M. Rama

Una coerción de este tipo es inevitable si la sociedad es interpretada como disociada en infraestructura y superestructura en lugar de ser entendida como un bloque histórico, es decir como una unidad cultural donde una "convicción popular tiene a menudo la misma energía que una fuerza material", como lo recuerda Gramsci inspirándose en Marx. A pesar de lo que se pueda pensar de semejante fórmula, significa, contra las tesis de *Qué hacer* que la teoría no es tarea de especialistas, sino que debe encontrar su sitio en la conciencia popular para no recaer en la escisión coercitiva ya descripta. La lucha contra el economismo y el reducionismo superestructura infraestructura, el recurso del concepto de hegemonía y la noción de nacional están estrechamente ligados: los grupos creadores de la base material son al mismo tiempo creadores de las convicciones sobre las que descansan el conjunto del del desarrollo de la sociedad y el desarrollo material comprendido en ella; es el concepto del bloque histórico, que no tiene el sentido estrechamente político que se le otorga a menudo, quien permite plantear el problema de una especificidad nacional popular. Para Gramsci, no sería válido decir solo que el desarrollo de las fuerzas materiales trae aparejado tal forma de relaciones sociales, tal modo de vida, es necesario admitir del mismo modo lo recíproco: la conciencia colectiva de los productores puede acarrear una transformación de las relaciones de producción, inventar nuevas relaciones de producción y más ampliamente, nuevas relaciones sociales. La polémica con las concepciones bolcheviques, en el fondo muy mecanicistas y próximas a la ortodoxia social demócrata, es rara vez explícita en los *Cuadernos de Prisión;* aparece sin embargo cuando Gramsci reprocha a Lenin no haber captado la diferencia entre Oriente donde siendo el todo, la sociedad civil es primitiva y gelatinosa y Occidente donde en un Estado agitado, se descubre no obstante una robusta estructura de la sociedad civil. Estas consideraciones deberían ser desarrolladas: explican en efecto la posibilidad de atribuir todo lo que no es desarrollo de las fuerzas productivas al aparato del Estado mientras que la sociedad civil comprende en la teoría hegelomarxista, el conjunto de las relaciones sociales y no sólo aquellas directamente sujetas a la vida económica, lo cual hace posible una dominación ideológica que no se reduce a la dominación económica y se autonomiza no sólo respecto de ella sino también respecto del Estado. La sociedad civil es pues el lugar en el que la influencia y la persuasión permiten al grupo dominante ejercer su supremacía sobre la sociedad sin proceder como en el Estado por medio de la coerción; es el lugar de la hegemonía que se opone a la autoridad como el hombre a la bestia salvaje, como la aquiescencia a la fuerza, la civilización a la violencia ([25]).

ESPECIFICIDADES CULTURALES E INDUSTRIALIZACION

La lucha por la hegemonía en la sociedad civil permite pues evitar el dilema del economismo y del estatismo. La complejidad de la sociedad civil es garante de su especificidad; la autonomía de la ideología permite una invención que no puede permitir ni el modelo norteamericano ni el modelo de la Unión Soviética.

La energía de la conciencia popular no es por lo tanto creadora sin mediación. Según una idea que se transforma desde el período de las huel-

gas insurreccionales de Turín hasta los *Cuadernos de Prisión*, el papel del partido deberá formalizar, transformar, teorizar los sentimientos de la conciencia popular, organizarlo ideológica y materialmente, ser el intelectual colectivo del proletariado, en suma deberá permitirle que se convierta en una clase hegemónica. Pero eso no significa que deberá ser sólo el reflejo de los intereses del proletariado. Para alcanzar esta hegemonía, deberá hacer admitir a otras capas el papel histórico y orgánico del proletariado respecto del futuro de la sociedad civil y en este sentido deberá romper el Estado de clase pero no la tradición nacional que es cimiento de la sociedad civil, tomado en bloque. Esto no significa que el partido deba sustituir al proletariado: al respecto los textos anteriores a la formación del partido comunista italiano son más claros que los *Cuadernos de Prisión* pero no han sido desautorizados por su autor: el 27 de diciembre de 1919, Gramsci escribía en un artículo del Ordine Nuovo ([26]): "Si por una concepción sectaria del papel del Partido (se trataba todavía del partido socialista) en la revolución, se pretendiera fijar en forma mecánica al poder inmediato el aparato del gobierno de las masas en movimiento, si se pretendiera constreñir el proceso revolucionario a las formas del partido, entonces se logrará desviar una parte de los hombres, se llegará a dominar la historia; pero el real proceso revolucionario escapará el control y a la influencia del Partido, convertido inconscientemente en organismo de conservación". Este texto, como la casi totalidad de los textos de esta época no ha sido reproducido en la traducción francesa de las *Obras escogidas* pero se encontrará la misma idea en forma matizada en uno de los últimos *Cuadernos de Prisión*, en las *Notas sobre Maquiavelo*: "cuando el partido es progresivo, funciona "democráticamente", en el sentido de un centralismo democrático, cuando el partido es regresivo, funciona burocráticamente (en el sentido de un centralismo burocrático). El partido en este caso, no es más que un simple ejecutante, que no decide; en este caso es técnicamente un órgano policial y su nombre de "partido político" es una pura metáfora de carácter mitológico" ([27]). Según Gramsci, la hegemonía no es un nombre más para la dictadura sino que por el contrario, se distingue de ella completamente. Aprueba a un comentador de Maquiavelo que ve en *El Príncipe* el tratado de la dictadura (momento de la autoridad y del individuo) y en los *Discursos* el de la hegemonía (momento de lo universal y de la libertad). El concepto de hegemonía pone así el acento sobre la insuficiencia de un Estado coercitivo porque se convertiría rápidamente en una superestructura burocrática que se apartaría de la conciencia concreta nacional: "El concepto de hegemonía es aquel en el que anudan las exigencias de carácter nacional y se entiende por qué ciertas tendencias no hablan de este concepto o se contentan con rozarlo" ([28]).

Es, pues, en la sociedad civil, entendida en el sentido del conjunto de relaciones socio-económicas, jurídicas, ideológicas por oposición al lugar de la coerción que es el Estado en el sentido estricto, donde se concreta la hegemonía que hace posible la revolución. La fórmula de Guichardin: "las armas y la religión" puede ser traducida, señala Gramsci ([29]) en "fuerza y consenso, coerción y persuasión, Estado e Iglesia, sociedad política y sociedad civil,

política y moral, derecho y libertad, orden y disciplina". Es en ella que se anuda la fusión deseada entre la clase internacional (los obreros), según Gramsci, las capas estrictamente nacionales (intelectuales) y las capas particularistas (los campesinos) ([30]). El problema planteado mecánicamente de la alianza de la clase obrera se transforma en un análisis de las condiciones de la fusión ideológica. En este sentido, Gramsci despolitiza los problemas mostrando que no se pueden resolver sino sobre una base mucho más profunda; de este modo escapa al dilema: "política o puesto de comando" o fatalismo económico; prácticamente puede de este modo superar la polémica entre los partidarios de la coerción estatal bajo el nombre de la dictadura del proletariado y aquellos que rechazan toda presión ideológica en nombre de una neutralidad irrealista. Así, el movimiento socialista puede escapar a la pasividad donde "en una primera fase nadie creía deber comenzar y donde en una segunda fase, se espera una forma de napoleonismo anacrónico y anticultural" ([31]).

ESPECIFICIDADES CULTURALES E INDUSTRIALIZACION

Insistiendo sobre el fenómeno nacional, Gramsci escapa del mismo modo al nacionalismo: de allí el carácter muy neto del término nacional-popular que distingue en *Pasado y Presente* ([32]) del nacionalismo. No se encontrará en Gramsci ningún tipo de apología hegeliana del Estado nacional. Toma de Hegel el concepto de totalidad y no la exaltación que se quiere ver aquí y allá (según nosotros, sin razón) de una política totalitaria. En ese sentido Gramsci se mantiene en los marcos de la inspiracoión fundamental de Marx y no sacrifica el internacionalismo en el altar del "más frío de los monstruos fríos". Aunque por ciertos aspectos hegelianos el pensamiento de Mao Tse-Tung y el de Gramsci se acercan, el foso aquí es infranqueable: ninguna identificación entre el pueblo, el Estado y la personalidad que lo dirige.

No se puede, por consiguiente, decir que hay en Gramsci una sociología de la especificidad cultural en el desarrollo industrial. Parece haber visto particularmente mal el carácter nacionalista de la clase obrera; su ideal es profundamente productivista como el del conjunto del movimiento marxista; no parece haber advertido que las condiciones de la producción pueden conservar ciertos caracteres de especificidad nacional como lo muestran las diferencias de las relaciones industriales en Japón, en Europa, en los Estados Unidos, en U.R.S.S. Pero estas diferencias, ¿no son, acaso, condiciones específicas de la explotación y no de la liberación de la mano de obra obrera? ¿Es necesario entonces adherir a un modelo único de relaciones industriales?. Pero, ¿cómo no tener en cuenta, entonces, la especificidad profunda de las mentalidades? Gramsci percibió el problema mostrando que cada clase obrera debe retomar por su cuenta, según sus tradiciones nacionales, el problema internacional de su emancipación, siendo el papel de los intelectuales orgánicos, poner en relación, traducir libremente, según la tradición cultural las condiciones de liberación internacionales. En este sentido, la idea de especificidad cultural tiene su sentido inscripto en los límites del carácter nacional de la democracia. De este modo se podría escapar a la abstracción de un internacionalismo perfectamente hueco y que puede esconder un nacionalismo muy preciso y a las facilidades de un estatismo que terminaría repitiendo los viejos militarismos y nuevas formas de coerción

bajo nuevos oropeles. Es también esta relación de la nacionalidad de un pueblo y de una razón necesariamente universal lo que pensamos con Gramsci, permitiría definir el papel de los intelectuales preocupados por definir una tarea política.

(Traducción: Susana Chamas).

[1]) Karl Marx, "Discurso sobre la cuestión del libre cambio", enero 7 de 1848, en *Miseria de la filosofía*, Ediciones Sociales París 1947, pág. 161.

[2]) *Le Centenaire du Capital*, Moutón, París, La Haye, 1969, págs. 256 a 296, particularmente págs. 259 a 282

[3]) Marx-Engels *Werke* Dietz Verlag, Berlín, 1959, Band 3, pág. 35.

[4]) Marx-Engels *Textes sur le organisation*, Spartacus, París, sept. 1970, pág. 100.

[5]) Helene Carrere D'Encausse y Stuart Schram, *Le marxisme et l'Asie 1853-1964*, Armand Colin, París, 1965, pág. 153.

[6]) ib. pág. 149.

[7]) ib. pág. 19.

[8]) Ansi Nicos Poulantzas.

[9]) Marx-Engels *Textes sur l'organization*, pág. 33.

[10]) Artículos del 10 de junio y del 22 de julio de 1833 en *Le marxisme et l'Asie* pág. 143.

[11]) Lenin, *Obras completas*, tomo 27, pág. 305, citado por Yvon Bourdet, *La délivance de Prométhée*, Ediciones Anthropos, París 1970, pág. 91.

[12]) *Le marxisme et l'Asie*, pág. 152.

[13]) "Las perspectivas de la evolución mundial". Discurso pronunciado el 28 de julio de 1924, en León Trotsky, *Europe et Ammérique*, Ediciones Anthropos, París, 1971, pág. 49.

[14]) Cf. R. Richta, *La civilisation au carrefour*, Ediciones Anthropos, París, 1969, y nuestra crítica en la revista *Economie et Humanisme*, julio-agosto 1970.

[15])Antonio Labriola, *Ensayos sobre la concepción materialista de la historia*, 1ª edición francesa 1902, reimpresión Gordon and Breach, London, New York, 1970, p. 166.

[16]) ib. pág. 208.

[17])Antonio Gramsci, *Ouvres choisies*, Ediciones Sociales, París, 1959. pág. 411.

[18]) ib.

[19]) 1 eb.

[20]) pág. 389.

[21]) pág. 414.

[22]) pág. 424.

[23]) pág. 415.

[24]) Esta tesis es, sin duda particularmente inexacta.

[25]) Gramsci op. cit., pág. 231.

[26]) *2.000 página di Gramsci*, Il Saggiatore, Milán, 1964, tomo I, pág. 447.

[27]) Gramsci, *Ouvres choisies*, pág. 215.

[28]) pág. 289.

[29]) Antono Gramsci, *Note sul Maquivello*, Einaudi, Milán, 1949, pág. 121.

[30]) Gramsci, *Ouvres choisies*, pág. 289.

[31]) ib. pág. 290.

[32]) Antonio Gramsci, *Pasado y Presente*, Einaudi, Milán, 1966, pág. 102: "Países donde hay nacionalismo, pero no una situación "nacional-popular", o sea donde las grandes masas populares son consideradas como el ganado".

Lee Russell

CINE: CODIGO E IMAGEN

En años recientes, se ha desarrollado un grado considerable de interés por la semiología del cine, tratando de ver si es posible diluir la crítica y la estética del cine en una rama especial de la ciencia general de los signos.

Se ha hecho cada día más evidente la necesidad de reexaminar y relacionar la disciplina establecida de la lingüística, con las teorías tradicionales del lenguaje fílmico y de la gramática fílmica, que crecieron espontáneamente a través de los años. Si va a ser usado el concepto de "lenguaje", debe ser usado científicamente y no simplemente como una metáfora suelta, aunque sugestiva. El debate que ha surgido en Francia e Italia acerca del trabajo de Roland Barthes, Christian Metz, Pier Paolo Pasolini y Umberto Eco apunta en esta dirección.

El impulso principal que respalda el trabajo de estos críticos y semiólogos surge del *Curso de Lingüística General de Ferdinad de Saussure*. Después de la muerte de Saussure, en 1913, sus antiguos alumnos de la Universidad de Ginebra reunieron y cotejaron las minutas de sus conferencias y las notas que ellos habían tomado en clases y las sintetizaron en una presentación sistemática, que fue publicada en Ginebra en 1915.

En su curso, Saussure predijo una nueva ciencia, la ciencia de la semiología. "Una ciencia que estudia la vida de los signos dentro de la sociedad, es concebible; sería parte de la psicología social y consecuentemente de la psicología general; (yo la llamaré *semiología*, del griego *semeión*, "signo"). La Semiología demostraría qué es lo que origina los signos y qué leyes los

---

LEE RUSSELL es un teórico de la cinematografía, autor de **Sings and Meaning in the Cinema.**

gobiernan». Puesto que esta ciencia no existe, nadie puede decir que la misma sería; pero tiene derecho a la existencia, un lugar marcado por adelantado. La lingüística es solamente una parte de la ciencia general de la semiología; las leyes descubiertas por la semiología serán aplicables a la lingüística y esta última circunscribirá un área bien definida dentro de la masa de hechos antoprológicos. Saussure, que estaba impresionado por el trabajo de Durkheim en sociología, enfatizaba que los signos deben ser estudiados desde un punto de vista social, que el lenguaje era una institución social que eludía la voluntad individual. El sistema lingüístico –que pudiera ahora ser llamado el "código"– preexistió al acto individual del habla, el "mensaje". Por lo tanto, el estudio del sistema tenía prioridad lógica.

Saussure destacaba, como su primer principio, la naturaleza arbitraria del signo. Lo significante (el sonido imagen o-k-s o b-ö-f, por ejemplo) no tiene conexión natural con lo significado (el concepto "ox", buey). Para usar el término de Saussure, el signo es "inmotivado". Saussure no estaba seguro de lo que eran para la semiología las implicaciones totales de la naturaleza arbitraria del signo lingüístico. "Cuando la semiología se convierta en una ciencia organizada, surgirá la cuestión de si propiamente incluye o no, modos de expresión basados en signos completamente naturales, tales como la pantomima. Suponiendo que la nueva ciencia las acoja, su principal preocupación será todavía el grupo completo de sistemas basados en la arbitrariedad del signo. De hecho, cada medio de expresión usado en la sociedad está basado, en principio, en el comportamiento colectivo o –lo que viene a ser la misma cosa– en lo convencional. Las fórmulas de cortesía, por ejemplo, aunque están frecuentemente impregnadas de cierta expresión natural (como en el caso de un chino que saluda a su emperador haciendo reverencias hasta el suelo nueve veces), son, sin duda, fijadas por reglas; son estas reglas y no el valor intrínseco de los gestos las que nos obligan a usarlas. Los signos que son totalmente arbitrarios realizan mejor que los otros el ideal del proceso semiológico; es por eso que el lenguaje, el más complejo y universal de todos los sistemas de expresión, es también el más característico; en este sentido, la lingüística puede convertirse en el patrón-tipo de todas las ramas de la semiología, aunque el lenguaje es solamente un sistema particular semiológico".

La Lingüística debía ser, tanto una rama especial de la semiología, como al mismo tiempo, el patrón-tipo ("le patron général") para las demás ramas. Sin embargo, todas las ramas o, al menos, las centrales, tendrían como objeto, sistemas "basados en la arbitrariedad del signo". Estos sistemas, llegado el caso, demostraron ser difíciles de encontrar. Los semiólogos en cierne se encontraron limitados a tales microlenguajes, como el lenguaje de las señales del tránsito, el lenguaje de los abanicos, el lenguaje de los sistemas de señales de los barcos, el lenguaje de los gestos entre los monjes trapenses, varias clases de semáforos y otros. Estos microlenguajes demostraron ser casos extremadamente restringidos, capaces de articular una gama semántica muy escasa.

Muchos de ellos eran parasíticos del lenguaje verbal propiamente dicho. Como resultado de sus investigaciones en el lenguaje de los trajes y las modas, Roland Barthes concluyó que era imposible escapar a la presencia penetrante del lenguaje verbal. Las palabras entran en el discurso de otro orden, bien

para fijar un significado ambiguo, como una tarjeta o un título, o para contribuir al significado de lo que, de otra manera, no pueda ser comunicado —como las palabras en las burbujas de los cartones de muñequitos. Las palabras o fijan el significado o lo transmiten.

Es solamente en muy raros casos que los sistemas no verbales pueden existir sin respaldo auxiliar del código verbal. Aún los sistemas altamente desarrollados e intelectualizados, como la pintura y la música, tienen que recurrir constantemente a las palabras, particularmente a un nivel popular: canciones, caricaturas, carteles. Ciertamente, sería posible escribir la historia de la pintura como una función de la relación variante entre las palabras y las imágenes. Uno de los mayores logros del renacimiento fue hacer desaparecer las palabras del espacio de la pintura; sin embargo, las palabras forzaron su regreso repetidamente; reaparecieron en cuadros del Greco, por ejemplo, en Durero, en Hogarth: se pueden dar innumerables ejemplos. En el siglo XX las palabras han regresado con una venganza. En la música, las palabras no se proscribieron hasta el comienzo del siglo XVII; se establecieron en la ópera, en el oratorio, en los "lieder". El cine es otro caso obvio. Pocas películas silentes fueron hechas sin subtítulos. Erwin Panovsky ha recopilado sus días de cine en Berlín, alrededor de 1910: "Los productores empleaban medios de clarificación similares a los que encontramos en el arte medieval. Uno de éstos eran los títulos o letras impresas, equivalentes sorprendentes de los "*tituli*" y pergaminos medievales (en una fecha anterior se utilizaron, incluso, narradores que dirían "viva voce"; "ahora, él piensa que su esposa está muerta, pero no lo está" o "no quiero ofender a las damas en la audiencia, pero dudo de que ninguna de ellas hubiese hecho tanto por su hijo"). En Japón, los "narradores" de este tipo se constituyeron en un gremio, que demostró ser lo suficientemente fuerte como para demorar el advenimiento del cine hablado.

CINE: CODIGO E IMAGEN

Al final, Barthes llegó a la conclusión de que la semiología podría ser mejor vista como una rama de la lingüística, que lo contrario. Esto parece una conclusión desesperada. La rama resulta ser hasta tal punto "lo más complejo y universal" que lo abarca todo. No obstante, nuestra experiencia de cine sugiere que una gran complejidad de significado puede ser expresada por medio de las imágenes. Por lo tanto, para dar un ejemplo obvio, el libro más trivial y banal puede ser convertido en un film extremadamente interesante y, a todas vistas, significativo, la lectura de un guión cinematográfico es usualmente una experiencia estéril y árida, tanto intelectual como emocionalmente. La implicación de esto es que no son exclusivamente los sistemas "basados en la arbitrariedad del signo" los que son expresivos y significativos. Los "signos naturales" no pueden ser eliminados tan rápidamente como lo imaginó Saussure. Es esta demanda por la reintegración del signo natural en la semiología lo que guió a Christian Metz, un discípulo de Barthes, a declarar que el cine es, en realidad, un lenguaje, pero un lenguaje sin un código (sin una "lengua", para usar el término de Saussure). Es un lenguaje porque tiene textos; hay un discurso significativo. Pero, a diferencia del idioma verbal, no puede ser referido a un código preexistente. La posi-

ción de Metz la involucra en un número considerable de problemas que nunca supera de forma satisfactoria; se ve forzado a regresar al concepto de "una lógica de implicación, por la cual la imagen se convierte en lenguaje"; cita, aprobando la pugna de Bela Balazs de que es mediante una "corriente de inducción" que damos sentido a un film. No se ha esclarecido, si tenemos que aprender esta lógica o si es natural. Y es difícil ver cómo los conceptos "lógica de implicación" y "corriente de inducción" pueden ser integrados a la teoría de la semiología.

Lo que se necesita es una discusión más precisa de lo que queremos decir por un "signo natural" y por las reglas de palabras, tales como "análogo", "continuo", "motivado", que son utilizadas por Barthes, Metz y otros para describir esos signos. Afortunadamente, el trabajo principal necesario para una ulterior precisión, ya ha sido realizado por Charles Sanders Peirce, el logista norteamericano. Peirce fue contemporáneo de Saussure; al igual que los de Saussure sus documentos fueron recopilados y publicados póstumamente, entre 1931 y 1935, veinte años después de su muerte en 1914. Peirce fue el pensador norteamericano más original que ha habido, tan original como señala Roman Jacobson, que en la mayor parte de su laboriosa vida no fue capaz de obtener un cargo universitario. Su reputación descansa ahora en su trabajo más accesible, principalmente en sus enseñanzas sobre el pragmatismo.

LEE RUSSELL

Su obra sobre Semiología (o "semiótica", como él mismo la llamó) ha sido tristemente abandonada. Por desgracia, Charles Morris, su discípulo más influyente, disfrazó su posición acoplándola con una forma virulenta de comportamiento. Severas críticas a la teoría del comportamiento en relación con la lingüística y la estética, hechas por escritores como E. H. Gombrich y Noam Chomsky han tendido naturalmente a dañar a Peirce, asociándolo con Morris. Sin embargo, en años recientes, Roman Jacobson ha hecho mucho por despertar de nuevo el interés en la semiología de Peirce, una resurrección en el entusiasmo largamente demorada.

librerías
FAUSTO

TODOS LOS LIBROS
DE TODAS LAS EDITORIALES

CORRIENTES 885 • SANTA FE 1715 • CORRIENTES 1311

Los principales textos que nos interesan aquí son su *Gramática Especulativa*, las cartas a Lady Welby y los *Gráficos de la Existencia* (subtitulado por Peirce "mi obra maestra"). Estos libros contienen la taxonomía de Peirce de las diferentes clases de signos, que él consideraba la fundación semiológica esencial para una lógica y retórica subsiguientes. La clasificación, que es importante para el presente argumento, es lo que Peirce llamó "la segunda tricotomía de los signos", su división en íconos, índices y símbolos. "Un ícono, según Peirce, es un signo que representa su objetivo, principalmente por su similitud con éste; la relación entre lo significante y lo significado no es arbitraria, pero es de parecido o semejanza. Así, por ejemplo, el retrato de un hombre se parece a él. Por lo tanto, los íconos pueden ser divididos en dos subclases: imágenes y diagramas. En el caso de las imágenes "las cualidades simples" son similares; en el caso de los diagramas lo son las "relaciones entre las partes". Muchos diagramas, por supuesto, contienen rasgos simbólicos; Peirce admitió esto de inmediato porque era el aspecto dominante o la dimensión del signo lo que le interesaba.

Un índice es un signo por virtud de un lazo de existencia entre sí mismo y su objeto. Peirce dio varios ejemplos: "Veo a un hombre con un paso balanceado. Esto probablemente es un indicio de que es marinero. Veo a un hombre de piernas arqueadas, con pantalón corderoy, polainas y una chaqueta. Estos son probablemente indicios de que es un jockey o algo parecido. Un reloj de sol o un reloj común indica la hora del día". Otros ejemplos citados por Peirce son la veleta, un signo de la dirección del viento que lo mueve físicamente; el barómetro, la presión atmosférica. Román Jakobson cita las huellas de "Viernes" en la arena y los síntomas en la medicina, tales como los latidos del pulso, el salpullido, etc. La sintomatología es una rama del estudio del signo indicativo.

La tercera categoría del signo, el símbolo, corresponde al signo arbitrario de Saussure. Como Saussure, Peirce habla de un "contrato" por virtud del cual el símbolo es un signo. El signo simbólico elude la voluntad individual. "Usted puede escribir la palabra «estrella», pero esto no le hace al creador de la palabra, ni, si la borra, ha destruido la palabra. La palabra vive en las mentes de los que la utilizan". Un signo simbólico no requiere ni parecido a su objeto ni lazo de existencia con él. Es convencional y tiene fuerza de ley. Peirce se interesaba por lo apropiado de llamar esta clase de signo un "símbolo", una posibilidad que Saussure también consideró, pero que rechazó debido al peligro de confusión. Sin embargo, parece seguro que Saussure sobrerestringió la noción del signo, limitándolo al "simbólico" de Peirce; es más, la tricotomía de Peirce es elegante y exhaustiva. El principal problema que subsiste: la categorización de los llamados "símbolos" como escalas de justicia o cruz cristiana, es un problema que se soluciona por el sistema de Peirce, como demostraré más tarde.

Las categorías de Peirce son la base para cualquier adelanto en semiología. Sin embargo, es importante observar que Peirce no las consideraba mutuamente exclusivas. Por el contrario, los tres aspectos se sobreponen frecuentemente —o como él mismo algunas veces sugiere invariablemente y están copresentes. Es esta conciencia de sobreposición lo que le permitió a

Peirce hacer algunas observaciones particularmente relevante acerca de la fotografía. "Las fotografías, especialmente las fotografías instantáneas, son muy instructivas, porque sabemos que, en ciertos aspectos, son exactamente como los objetos que representan. Pero este parecido se debe a que las fotografías fueron producidas bajo tales circunstancias que estaban físicamente forzadas a corresponder punto por punto con la naturaleza. Es, pues, bajo este aspecto, que pertenecen a la segunda clase de signos, los de "conexión física"; es decir, a la clase indicativa. En otro lugar, describe una impresión fotográfica como un "casi-predicado", del cual los rayos son el "casi-sujeto".

LEE RUSSELL

Entre los escritores europeos que tratan la semiología, Roland Barthes en sus artículos sobre *El Mensaje Fotográfico* y la *Retórica de la Imagen* publicados en "Comunicaciones" 1 y 4, es el que llega a conclusiones algo similares, aunque no hace uso de la categoría "indicativa", sino que ve la impresión fotográfica simplemente como "icónica". Sin embargo, describe como el ícono fotográfico presenta un tipo de *permanencia* natural del objeto. No hay intervención humana, ni transformación, ni código, entre el objeto y el signo; de donde la paradoja de que una fotografía es un mensaje sin un código. Christian Metz hace la transición de la fotografía al cine. En

OSVALDO BAYER

LOS VENGADORES DE LA PATAGONIA TRAGICA

TOMO I: $ 22.00

TOMO II: $ 28.00

En las buenas librerías y en

LIBRERIA GALERNA

Tucumán 1425 - Tel. 45 - 9359, Buenos Aires

realidad, Metz alcanza este punto usando los conceptos de Peirce, a los que llega a través de Andrés Martinet. "Un close-up de un revólver no significa 'revólver' (una unidad léxica puramente potencial) pero significa *como mínimo*, dejando a un lado sus connotaciones, "he aquí un revólver". Lleva consigo su propia actualización, una especie de "Aquí está". ("Voici": la misma palabra exacta que Andrés Martinet considera como un puro índice de actualización).

Es curioso que Metz, en sus voluminosos escritos, no pone mucho énfasis en el análisis de este aspecto del cine, puesto que es extremadamente hostil a todo este intento de ver el cine como un proceso simbólico que se refiere a un código previo. En realidad, invisible bajo su análisis semiológico, es un *parti pris* muy definido y a menudo manifiestamente estético; porque, al igual que Barthes y Saussure, él percibe sólo dos modos de existencia para el signo: natural y cultural. Es más, está inclinado a verlos tan mutuamente exclusivos, que un lenguaje debe ser cultural o natural, sin codificar o codificado. No puede ser ambas cosas. Y así la visión que tiene Metz del cine resulta ser un curioso reflejo invertido de la visión de Noam Chomsky sobre el lenguaje hablado; mientras que Chomsky relega lo no-gramatical a una oscuridad exterior, Metz relega lo gramatical.

CINE: CODIGO E IMAGEN

La obra de Roman Jakobson, influenciada por Peirce, es, como veremos, un correctivo a ambos aspectos. El cine contiene los tres modos del signo: indicativo, icónico y simbólico. Lo que ha sucedido siempre es que los teóricos del cine han tomado una u otra de estas dimensiones y la han utilizado como base para un *firman* estético. Metz no es una excepción.

En sus preferencias estéticas, Metz está claramente en deuda con André Bazin, el más fuerte e inteligente protagonista del "realismo" en el cine. Bazin fue uno de los fundadores de los *Cuadernos del Cine* y escribió con frecuencia en *Esprit*, la revista fundada por Emmanuel Mounier, el filósofo católico, originador del Personalismo y la más importante influencia intelectual en Bazin. Muchas personas han comentado la forma en que Bazin modeló su estilo, algo compleja, sin miedo a sumergirse en los problemas y la terminología de la filosofía sobre el de Mounier. Bazin se interesó en el cine durante su servicio militar en Bordeaux en 1939. Después de su regreso a París, organizó en colaboración con amigos miembros del *Esprit*, exhibiciones clandestinas de películas; durante la ocupación alemana exhibió películas tales como *Metrópolis*, de Fritz Lang y las obras prohibidas de Chaplin. Entonces, después de la liberación, se convirtió en una de las figuras dominantes en la orientación de la fantástica eflorescencia de la cultura del cine, que creció en clubes, en la magnífica *cinemateca* de Henri Langlois y en el cine comercial, donde las películas norteamericanas volvieron a aparecer. Durante esta época, quizás la más importante de todas, Bazin desarrolló su estética del cine, una estética antiestética al "cine puro" de Lelluc y la teoría del "montaje" del célebre artículo de Malraux en *Verve*. Se había tomado una nueva dirección.

El punto de partida de Bazin es una ontología de la imagen fotográfica. Sus conclusiones están notablemente cerca de las de Peirce. Una y otra vez Bazin habla de la fotografía en términos de un molde, una mascarilla, una Verónica, el Sudario Sagrado de Turín, una reliquia, una huella. Y así Bazin

habla de las "artes plásticas menores, el moldeado de las mascarillas, por ejemplo, que además encierra un cierto proceso automático. En este sentido, se puede considerar la fotografía como un moldeado, la toma de una impresión por la manipulación de la luz". De este modo, Bazin enfatiza repetidamente el lazo entre el signo y el objeto que, para Peirce, era la característica determinante del signo indicativo. Pero mientras que Peirce hizo su observación para fundar una lógica, Bazin deseó fundar una estética. "La fotografía nos afecta como un fenómeno de la naturaleza, como una flor o un copo de nieve cuyos orígenes vegetales o terrestres son parte inseparable de su belleza". La estética de Bazin sostenía la primacía del objeto sobre la imagen, la primacía del mundo natural sobre el mundo de los signos. "La naturaleza es siempre fotogénica": ésta era la consigna de Bazin.

LEE RUSSELL

Bazin desarrolló un concepto bi-polar del cine. De una parte estaba el realismo ("El bueno, el verdadero, el justo", como diría más tarde Godard de la obra de Rossellini); de la otra, estaba el expresionismo, la intervención deformante de la diligencia humana. La fidelidad a la naturaleza era la piedra de toque necesaria del juicio. Bazin denunció a aquéllos que la quebrantaron: los *Nibelungen y El Gabinete del Sr. Caligari*. Reconoció las ambiciones wagneriarnas de Eisenstein, en *Iván el Terrible* y escribió: "Se puede detestar la

EDICIONES FORMENTOR S. R. L.

Representante exclusivo de Editorial Seix Barral - Ariel y Joaquín Mortiz

NOVEDADES Y REIMPRESIONES 1973

E. MORIN: El cine o el hombre imaginario

R. MUSIL: El hombre sin atributos. T. III.

N. WEST: La plaga de las langostas

A. ARBASINO: Super - Heliogábalo

J. CARDOSO PIRES: El huésped de Job

EDICIONES FORMENTOR S. R. L.

Belgrano 1462 - Capital Federal - Tel. 37-1657 y 38-2769

ópera, creerla un género musical sentenciado a muerte, mientras se sigue reconociendo el valor de la música de Wagner. De forma similar, podemos admitir a Eisenstein, mientras que condenamos su proyecto como "el regreso agresivo de un esteticismo peligroso". Bazin encontró exasperante la constante falsificación en *El Tercer Hombre*. En un brillante artículo comparó a Hollywood con la corte de Versailles y preguntó que dónde estaba su *Phedre*. Encontró la respuesta justamente en la *Gilda*, de Charles Vidor. No obstante, aun esta obra maestra estaba despojada de todo "accidente natural"; una estética no puede fundarse en un "vacío existencial".

En contraposición a estos regresos periódicos al expresionismo, Bazin postuló una tradición triunfal de realismo. Esta tradición comenzó con Feuillade, espontáneamente, ingenuamente y entonces se desarrolló en los años veinte en los films de Flaherty, Von Stroheim y Murnau, a los que Bazin contrastó con Eisenstein, Kuleshov y Gance. En los años treinta, la tradición se mantuvo viva, principalmente por Jean Renoir.

Bazin vio surgir a Renoir de la tradición de su padre, la del impresionismo francés. Al igual que los impresionistas y post-impresionistas, franceses Manet, Degas, Bonnard, reformularon el lugar del marco en la composición pictórica, bajo la influencia de la instantánea, Renoir (hijo) reformuló el lugar del marco en la composición cinemática. En contraste con el principio de montaje de Eisenstein, basado en el close-up sacrosanto, la imagen significante centrada en el marco, él desarrolló lo que Bazin llamó *re-cadrage* (re encuadramiento): los movimientos de la cámara lateral abandonaban y captaban de nuevo una realidad continua. La oscuridad que rodea la pantalla ocultaba el mundo en vez de encuadrar la imagen. En los años 1930, Jean Renoir, solo, "se obligó a mirar hacia atrás más allá de las fuentes proporcionadas por el montaje y así descubrió el secreto de una forma de película que permitiría decir cualquier cosa sin fragmentar la palabra, esto revelaría los significados ocultos en la gente y las cosas, sin molestar su unidad natural".

En los años cuarenta, la tradición realista se reafirmó, aunque dividida en dos corrientes diferentes. La primera de éstas fue inaugurada por el Ciudadano Kane y continuó en las últimas películas de Welles y de Wyler. Su rasgo característico era el uso de un foco profundo. Por este medio la unidad espacial de las escenas podía ser mantenida y los episodios podían ser presentados en su totalidad física. La segunda corriente fue la del neorealismo italiano, cuya causa Bazin defendió con fervor especial. Sobre todo, admiraba a Rossellini. En el neo-realismo Bazin reconoció la fidelidad a la naturaleza, a las cosas tal y como eran. La ficción se redujo a un mínimo. Actuación, locación, incidente: todo era lo más natural posible. Sobre "Ladrones de Bicicletas", Bazin escribió que había sido el primer ejemplo de cine puro. No más actores, no más trama, no más *mise en scéne;* la perfecta ilusión estética de la realidad. De hecho, no más cine. Siendo así que la película podía obtener pureza radical, sólo mediante su propia aniquilación. El tono místico de esta clase de argumento refleja, por supuesto, la curiosa mezcla de catolicismo y existencialismo que había formado a Bazin. Sin embargo, también se desarrolla lógicamente de una estética que reafirma más bien la pasividad del mundo natural que la acción de la mente humana.

Bazin esperaba que las dos corrientes de la tradición realista —Welles y Rossellini— reconvergerían algún día. Sentía que su separación se debía solamente a limitaciones técnicas: el foco profundo requería una iluminación más poderosa que la que podía usarse en las locaciones naturales. Pero cuando apareció *La Terra Trema*, de Visconti, un film cuyo estilo fue por vez primera "tanto *intra* como *extra* muros" la más wellesiana de las películas neo-realistas, Bazin, no obstante, se sintió desilusionado. La síntesis, aunque lograda, carecía de fuego y de "elocuencia afectiva". Probablemente, Visconti estaba demasiado cerca de la ópera, del expresionismo, para ser capaz de satisfacer a Bazin. Pero a finales de los años cuarenta y los cincuenta, su concepto del realismo dio un paso al frente, hacia lo que, en un resumen de *La Strada*, llamó "realismo de la persona" (*de la personne*). El eco de Mounier no era casual. Bazin estaba profundamente influenciado por la insistencia de Mounier de que lo interior y lo exterior, lo espiritual y lo físico, lo ideal y lo material estaban indisolublemente ligados. Reorientó las ideas filosóficas y socio-políticas de Mounier y las aplicó al cine. Bazin rompió con muchos de los protagonistas italianos del neo-realismo cuando aseveró que "Visconti es neo-realista en la *Terra Trema*, cuando convoca a una revuelta social y Rossellini es neo-realista en los *Fioretti* que ilustra una realidad puramente espiritual. En los films de Bresson, Bazin vio "la revelación externa de un destino interior"; en las de Rossellini "la presencia de lo espiritual", está expresada con "claridad conmovedora": lo exterior, a través de la transparencia de las imágenes, despojadas de todo lo no esencial, revela lo interior. Bazin enfatizó la importancia de la fisonomía, en la cual como en las películas de Dreyer —la vida espiritual— interior estaba grabada al agua fuerte e impresa.

LEE RUSSELL

Bazin creía que los films debían hacerse, no de acuerdo a algún método o plan *a priori*, sino como los de Rossellini, de "fragmentos de realidad cruda, múltiple y equívocos en sí mismos, cuyo significado puede surgir sólo *a posteriori*, gracias a otros hechos, entre los que la mente puede encontrar relaciones". El realismo era la vocación del cine, no para significar sino para revelar. El realismo, para Bazin, tenía poco que ver con la mimesis. Sentía que el cine estaba más cerca del arte de los egipcios, que existió según Panovsky, "en una esfera de realidad mágica" que el de los griegos "en una esfera de realismo estético". Era el lazo existencial entre la realidad y la imagen, el mundo y el film lo que para la estética de Bazin contaba más que cualquier cualidad de similitud o parecido. De ahí, la posibilidad —hasta la

editorial NOVA S.A.C.I.
En la Cultura de América
Perú 865 - tel. 34-9806
Buenos Aires
Argentina

EL CONCEPTO DE METODO

por Justus Buchler

necesidad— de un arte que pudiera revelar estados anímicos. Para Bazin había un doble movimiento de impresión, de moldeado e impreso: primero el sufrimiento espiritual interior era estampado en la fisonomía exterior; después la fisonomía exterior era estampada e impresa en el film sensitivo.

Sería difícil sobreestimar el impacto de la estética de Bazin. Su influencia puede ser vista en los escritos críticos de Andrew Sarris en los Estados Unidos, en las teorías de Pier Paolo Pasolini en Italia, en el lúcido artículo de Charles Barr sobre el *Cinemascope* publicado en *Film Quarterly* en el verano de 1963, pero escrito en Inglaterra; en los artículos de Christian Metz en *Comunicaciones* y *Cuadernos del Cine*. Es decir, que lo más importante que se ha escrito sobre el cine en los últimos diez o veinte años siguió en conjunto el curso primeramente trazado por Bazin. Para todos estos escritores, Rossellini ocupa un lugar central en la historia del cine. "Las cosas están ahí. ¿Para qué fabricarlas?". Para Metz la pregunta de Rossellini sirve como una especie de consigna; Rossellini, a través de su experiencia como realizador de films, chocó contra la misma verdad que el semiólogo logró a fuerza de sabiduría. Tanto Metz como Barr contrastan a Rossellini con Eisenstein, el villano de la obra. Incluso caen en las mismas metáforas. Y así, Barr, al escribir Pudovkin, que es utilizado de forma alternativa con Eisenstein, describe cómo le recuerda a uno los panaderos que primero extraen las partes nutritivas de la harina, la procesan y entonces le vuelven a poner un poco, como "calidad extra": el resultado puede ser comestible, pero éste no es el único modo de hacer pan y se puede criticar por ser innecesario y "sintético". En realidad, se podría extender la analogía culinaria y decir que la experiencia ofrecida por la estética tradicional, es esencialmente una experiencia *predigerida*. Y Metz: "La prótesis es para la pierna lo que el mensaje cibernético para la frase humana. ¿Y por qué no mencionar también, para introducir una nota más clara y un cambio del Meccano la leche en polvo y el nescafé? ¿Y todas las diversas clases de robots?". Por lo tanto, Rossellini se convierte en un director natural integral, mientras que Eisenstein es un *ersatz*, artificial, predigerido. Detrás de estos juicios se encuentra toda la fuerza de la estética romántica: lo natural contra lo artificial, lo orgánico contra lo mecánico, la imaginación contra la fantasía.

Pero la antinomia de Rossellini contra Eisenstein no está tan clara como pudiera parecer. Primero, tenemos que recordar que para Bazin, el expresionismo era el enemigo mortal: *El gabinete del Dr. Caligari*, más que *El Acorazado Potemkin* u *Octubre*. Y entonces, ¿qué decir de un director como Von Sternberg, claramente en la tradición expresionista? Es notable que Sternberg se las arregló para seguir utilizando las actuaciones hasta en los films hablados. "La observación de Andrew Sarris sugiere de inmediato que Von Sternberg debe ser enfrentado a Rossellini. Sin embargo, en el mismo párrafo, Sarris comenta la evasión de Von Sternberg "de un cortar entre escenas que no tiene sentido" y sus logros como "director que no utiliza el montaje". Este es el mismo tipo de problemas que confronta Bazin con Dreyer, a quien admiró mucho, a pesar de la rígida estilización y de los sets en los estudios. "El caso de la *Juana de Arco* de Dreyer es un poco más sutil puesto que a primera vista la naturaleza desempeña un papel no existente". Bazin encontró una

salida al dilema por medio de la ausencia del maquillaje. "Es un documental de caras... Toda la naturaleza palpita en cada poro". Pero su modelo dual había sido peligrosamente sacudido.

La verdad es que es necesario un modelo triple, siguiendo la tricotomía del signo de Peirce. Bazin, como hemos visto, desarrolló una estética que estaba fundada en el carácter indicativo de la imagen fotográfica. Metz la contrasta con una estética que supone que el cine, para ser significativo, debe referirse a un código previo, a una gramática de algún tipo; que el lenguaje del cine debe ser primeramente simbólico. Pero hay una tercera alternativa. Von Sternberg estaba virulentamente opuesto a toda clase de realismo. Buscaba, en lo posible, desunir y destruir el lazo existente entre el mundo natural y la imagen fílmica. Pero esto no significó que mirara a lo simbólico. En su lugar, enfatizó el carácter pictórico del cine; vio el cine, no a la luz del mundo natural o del lenguaje verbal, sino de la pintura. "La lona blanca sobre la que son lanzadas las imágenes, es una superficie plana bi-dimensional. No es sorprendentemente nueva, el pintor la ha usado por siglos". El cineasta debe crear sus propias imágenes, no siguiendo servilmente la naturaleza, inclinándose ante el fetiche de la autenticidad, sino imponiendo su propio estilo, su propia interpretación. El poder del pintor sobre su tema es ilimitado, su control sobre la forma humana y el rostro es despótico. Pero "el director está a merced de su cámara"; el dilema del director está ahí, en el artificio mecánico que se ve obligado a utilizar. A menos que pueda controlarlo, abdica. Porque la "verosimilitud, cualquiera que sea su virtud, está opuesta a todo acceso al arte". Von Sternberg creó un reino completamente artificial, del cual estaba rigurosamente excluida la naturaleza (el principal error del *The Saga of Anatahan*, dijo una vez, era que contenía tomas del mar verdadero mientras que todo lo demás era falso) pero que dependía, no de cualquier código común, sino de la imaginación individual del artista. Fue el aspecto icónico del signo lo que enfatizó Von Sternberg, aislado del indicativo para conjurar un mundo comprensible por virtud del parecido con el mundo natural. Sin embargo ajeno a éste, una clase de mundo de sueños, un heterocosmos. El contraste con Rossellini es sorprendente. Rosellini prefería hacer las tomas en locaciones; Von Sternberg siempre usaba un set. Rossellini asevera que nunca utiliza un libreto para tomas y cuando comienza un film nunca sabe cómo va a terminar; Von Sternberg corta cada secuencia en su cabeza antes de hacer la toma y nunca duda mientras está editando. Las películas de Rossellini tienen un aspecto improvisado y de esbozo; evidentemente, Von Sternberg prestaba una atención meticulosa a cada detalle. Rossellini utiliza actores aficionados, sin maquillaje, Von Sternberg utilizó el sistema de la estrella hasta el límite con Marlene Dietrich y gozaba con las máscaras hieráticas y el vestuario. Rossellini dice que el director debe ser paciente, debe esperar humildemente y seguir a los actores hasta que éstos se manifiesten; Von Sternberg, en lugar de desear humildemente y seguir a los actores busca ejercer un control autocrático: festonea el set con redes, velos, frondas, enredaderas, enrejados, banderolas, gasas, a fin de como él mismo señala, "ocultar los actores", para enmascarar su propia existencia.

Sin embargo, Von Sternberg no es el extremo: éste descansa en el film animado, usualmente relegados a un lado por los teóricos del cine. Pero la separación no está clara. Von Sternberg a contado cómo fue dibujado con pluma y tinta el avión del *The Saga of Anatahan*, además vaporizó pintura de aluminio sobre árboles y sets, un tipo de extensión del maquillaje, para cubrir toda la naturaleza y no solo el rostro humano. De la misma forma, Max Ophuls pintó árboles dorados y el camino rojo en su obra maestra, *Lola Montes*. Alain Jessua, que trabajó con Ophuls, describió cómo dio el próximo paso lógico al frente y, en *Héroe de Tiras Cómicas*, matizó el film. John Huston ha hecho experimentos similades. Y Jessua introdujo también la tira cómica en el cine. No hay razón para que la imagen fotográfica no pueda ser combinada con la imagen artificial, matizada o dibujada. Esta es una práctica común, fuera del cine, en la propaganda y en la obra de artistas como el Lissitsky, George Grosz y Robert Rauscenhberg.

CINE: CODIGO E IMAGEN

Los semiólogos han permanecido sorpresivamente silentes en lo que se refiere al asunto de los signos icónicos. Sufren de dos prejuicios: primero, en favor de lo arbitrario y lo simbólico; segundo, en favor de lo hablado y lo acústico. Ambos prejuicios se encontrarán en la obra de Saussure, para quien el lenguaje era un sistema simbólico que operaba en una banda sensorial privilegiada. Hasta la escritura ha sido persistentemente asignada a un lugar inferior por los lingüistas, que han visto en el alfabeto y en la letra escrita sólo "el signo de un signo", un subsistema secundario, artificial y exterior. Estos prejuicios deben ser superados. Lo que se necesita es una resurrección de la ciencia de los caracteres del siglo XXVII, que comprenda el estudio de toda la cadena de comunicación que está dentro de la banda sensorial visual, desde la escritura, los números y el álgebra, hasta las imágenes de la fotografía y el cine. Dentro de esta banda se encontrará que los signos van desde aquellos en los que el aspecto simbólico es claramente dominante, tales como las letras y los números, arbitrarios y discretos, hasta los signos en que el aspecto indicativo es dominante, tales como la fotografía documental. Entre estos extremos, en el centro de la banda hay un considerable grado de sobreposición de la coexistencia de diferentes aspectos sin ningún predominio evidente de ninguno de ellos.

En el cine, está perfectamente claro, que los aspectos indicativos e icónicos son de por mucho, más poderosos. Lo simbólico es limitado y secundario. Pero desde los primeros días del film, ha habido una tendencia persistente, aunque comprensible, a exagerar la importancia de las analogías con el lenguaje verbal. No parece haber duda de que la razón principal de esto ha sido el deseo de validar el cine como un arte. El status de la fotografía, por ejemplo, ha sido siempre dudoso. En realidad, P. H. Emerson, el protagonista principal del siglo XIX de la idea de que la fotografía era un arte, se retractó eventualmente y retiró su aseveraciones. La piedra en este camino era, evidentemente, el aspecto indicativo, mecánico y puramente material del proceso fotográfico. La misma batalla fue librada de nuevo en el cine. En realidad, muchos de los detractores del film permanecen obstinadamente invictos. Por ejemplo, Theodor Adorno, siempre a la vanguardia de la reacción estética, escribe que el cine evidentemente, no es un arte. "Que la esencia del film

radica en que simplemente duplica y refuerza lo que ya existe; que es brillantemente superfluo y sin sentido, aún en un rato de ocio restringido a la infancia; que su realismo duplicado es incompatible con su reclamo a ser una imagen estética —todo esto puede verse en el propio film sin recurrir a las dogmáticamente citadas *verités éternelles*".

Claramente, gran parte de la influencia que Bazin ha ejercido ha sido debido a su habilidad para ver el aspecto indicativo del cine, así como su esencia —en la misma forma que Adorno—, sin embargo al mismo tiempo, celebró su status como arte. En realidad, Bazin nunca discutió la distinción entre el arte y el no-arte dentro del cine; su inclinación era ser capaz de aceptar cualquier cosa como un arte; por ejemplo, su elogio de documentales tales como *Kon Tiki* y *Anna purna*, que lo impresionaron grandemente. Christian Metz ha intentado llenar este vacío en el argumento de Bazin, pero no ha tenido mucho éxito. "En última instancia, una novela de Proust puede distinguirse de un libro de cocina o una película de Visconti de un documental médico debido a su riqueza de connotaciones". Las connotaciones, sin embargo, están sin codificar, imprecisas y nebulosas: él no cree que sea posible disolverlas en una retórica. Porque para Metz, el valor estético es puramente un asunto de expresión; no tiene nada que ver con el pensamiento conceptual. Aquí, una vez más Metz revela el romanticismo básico de su perspectiva. En realidad, la riqueza estética del cine brota del hecho de que comprende las tres dimensiones del signo: indicativo, icónico y simbólico. La gran debilidad de casi todos los que han escrito sobre cine es que han tomado una de estas dimensiones, la han convertido en el campo de su estética, la dimensión "esencial" del signo cinemático y, descartado el resto. Esto empobrece el cine. Por otra parte, ninguna de estas dimensiones puede ser descartada: están copresentes. El gran mérito del análisis de los signos de Peirce es que él no veía los diferentes aspectos como mutuamente exclusivos. A diferencia de Saussure, no demostró ningún prejuicio particular en favor de una o de otra. En realidad, deseaba una lógica y una retórica que estuviesen basadas en los tres aspectos: de donde su insistencia en la dimensión icónica de la lógica simbólica de Boole y su intento por revivir la lógica de Euler. Es sólo considerando la internación de las tres diferentes dimensiones del cine que podemos comprender su efecto estético.

LEE RUSSELL

Lo mismo es igualmente cierto del lenguaje verbal que es, por supuesto, predominantemente un sistema simbólico. Esta es la dimensión que Saussure

Perú 858 - tel. 31-6098
Buenos Aires
Argentina

EL PENSAR COMO CIENCIA

por Henry Hazlitt

iluminó tan brillantemente, pero con exclusión de todas las demás. Por ejemplo, despachó de prisa la onomatopeya. "La onomatopeya puede ser utilizada para probar que la elección de lo significante no es siempre arbitraria. Pero las formaciones onomatopéyicas nunca son elementos orgánicos de un sistema lingüístico. Además, su número es mucho menor de lo que generalmente se supone". En años recientes, el balance ha sido restablecido hasta cierto punto por Roman Jakobson, en línea sus esfuerzos persistentes para enfocar de nuevo la atención en la obra de Pierce. Jakobson señaló que mientras que Saussure sostenía que "los signos que son completamente arbitrarios realizan mejor que los otros, el ideal del proceso semiológico". Peirce creía que en el más perfecto de los signos, el icónico, el indicativo y el simbólico podían ser amalgamados lo más cerca posible en proporciones iguales.

El propio Jakobson ha escrito en varias ocasiones acerca de los aspectos icónico e indicativo del lenguaje verbal. El icónico, por ejemplo, está manifiesto no sólo en la onomatopeya, sino también en la estructura sintáctica de lenguaje; por lo tanto, una oración como *Veni, vidi, vici* refleja en su propia secuencia temporal la de los acontecimientos que describe. Hay un parecido, una similitud, entre el orden sintáctico de la oración y el orden histórico del mundo. Asimismo, Jakobson señala que no hay lenguaje conocido en el cual el plural sea representado por la sustracción de un morfema, en tanto que, naturalmente, en muchos idiomas se agregan morfemas.

Investiga también el papel de la sinestesia en el lenguaje. En un brillante artículo sobre *sustitutos, categorías verbales* y el *verbo ruso,* Jakobson discute las dimensiones indicativas del idioma. Presta atención particular al pronombre, cuyo significado, a cierto nivel, varía de mensaje a mensaje. Esto es porque está determinado por el contexto existencial particular. De manera que, cuando digo "Yo", hay un lazo existencial entre esta expresión y yo, del cual el oyente debe estar consciente para captar el significado de lo que se ha dicho. Los pronombres también tienen un aspecto simbólico —denotan la "fuente" de una manifestación, en términos generales— que los hace comprensibles a un nivel, al menos, aún cuando la identidad real de la fuente sea desconocida. El aspecto indicativo también viene al foro en palabras tales como "aquí", "allí", "este", "aquello", etc. Los tiempos son también indicativos; dependen para una total comprensibilidad del conocimiento del momento exacto en que el mensaje fue pronunciado.

Jakobson ha señalado también cómo estas dimensiones sumergidas del lenguaje se vuelven particularmente importantes en la literatura y en la poesía.

Cita, con aprobación, el "precepto aliterativo" de Pope a los poetas, de que "el sonido debe parecer un Eco del sentido" y enfatiza que la poesía "es un campo en el cual el nexo interno entre el sonido y el significado cambia, de latente a patente, y se manifiesta de forma más intensa y palpable". Lo mismo es realmente cierto, *mutatis mutandis* del cine. A diferencia del lenguaje verbal, principalmente simbólico, el cine es como hemos visto, principalmente indicativo e icónico. Lo simbólico es la dimensión sumergida. Debemos, pues, esperar que en la "poesía" del cine, este aspecto se manifestará más palpablemente.

A este respecto, la iconografía del cine (que, en término de Peirce, por

supuesto, no es la misma que la icónica) es particularmente interesante. Metz ha minimizado la importancia de la iconografía. Discute la época en la cual los buenos vaqueros usaban camisas blancas y los vaqueros malos, camisas negras, solamente para descartar esta incursión de lo simbólico como inestable y frágil. Panovsky también ha dudado de la importancia de la iconografía en el cine. "Surgieron, identificables por la apariencia promedio, conductas y atributos, los bien recordados tipos de la vampiresa y la muchacha buena (quizás los equivalentes modernos más convincentes de las personificaciones medievales de los vicios y las virtudes), el hombre de familia y el villano, este último señalado por un bigote negro y un bastón. Las escenas nocturnas se imprimían en films azules o verdes. Un mantel a cuadros significaba, siempre, un ambiente "pobre pero honesto" y un matrimonio feliz, que pronto sería amenazado por las sombras del pasado, era simbolizado por la joven esposa sirviéndole el café del desayuno a su esposo; el primer beso era invariablemente anunciado por la dama jugando suavemente con la corbata de su compañero y era invariablemente acompañado por el alzamiento de su pie izquierdo, pero según las audiencias se volvieron más sofisticadas y en particular, después de la invención de las películas habladas, estos métodos se hicieron gradualmente menos necesarios": no obstante, el "simbolismo primitivo" sobrevive, para deleite de Panovsky "en detalles tan divertidos como la última secuencia de *Casablanca,* donde el encantadoramente pervertido y honrado *préfet de police* arroja una botella vacía de agua de Vichy dentro de un cesto de basura".

En realidad, yo creo que tanto Metz como Panovsky subestimaron grandemente hasta qué punto sobrevive el "simbolismo primitivo", si en realidad esa es la palabra correcta, a pesar de su mal disimulada condena a muerte. Contrario a la sobreevaluación del simbolismo post Eisenstein, se ha desarrollado un prejuicio igualmente fuerte contra el simbolismo. Barthes, por ejemplo, ha comentado sobre la "zona periférica" en la cual persiste la semilla de la retórica. Cita como un ejemplo, las hojas de un almanaque arrancadas para mostrar el transcurso del tiempo. Mas, él opina que recurrir a la retórica, significa acogerse a la mediocridad. Es posible transmitir el *ambiente de Pigalle* o de *París* con tomas de luz fría, cigarreras, etc., o con cafés de los boulevares y la torre Eiffel; pero para nosotros este tipo de retórica está desacreditado. Aún puede ser buena en el teatro chino, donde un complicado código es utilizado para expresar, digamos el llanto, pero en Europa "para demostrar que uno está llorando, tiene que llorar". Y, por supuesto, "el rechazo de la convención entraña un respeto no menos draconiano por la naturaleza". Estamos de regreso al territorio familiar: el cine es *pseudophysis,* no *techné.*

Por lo tanto, Roland Barthes barre las películas musicales norteamericanas, *It's Always Fair Weather* y *On The Town*, condenadas a la mediocridad por recurrir a la retórica. Para transmitir el ambiente neoyorkino. ¿Y qué decir sobre Hitchcock?: *¿The Birds* o *Vértigo?* ¿La estructura simbólico del ascenso y la caída en *Lola Montes?* ¿o *La Ronda?* ¿Welles? ¿Los tiburones, la silla giratoria, el vestíbulo de espejos en *La Dama de Shanghai?* ¿Buñuel? *¿The Man Who Shot Liberty Balance?* Las extraordinarias escenas simbóli-

cas en las películas de Douglas Sirk, *Imitación de la vida* o *¿Palabras al viento?* El pavorreal de Eisenstein no es de ninguna manera el todo del simbolismo en el cine. Es imposible despreocuparse de todo este rico dominio del significado. Finalmente, ¿qué decir de los amantes vesubianos en *Viaje a Italia*, la grabación de la voz de Hitler sonando entre las ruinas en *Alemania año cero*, el tigre que se come a los hombres en *India?*

Llegados a este punto, sin embargo, debemos seguir adelante con precaución. Las palabras como *símbolo* encierran el riesgo de la confusión. Hemos visto como el uso que le da Saussure no es compatible con el que le da Peirce. Para Peirce, el signo lingüístico es un símbolo en un sentido estrecho y científico. Para Saussure, el signo lingüístico es arbitrario, por cuanto "una característica del símbolo es que nunca es totalmente arbitrario; no es vacío, pues existe el rudimento del lazo natural entre lo significante y lo significado. El símbolo de la justicia, una balanza, no puede ser reemplazado por ningún otro símbolo como una carroza". La confusión ha sido aun más aumentada por Hjelmslev y la Escuela de Copenhague. Ha habido, por parte de la lingüística algunas dudas sobre la aplicación de la palabra "símbolo" a entidades que permanecen en una relación puramente arbitraria con su interpretación. Desde este punto de vista, el *Símbolo* debe ser utilizado sólo en entidades que son isomórficas con su interpretación, entidades que son descripciones o emblemas, tal el Cristo de Thorwaldsen como símbolo de la compasión, la hoz y el martillo como símbolo del comunismo, la balanza como símbolo de la justicia, la onomatopeya en la esfera del lenguaje. Sin embargo, Hjelmslev decidió utilizar la palabra en una aplicación mucho más amplia; según señala: los juegos como el ajedrez y quizás la música y las matemáticas son sistemas simbólicos, si los consideramos desde un punto de vista opuesto semiótica. Sugirió que había una afinidad entre los símbolos isomórficos, tales como la hoz y el martillo y las piezas del juego, los peones y los alfiles. Barthes complicó aun más el asunto afirmando que los símbolos no tenían un significado adecuado ni exacto: "El cristianismo «excede» a la cruz".

¿Qué podemos decir sobre la hoz y el martillo, la cruz cristiana y la balanza de la justicia? Primero, y a diferencia de Hjelmslev, debemos distinguir claramente entre una descripción o imagen y un emblema, como diría Peirce. Una imagen es predominantemente icónica. Un emblema, sin embargo, es un signo mezclado, parcialmente icónico, parcialmente simbólico. Es más, este doble carácter del signo emblemático o alegórico puede ser manifiestamente explotado: Panovsky cita los ejemplos del retrato de Lucas Paungartner representando a San Jorge, hecho por Durero, el de Andrea Doria del Ticiano, personificando a Neptuno, la Lady Stanhope de Reynold como la Contemplación. Los emblemas son inestables, lábiles: pueden convertirse en signos predominantemente simbólicos o caer en lo icónico. En el "*Laocoonte*", Lessing vió el problema con claridad, sostenía que lo simbólico o alegórico son necesarios a los pintores, pero redundantes en los poetas, puesto que el lenguaje verbal, que tiene prioridad es simbólico en sí. "Urania es para los poetas la musa de la astronomía; por su nombre, por sus funciones, reconocemos su oficio. El artista, para hacer que se distinga, debe exhi-

birla con un compás y una esfera celeste, esta actitud suya proporciona su alfabeto con el cual nos ayuda a formar el nombre de Urania. Pero cuando el poeta diga que Urania predijo hace mucho tiempo su muerte por las estrellas *–Ipsa diu positis letum praedixerat astris Urania–* ¿por qué debe éste, pensando en el pintor, añadir a eso, Urania, el compás en su mano y la esfera celeste en ella? ¿No sería como si un hombre que puede física y moralmente hablar fuerte, tuviera al mismo tiempo que hacer uso todavía de los signos que los mudos en el harén turco han inventado a falta de la pronunciación?".

Lessing describió una escala de representaciones entre lo puramente icónico y lo puramente simbólico. La brida en la mano de la Moderación y la columna en que descansa la Estabilidad son claramente alegóricos. "La balanza en la mano de la justicia es, por cierto, menos puramente alegórica, porque el uso correcto de la balanza es, en realidad, parte de la justicia. Pero la lira o la flauta en manos de una Musa, la lanza en manos de Marte, el martillo y las tenazas en manos de Vulcano, no son símbolos, sino simplemente instrumentos". Los pintores deben minimizar lo simbólico, el caso extremo, "los rótulos inscriptos que brotan de las bocas de las personas en los antiguos cuadros góticos", Lessing lo desaprobó totalmente. Buscaba un arte que pudiera ser más puramente icónico, mucho más de lo que él nunca anticipó: Courbet, los pintores a *pleine air*, los impresionistas. En realidad, lo que sucedió fue que, como lo simbólico fue rechazado, lo indicativo comenzó a hacerse sentir. Los pintores comenzaron a interesarse en la óptica y la psicología de la percepción, en los descubrimientos de Helmholtz y Chevreul.

En realidad, Courbet suena extrañamente como Bazin: "Sostengo, por añadidura, que la pintura es un arte esencialmente *concreto* y sólo puede consistir de la representación de cosas *reales* y *existentes*. Es un lenguaje completamente físico, las palabras de que se compone son todas objeto visibles; un objeto que es *abstracto*, no visible, no existente, no entra en el reino de la pintura... Lo bello existe en la naturaleza y puede ser encontrado en el medio de la realidad bajo los aspectos más diversos. Tan pronto como es encontrado allí pertenece al arte, o más bien, al artista que sabe cómo verlo. Tan pronto como la belleza es real, y visible, tiene su expresión artística en esas mismas cualidades. El artífice no tiene derecho a ampliar esta expresión; al interponerse en ella, sólo se corre el riesgo de pervertirla y, por consiguiente, debilitarla. La belleza proporcionada por la naturaleza es superior a todas las convenciones del artista". Una corriente en la historia del arte ha sido el abandono del léxico de los emblemas proporcionado por Andrea Alciati y Cesare Ripa, y el regreso a la naturaleza misma, a la contigüidad existencial del pintor y del objeto, que demandaba Courbet. Al final de este camino yace la fotografía; bajo su impacto la pintura comenzó a oscilar violentamente.

El signo icónico es el más lábil; no observa ni las normas de la convención ni las leyes físicas que rigen el índice, ni *thesis* ni *nomos*. La descripción es empujada hacia los polos antinómicos de la fotografía y de la emblemática. Ambas subcorrientes están copresentes en el signo icónico; y ninguna puede ser suprimida de forma concluyente. Tampoco es cierto, como asevera Bar-

thes, que la dimensión simbólica del signo emblemático no sea adecuada, que no esté fijada conceptualmente. El decir que el "cristianismo supera" a la cruz es lo mismo que decir que el cristianismo superó a la palabra *cristianismo* o que la divinidad supera al simple nombre de *Dios*. Encontrar significados trascendentales es tarea de lo místico, no de lo científico. Barthes está peligrosamente cerca de Barth, con su "incógnito impenetrable" de Jesucristo. No hay duda de que la cruz puede servir como una señal fática y como un índice degenerado, provocando una meditación efusiva y devota, pero esto debe ser radicalmente distinguido del contenido conceptual articulado por el signo simbólico.

Es particularmente importante admitir la presencia de la dimensión simbólica —y por ende conceptual— del cine, porque ésta es una garantía necesaria para la crítica objetiva. Lo icónico es variable y elusivo, desafía la captura por el crítico. Podemos ver claramente el problema si consideramos un ejemplo concreto: la interpretación que hace Christian Metz de una famosa toma de *¡Que viva México!*, de Eisenstein; Metz describe las cabezas de tres campesinos que han sido enterrados en la arena, su rostros atormentados y sin embargo, apacibles después que han sido atropellados por los cascos de los caballos de sus opresores. En el nivel denotativo, la imagen significa que han sufrido, que están muertos. Pero hay también un nivel connotativo: la grandeza del paisaje, lo bello, lo típicamente eisensteniano, la composición triangular de la toma. En este segundo nivel, la imagen expresa "la grandeza del pueblo mexicano, la certeza de la victoria final, una especie de amor apasionado que siente el norteño por el esplendor, desbordante de sol de la escena". Galvano Della Volpe, el escritor italiano sobre estética, ha argumentado que esta clase de interpretación no tiene validez objetiva, que nunca podrá ser establecida ni discutida como el significado parafraseable de un texto verbal. No hay código objetivo; por lo tanto, sólo puede haber impresiones subjetivas. La crítica del cine, concluye Della Volpe, puede existir *de facto*, pero no puede existir *de flure*.

No hay forma de decir lo que "connota" una imagen en el sentido en que Metz utiliza la palabra, aún menos exacto en su sentido, en lo que Peirce llamó "la terminología objetable de J. S. Mill". Della Volpe tiene razón en cuanto a esto. Pero al igual que Metz, él también subestima la posibilidad de una dimensión simbólica en el mensaje cinemático, la posibilidad, si no de llegar a la crítica "de jure", al menos de acercarnos a ella maximizando la lucidez, minimizando la ambigüedad. Porque el signo cinemático, el lenguaje o semiótica del cine, al igual que el lenguaje verbal, comprende no sólo lo indicativo y lo icónico, sino también lo simbólico. En realidad si consideramos los orígenes del cine, sorprendentemente mezclados e impuros, sería asombroso si fuera de otra forma. El cine no sólo surgió técnicamente de la linterna mágina, el Daguerrotipo, el wenakistóscope y aparatos similares —su historia de realismo— sino también de las tiras cómicas, los espectáculos del Oeste Salvaje, el autómata, los novelones, los melodramas baratos, la magia —su historia de la narrativa y de lo maravilloso. Lumiére y Mélie's no son como Caín y Abel; uno no tiene necesidad de eliminar al otro. Es engañoso validar una dimensión del cine unilateralmente a expensas de las demás. No hay cine puro,

basado en una sola esencia, herméticamente sellado contra la contaminación.

Esto explica el valor de un director como Jean Luc Godard, que no tiene miedo a mezclar a Donen y a Kelly con Kant y Hegel, el montaje Eisensteiniano con el realismo Rossellíniano, las palabras con las imágenes, los actores profesionales con personajes históricos, Lumiére con Melies, lo documental con lo iconográfico, las imágenes con los emblemas. Godard ha imaginado, como ningún otro, las posibilidades fantásticas del cine como un medio de comunicación y expresión. En sus manos, al igual que en el signo perfecto de Peirce, el cine se ha convertido en una amalgama, casi igual, de lo simbólico, lo icónico y lo indicativo. Sus películas tienen significado conceptual, belleza pictórica y verdad documental. No es una sorpresa que su influencia deba proliferar entre los directores de todo el mundo. El realizador de films tiene la suerte de trabajar en el más semiológicamente complejo de todos los "media", el más rico estéticamente. Podemos repetir hoy las palabras que dijo Abel Gance hace cuatro décadas: "La Epoca de la imagen ha llegado". ●

LEE RUSSELL

5 GRANDES LIBROS 5

EL SISTEMA DEL ANARQUISMO. Bakunin

La síntesis del pensamiento político de uno de los más importantes teóricos anarquistas del siglo pasado. Su profética visión del fin del capitalismo y el fracaso del socialismo estatista hace de ésta una obra fundamental, por la actualidad de su contenido, para los que hoy luchan por un futuro socialista libertario.

EL ANARQUISMO. Daniel Guérin (3ª edición)

Guérin consigue aproximar al lector al verdadero rostro del anarquismo y revela hasta qué grado los postulados libertarios se vinculan y se entroncan con la problemática más candente de la sociedad contemporánea.

MARXISMO Y SOCIALISMO LIBERTARIO. Daniel Guérin (2ª ed.)

Los aspectos básicos de las dos corrientes fundamentales del socialismo confrontados con erudición y claridad a la vez. Su autor, uno de los fundadores del marxismo libertario, inaugura con esta obra la que será, sin duda, ideología dominante de las grandes revoluciones del futuro.

COLECTIVIDADES LIBERTARIAS EN ESPAÑA. Gastón Leval

España, 19 de julio de 1936. Desde esa fecha y en ese escenario, mientras las armas jugaban el destino de la península, en campos y ciudades las fuerzas del trabajo se entregaban a la dura tarea de crear un mundo nuevo.

Lo que vendrá:

KRONSTADT 1921. Paul Avrich

La investigación más seria y documentada de la revuelta de los marineros de la base naval de Kronstadt —la "flor y nata" de la revolución de octubre, según Lenin— y la posterior sangrienta represión ordenada por Trotsky con el fin de asegurar la revolución". Un episodio que fue cuidadosamente soslayado por los historiadores más conocidos de la revolución rusa.

EDITORIAL PROYECCION — Yapeyú 321 — Buenos Aires — Tel. 97-5086

Luca Pavolini

LOS INTELECTUALES EN LOS PAISES INDUSTRIALIZADOS

1. — Es imposible hablar de las responsabilidades de los intelectuales de los países industrializados sin precisar las características económicas y sociales de dichos países; es decir, sin precisar cuál es el papel que el sistema intenta asignarle, en el cuadro de una definida estructura de la sociedad. Solamente aclarando este punto fundamental la discusión sobre la responsabilidad puede liberarse de una visión abstracta del "compromiso", traduciéndose concretamente en términos de lucha.

Quiero aclarar que estoy totalmente de acuerdo con la necesidad de ampliar el concepto tradicional de trabajo intelectual, dejando de limitarlo a los que dedican a la creación artística y literaria, incluyendo en ello las varias ramas de la Ciencia, de la Historia, de la Política, de la Economía, de la Sociología, de la Técnica y de la Agricultura. Esto en el sentido que claramente se indica en la interesantísima final de la 3ª Comisión del Seminario preparatorio que tuvo lugar en La Habana en vista del Congreso.

Parece claro, muy claro que, en los países capitalistas industrializados las delimitaciones de autonomía e independencia de los intelectuales, concebidos en esa forma siguen restrigiéndose continuamente. Su número crece en proporción a la creciente demanda de una sociedad de alto desarrollo técnico, pero los grupos financieros dominantes tratan con intensidad siempre mayor de convertirlos en dependientes asalariados. La lógica del sistema camina hacia la destrucción de las así dichas "profesiones libres". Paradójicamente, el intelectual contemporáneo se encuentra con relación al monopolio financiero en aquellas condiciones que representaban la servidumbre del intelectual frente a sus amos feudales. Por eso el intelectual, naturalmente, en formas nuevas y particulares, tiene que enfrentarse con los problemas de la explotación, de la enajenación, y por lo tanto, con los problemas relacionados con la lucha para su propia emancipación.

LUCA PAVOLINI es director del semanario italiano **Rinascita**, y este artículo fue su ponencia ante el Congreso Cultural de La Habana.

Todo eso se produce de manera muy evidente para los intelectuales integrados en las organizaciones de producción de los grupos capitalistas; sin embargo esto se aplica también en los casos de aquellos intelectuales que se encuentran subyugados por el monopolio a través de métodos refinados que pasan por las grandes empresas de publicidad, las editoriales, los periódicos, etc. La forma más sutil es la de darle a los intelectuales la ilusión de compartir el poder y hasta de tenerlo en sus manos. La "tecnocracia" neocapitalista quiere disfrazar el poder efectivo de los grandes capitales privados y quiere esconder en la sombra la figura del capitalista, o sea, del "*patrón*".

Uno de los aspectos más graves de esta tendencia hacia la total subordinación del trabajo intelectual por parte de los grupos dominantes, consiste en el intento de trasformar la Universidad sencillamente en un instrumento del sistema, estructurándola según las exigencias de los monopolios privados, quitándole toda autonomía de estructuración y de investigación científica.

LUCA PAVOLINI

2. – Frente a estos procesos se están desarrollando tendencias que deben analizarse con el máximo cuidado.

Estas son tendencias objetivamente paralelas a aquéllas que consideran inevitable la integración total de la clase obrera en el sistema neocapitalista. Así mismo existe hoy el intento de negarle al intelectual la posibilidad de desarrollar un efectivo papel revolucionario en los países capitalistas industrialmente desarrollados. Ahora bien, es totalmente cierto que la lógica del así dicho sistema neocapitalístico *exige* la integración, también ideológica, sea de la clase obrera, sea de los intelectuales.

También es cierto que la tendencia hacia la integración ha sido una característica de todo tipo de sociedad.

Hace falta analizar los métodos por los cuales las clases dominantes tratan hoy en día de lograr esa integración, hace falta analizar entonces los métodos necesarios para oponerse a este proceso; para que la clase obrera mantenga no sólo su capacidad de lucha, sino también su propia conciencia; para que el intelectual defienda y desarrolle en sentido revolucionario su propia autonomía de pensamiento y de investigación. Estas son tareas muy difíciles, pero absolutamente necesarias.

Por eso pienso que no deben de aceptarse las teorizaciones según las cuales, aun con las mejores intenciones, se pretenden dirigir exclusivamente hacia el exterior las posibilidades de lucha de los intelectuales de los países capitalistas desarrollados. Un asunto es la lucha común e internacionalista que cada intelectual tiene el deber de desarrollar al lado de todas las fuerzas revolucionarias y antimperialistas del mundo, en primer lugar al lado de los países subdesarrollados que luchan por su emancipación; otro camino distinto es la *transferencia* de un compromiso de lucha, o también la "espera", hasta que el mismo desarrollo de los movimientos de liberación del así dicho Tercer Mundo creara las condiciones para la acción revolucionaria en los pueblos donde el capitalismo se encuentra en su fase avanzada. Esto en la práctica conlleva al fin del compromiso y la renuncia a la acción conducida en el contexto específico de cada uno.

Según mi opinión esto no coincidiría ni siquiera con las exigencias reales de los pueblos del así dicho Tercer Mundo; ellos no necesitan solamente solidaridad y declaraciones por parte de los intelectuales de los países capitalistas desarrollados, sino también necesitan que se desarrolle una lucha lógica y positiva dentro de las ciudadelas del imperialismo, una lucha que convierte en factor de debilidad y derrota. Lógicamente el problema de la solidaridad activa existe y es esencial. El intelectual tiene el deber de contribuir todo lo que pueda: sea en el campo de la ayuda directa de enseñantes, publicistas, educadores, técnicos, cada vez que sea posible y necesario, cada vez que los países en vía de emancipación y desarrollo lo pidan; sea en el campo del intercambio de informaciones de análisis, de experiencias (en este caso no me refiero solamente a intercambios recíprocos de informaciones económicas y sociales, sino también específicamente políticas: las formas del manejo del poder, de la organización del Estado, de la estructuración democrática).

LOS INTELECTUALES EN LOS PAISES INDUSTRIALIZADOS

Lo que quiero decir es que no puede uno limitarse a un llamamiento moral. Si puedo expresar una crítica acerca de la antes mencionada resolución de la 3ª Comisión del Seminario preparatorio, quiero decir que una traza de este peligro existe allí donde se habla de una colaboración "que los intelectuales de los países capitalistas cuyo alto nivel de desarrollo se ha alcanzado en larga medida a través de la explotación y colonización de los pueblos, están moralmente obligados a ofrecer". Está fuera de discusión que el desarrollo de los países del occidente europeo sea debido a la explotación colonial; así como está fuera de discusión la necesidad de colaboración por parte de los hombres del occidente europeo, con el movimiento de emancipación. Sin embargo la formulación citada conlleva el riesgo de poner en el mismo plano los hombres de cultura que aceptan el sistema y cooperan en reforzarlo con los intelectuales revolucionarios que luchan contra dicho sistema y no aceptan compartir las responsabilidades del mismo. El riesgo se encuentra sobre todo en la posibilidad de hacerles olvidar la condición de "explotados" que se aplica, según el análisis arriba mencionado, también a la mayoría de los intelectuales de los países capitalistas desarrollados, estén o no ellos conscientes de este hecho. La Revolución en los países subdesarrollados libera energías culturales gigantescas y Cuba es un deslumbrante ejemplo de ésto. Sin embargo la Revolución tiene que llevarse adelante al mismo tiempo (en las formas y según los métodos históricamente correctos y posibles, según las condiciones nacionales) también dentro de los centros vitales del sistema mundial del capitalismo explotador. Los imperialistas viven en nuestros países.

3. — ¿Es posible todo ésto? Pienso que una concepción realmente internacionalista no puede tener dudas en este sentido. En el fondo la lucha es *única*. El elemento de unificación está en lo dicho, de que el subdesarrollo es al mismo tiempo consecuencia y condición del desarrollo. Esta "biporalidad" conduce por un lado hacia la miseria y a las inaguantables condiciones de los países colonizados o neo-colonizados y por el otro a la creación de la sociedad más enajenante y deshumanizante que la historia jamás conoció. Justamente dice Osvaldo Dorticós que "subdesarrollo es un eufemismo verbal de la dominación imperialista, del colonialismo, del neocolonialismo, de la opre-

sión de los pueblos; un eufemismo que en definitiva trata de cubrir una fundamental expresión contemporánea de la lucha de clases". El asalto en contra de esa sociedad debe proceder de todos los lados, aún concretizándose como es lógico en formas distintas. Esto es lo que los comunistas italianos, en el plan político, expresan con la fórmula de Palmiro Togliatti: "Unidad en la diversidad". Creo que esto tenga su aplicación práctica también en el plan cultural.

LUCA PAVOLINI

Hoy en día se está tratando de valorizar otra vez más en el plano cultural el así dicho "Eurocentrismo". La cultura conservadora Europea está haciendo desesperados esfuerzos para volver a colocar a Europa en el centro del mundo en el momento en que este concepto está mayormente obstaculizado por el gran movimiento histórico que lleva adelante en la historia a nuevos pueblos y nuevos continentes. Hemos tenido manifestaciones típicas de esto, por ejemplo durante el reciente conflicto Arabe-Israelí. La lucha en contra de las concepciones eurocentristas debe de conducirse también en Europa en estricta coordinación con el movimiento de emancipación en el Tercer Mundo, con las nuevas contribuciones de civilización y cultura de los países socialistas, con la lucha de la clase obrera de los países capitalistas industrialmente avanzados. ●

EDICIONES FORMENTOR S. R. L.

Representante exclusivo de **Editorial Joaquín Mortiz S. A.**
Editorial Seix Barral S. A. **Editorial Ariel S. A.**

presenta

PREMIO BIBLIOTECA BREVE 1972

J. Leiva

LA CIRCUNCISION DEL SEÑOR SOLO

Adquiéralo en su librería, o en

EDICIONES FORMENTOR S. R. L. Belgrano 1462 T.E. 37-1657 ó 38-2769

Herbert Marcuse

TEORIA Y PRACTICA REVOLUCIONARIA

Usted se hizo célebre gracias a un libro escrito hace diez años: "El hombre unidimensional". En él usted demostraba ante todo que la sociedad capitalista reprime eficazmente aquellas necesidades que no puede satisfacer, que ofrece exutorios y compensaciones a las frustraciones que provoca por esa vía: la violencia, las "diversiones", el consumo opulento, etcétera. Y que su dominio es de una solidez tanto más temible por cuanto el capitalismo sabe dominar las crisis de todo orden que acechan continuamente al sistema e integrar en éste a la clase obrera.

Muchas cosas han cambiado desde que usted escribió "El hombre unidimensional". Usted mismo ha cambiado también. En su último libro, "Contrarrevolución", se habla mucho menos de la integración de la gente en el sistema, y más de su desapego hacia la sociedad capitalista y de la descomposición de ésta.

HERBERT MARCUSE: Sí, pero yo no digo que la disgregación del sistema vaya a provocar por sí misma su desmoronamiento; ni que el desapego de los individuos hacia el capitalismo los convierta positivamente en revolucionarios, es decir, en gente capaz de derrocar el sistema para edificar en su lugar una sociedad liberada.

"Digo, por el contrario, que el sistema es más consciente que nunca de los peligros que le acechan, y que a las fuerzas de subversión que se desarrollan sin cesar, él opone una especie de contrarrevolución preventiva. Esta contrarrevolución es tanto más temible por cuanto no está ya frenada por ninguna ideología dominante: de la ideología burguesa no quedan más que

---

Este reportaje fue realizado por **Jean Daniel y Michel Bosquet.**

ruinas, los valores burgueses tradicionales son reliquias que la propia burguesía no toma ya en serio; el tejido social —o, para decirlo con Marx, la "sociedad civil"— ha sido disuelto por el propio capital a medida que éste ha ido extendiendo su dominio sobre todos los aspectos de la vida, trasformando todas las relaciones sociales entre los hombres en relaciones mercantiles.

"La defensa del sistema no puede, pues, fundarse en otro sistema de valores o en otra racionalidad que la del productivismo, cada vez más destructiva y despilfarradora. En los países altamente desarrollados, por lo menos, el capitalismo se ha vuelto caduco, ha llegado incluso a enloquecer. La defensa del orden establecido sólo puede fundamentarse en el recurso a técnicas de dominio y control que son bien psicológicas y policíacas, bien —como ocurre sobre todo en Vietnam— absolutamente bárbaras y comparables a las atrocidades nazis.

HERBERT MARCUSE

Usted ha escrito que el sistema está dispuesto a defenderse por métodos fascistas, mediante la instauración de un nuevo fascismo apelando a lo que de más irracional hay en el hombre: el miedo al cambio; cambio que, sin embargo, está ya ahí, es irreversible; la agresividad y el odio nacidos de la frustración y de la represión del deseo de vivir. Estos temas son constantes en toda su obra. Para usted, la historia presente entraña por lo menos tantos riesgos de regresión —de barbarie— como ocasiones de liberación, de "progreso". ¿No es este "pesimismo" resultado de su propia y personal historia?

H. M.: No de la mía, sino de la Historia sin más: del advenimiento del fascismo y del nazismo, del triunfo de la contrarrevolución. Las explicaciones que se ofrecían habitualmente me resultaban demasiado fáciles y esquemáticas: aparentemente, no tenían en cuenta o minimizaban los cambios estructurales producidos en el desarrollo del capitalismo monopolista, en la economía política, en las motivaciones individuales a las que apelaba el capitalismo. El marxismo se esclerotizaba rápidamente: la teoría de Marx quedaba reducida a esquemas de aplicación general; sus conceptos dialécticos, a meros clisés. De este modo, el marxismo perdía la capacidad de explicar y dar cuenta de los movimientos de lo real.

¿Cuándo se inició su compromiso político?

H. M.: En mil novecientos dieciocho —tenía yo entonces veinte años— formé parte de un consejo de soldados. Abandoné aquel consejo cuando se decidió a aceptar a los oficiales. Creo que aquello ocurrió a las tres semanas de su creación.

"Hubo un segundo acontecimiento que me marcó profundamente: fue el asesinato de Rosa Luxemburgo y de Karl Liebknecht. Entonces comenzaron mis dudas en relación con la social-democracia: porque los auténticos responsables de esos dos asesinatos fueron los socialdemócratas. Tras la derrota de la revolución en Alemania traté de comprender, con ayuda de Marx y de Freud, lo que había ocurrido: la destrucción y la violencia contrarrevolucionaria; las SA, las SS; las razones por las que las masas no se habían hecho cargo de una revolución que parecía necesaria.

Con ayuda de Marx y Freud dice usted. Así que ya entonces no había para usted incompatibilidad alguna entre marxismo y psicoanálisis...

H. M.: No. En mil novecientos veintitrés leíamos a Korsch y a Lucaks, es decir, a marxistas críticos del leninismo, para los que existía una filosofía de Marx y no sólo una teoría económica. Sin embargo, el acontecimiento decisivo fue la publicación, en mil novecientos treinta y dos, de los "Manuscritos económico-filosóficos", escritos por Marx en su juventud: se trataba de un auténtico antídoto contra el stalinismo.

"El comunismo de que allí se hablaba no consistía únicamente en la revolucionarización de las condiciones materiales, sino sobre todo en la emancipación radical del hombre —de sus sentidos, de su sensibilidad—; en la revolucionarización tanto de su conciencia como de su inconsciente.

"Esta dimensión medio olvidada del marxismo fue la que me ocupó. Sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, cuando comencé a estudiar a Freud más de cerca. Pues desde mil novecientos cuarenta y cinco, la historia ha vuelto a repetirse: se produjo primero el resurgir de la revolución, que fue seguido de una derrota; después vinieron el maccarthysmo, la guerra fría, la degeneración del régimen soviético. Entonces comprendí —sin duda bajo la influencia de la Escuela de Francfort— que el marxismo había descuidado un aspecto fundamental: una de las condiciones previas de la revolución es un cambio radical en la conciencia y el inconsciente de los individuos, en su psicología, sus necesidades y aspiraciones.

TEORIA Y PRACTICA REVOLUCIONARIA

"No cabe esperar ningún cambio cualitativo de la revolución si los individuos que la hacen son hombres y mujeres condicionados y formados en su mentalidad, sus necesidades y aspiraciones por la sociedad de clases. Si la transición al socialismo no es obra de un nuevo tipo de hombre y de mujer, no logrará introducir ningún cambio radical en las relaciones del hombre con la Naturaleza.

"El problema central sigue siendo para mí el mismo: ¿cómo conseguir semejante cambio radical en el hombre antes de que se produzca el cambio revolucionario en las instituciones de base, sociales y políticas?

"Por lo que se refiere a este punto, mi opinión actual es que una vez que el capitalismo haya satisfecho las necesidades vitales, tanto materiales como culturales, de la mayoría de la población, pueden surgir en el interior del propio sistema nuevas necesidades y aspiraciones de carácter subversivo. Se observa actualmente, por ejemplo, una rápida toma de conciencia de que el trabajo alienante, a *full time*, ya no es necesario para la reproducción de la sociedad: la idea de que el trabajo es un deber, de que la vida debe ser esfuerzo y sacrificio, de que el placer es pecado: esa vieja moral se desmorona.

"La experiencia de la felicidad sin sentimiento de culpabilidad, de la vida sin renunciación, de la victoria de la solidaridad sobre el egoísmo, todo eso equivale a un rechazo y a una subversión de la moral vital del capitalismo.

Ese rechazo y esa subversión del modo de vida capitalista que, en "El hombre unidimensional", usted esperaba sobre todo de las minorías y de las capas perseguidas o marginadas por la sociedad capitalista.

H. M.: Pero yo no he dicho nunca que la clase obrera pudiera ser sustituida por minorías o marginados como sujeto final y agente de la revolución. Esto imposible. Mientras que la clase obrera siga siendo mayoría no

habrá, no podrá haber revolución de la que la clase obrera no sea portadora.

"Es verdad, no obstante, que la clase obrera ha cambiado: no sólo se ha extendido hasta el punto de englobar a grandes capas de las antiguas clases medias, sino que también se ha trasformado desde el punto de vista cualitativo; no se trata ya de aquel proletariado miserable de antaño que exigía pan y trabajo. Si la clase obrera debe convertirse en revolucionaria, ello sólo acaecerá en virtud de la necesidad vital de un modo de vida fundamentalmente diferente, liberado de los valores capitalistas, fundado en la autodeterminación y la valoración de la vida como fin en sí.

Usted decía, sin embargo, que la clase obrera estaba integrada en el sistema y que la toma de conciencia subversiva, el rechazo radical, surgiría fuera de esa clase.

HERBERT MARCUSE

H. M.: Esto sigue siendo verdad por lo que se refiere a la formulación de una *voluntad política revolucionaria*. Pero no lo es en lo que respecta al rechazo de la moral capitalista y del "espíritu del capitalismo": este rechazo, esta subversión, se ha instalado ya en el seno de la clase obrera, sobre todo entre los jóvenes. Estos rechazan el trabajo, lo sabotean, no se identifican con él. El trabajo —habría que precisar, *ese* tipo de trabajo y por *dinero*— no les parece ya una necesidad natural, ni siquiera social. Ahí tenemos el signo de una liberación.

"El capitalismo desarrollado ha superado ya la fase en que era necesario el trabajo a *full time* para la reproducción ampliada del sistema. En nuestros días es evidente que incluso la *producción* capitalista no tiene necesidad del trabajo a *full time* de los obreros. Esta vigencia se generaliza y llega a tener un alcance potencialmente subversivo. La prensa americana abunda en historias alarmantes sobre la "desmoralización" de la clase obrera, sus obreros disgustados, víctimas del tedio; que odian su trabajo hasta el punto de dejarlo todo plantado a media mañana y fingir continuamente alguna enfermedad, etcétera.

EDICIONES FORMENTOR S. R. L.

Representante exclusivo de Editorial Seix Barral S. A.

Editorial Joaquín Mortiz S. A.
Editorial Ariel S. A.

Presenta las obras de

HERBERT MARCUSE

— El hombre unidimensional
— Ensayo sobre politica y cultura
— Eros y civilización
— Un ensayo sobre la liberación

EDICIONES FORMENTOR S. R. L. Belgrano 1462 Tel. 37-1567 ó 38-2769

"La clase dominante está preocupada. El propio Nixon advierte contra los peligros que representa esta desmoralización para el sistema capitalista y pide que se vuelva a la vieja ética puritana del trabajo y la renuncia.

"Hay actualmente un número considerable de grupos que tratan afanosamente de vivir una vida distinta. No me refiero en concreto a las 'comunas' americanas, sino a todos aquellos, hombres y mujeres, que rechazan, con su comportamiento o su concepción de la vida, los valores cardinales que gobiernan el sistema capitalista: competencia, agresividad, virilidad, autoafirmación, etcétera.

"A menos que se les examine de cerca, es muy difícil decir, a la vista de una pareja actual, quién es el hombre y quién la mujer, y en la mayor parte de los casos se cometen equivocaciones. Los valores de la productividad agresiva y de la represión beneficiosa son sustituidos por otros, como son el goce, el trabajo creador y los valores decididamente anticapitalistas".

Usted describe una especie de desapego que zapa la empresa ideológica del sistema. Pero, ¿estorba acaso su funcionamiento?

TEORIA Y PRACTICA REVOLUCIONARIA

H. M.: La negativa a realizar un trabajo alienante, el sabotaje de este trabajo, el ausentismo que aumenta rápidamente en las fábricas, todo ello estorba el funcionamiento del sistema.

Pero todo ello puede igualmente ser recuperado por el sistema: así tenemos el enriquecimiento de los trabajos ("job enrichment"), los alimentos biológicos, la moda pop, etcétera.

H. M.: No hay prácticamente nada que no pueda recuperar el sistema. Pero esto no invalida el contenido ni el potencial subversivo de los nuevos valores que emergen continuamente. Incluso Marx está recuperado en la medida en que pueden comprarse sus escritos más revolucionarios en los "drugstores" y en que su doctrina se enseña en las Universidades. Pero ello no cambia en nada la sustancia del pensamiento y la práctica marxista.

Exactamente: hay una práctica detrás de la teoría marxista; pero la subversión de la que usted acaba de hablar no es más que un comportamiento, una "contracultura". ¿Cómo puede traducirse en práctica revolucionaria?

H. M.: Usted tiene toda la razón: si la contracultura no va ligada a una política revolucionaria, degenera en nuevas formas de egoísmo, en la búsqueda de una salvación individual, en conductas de evasión frente a la realidad, en consumo de drogas. Y si la sociedad sufre de esquizofrenia es porque estas formas de rechazo no impiden que el sistema exista o actúe: a un lado, los "hippies"; frente a éstos, la violencia y el genocidio.

"Se ha dicho que yo era el padre del 'espontaneísmo'; se me ha acusado de ver en el subproletariado y en los estudiantes la fuerza revolucionaria decisiva. Todo eso son estupideces. La espontaneidad no es revolucionaria por sí misma. Puede ser reaccionaria: puede resultar de la introyección de necesidades moldeadas en virtud de los intereses del orden establecido. El adoctrinamiento intensivo al que están sometidos los individuos debe ser combatido por una contraeducación y una contraorganización intensivas. Estoy convencido más que nunca de la necesidad de una vanguardia capaz de ahondar la conciencia de las masas.

"El rechazo espontáneo necesita ser organizado. No habrá revolución sin liberación individual, pero no hay liberación individual sin liberación colectiva. La liberación individual no consiste simplemente en zafarse de las ataduras de la sociedad capitalista, yéndose a vivir una vida más o menos aislada en alguna 'comuna'; la auténtica liberación individual consiste en la superación afectiva del individuo burgués, de la división entre la vida privada y el rol social. Ahora bien, esta superación no podrá llevarse a cabo si se insiste en relegar al último en beneficio de aquélla o viceversa, pues se trata de dos tipos de evasión: el rechazo de toda existencia personal en nombre de una causa revolucionaria.

"La unidad feliz del individuo es imposible en nuestro tipo de sociedad. Es preciso aceptar este hecho y asumir las tensiones que entraña: los deseos y aspiraciones individuales no son *inmediatamente* políticos, y los fines y acciones políticos no se confunden sin *más* con los deseos individuales.

HERBERT MARCUSE

"Creo que la tarea más importante que tiene hoy planteada la nueva izquierda es la de dar con nuevas formas de autodisciplina y organización. En un primer momento se tratará, en mi opinión, de formas descentralizadas, más bien locales y regionales. Pues la concentración de las fuerzas de represión es tal que resulta imposible afrontarlas centralmente, es decir, oponiéndoles un partido centralizado y burocratizado que pretendiese lanzar a las masas a la conquista del poder central.

¿A qué alude usted? ¿Al "golpismo" o a los atentados terroristas?

H. M.: A lo que usted llama "golpismo", supongo.

¿Y los comandos terroristas, tales como la Baader-Meinhoff, el Septiembre Negro, los Weathermen, etcétera?

H. M.: Para el marxismo, la única violencia revolucionaria es la de las masas revolucionarias. De ahí que una violencia aislada, sin base en la población, no sea una violencia revolucionaria. Los Weathermen han reconocido, por otro lado, que el terrorismo no tenía ningún sentido en las circunstancias actuales de los Estados Unidos y han rectificado consecuentemente su línea de acción.

¿Los desaprobó usted cuando se dedicaban a colocar bombas en Nueva York?

H. M.: No, yo no les denuncié públicamente; de eso ya se encarga el 'establishment". Escribí, hace ya mucho tiempo, que existía un derecho natural de resistencia para aquellos que no pueden seguir tolerando un orden de represión inhumana, de destrucciones inhumanas... Además, yo no soy quién para —desde mi despacho, retrepado en mi sillón— denunciar ese tipo de atentados y dar a entender que las autoridades tienen razón al castigar a sus autores.

Usted ha subrayado hace un momento la necesidad de una vanguardia. ¿Quién puede, según usted, desempeñar esa función? ¿Y cómo?

H. M.: Es preciso insistir en que, incluso hoy, los estudiantes están ante todo en la vanguardia de la oposición radical. sobre todo en la América Latina, en los países del Tercer Mundo en general, en Estados Unidos. Y la represión apunta sobre todo a los movimientos estudiantiles. En este sentido, los hechos han confirmado mis predicciones de hace diez años.

No obstante, si se exceptúa el Tercer Mundo, parece evidente que la unión entre el movimiento obrero y el de los estudiantes e intelectuales radicales tropieza en todas partes con enormes dificultades.

H. M.: En Estados Unidos se odia a los intelectuales. Pero la composición de la clase obrera está sufriendo una trasformación: aumenta sin cesar la proporción de trabajadores de "cuello blanco" que han recibido una formación superior. Al mismo tiempo disminuye la distancia entre el trabajo manual y el intelectual.

Lo cual no impide que el trabajo intelectualizado pueda ser tan alienante, si no más, que el trabajo manual antes de la mecanización. Si la organización capitalista del trabajo provoca el rechazo y la desvalorización de la noción misma de trabajo, es porque frustra las facultades intelectuales; facultades que le son, sin embargo, necesarias. Ahora bien, no puede fundarse el socialismo sobre el desprecio del trabajo, sino sobre su liberación y rehabilitación.

H. M.: Esto es, creo yo, lo que pasa en China. Yo no he visitado este país, por lo que no tengo del mismo un conocimiento directo, pero he leído testimonios de otros. Parece que en la China se ha modificado el carácter mismo del trabajo, y que, gracias a la adopción de técnicas de organización y de producción distintas de las empleadas por nosotros, allí el trabajo no es alienante y opresivo como en nuestros países, sino que reviste un carácter creativo.

Se plantea, sin embargo, una pregunta: los trabajadores intelectuales que aceptan la formación y el papel para el que les prepara la enseñanza, ¿no están acaso adaptados a la división capitalista del trabajo y se muestran refractarios a su trasformación revolucionaria? En otras palabras: ¿no engendra el sistema a intelectuales que sólo él va a necesitar?

H. M.: Es esa una pregunta muy complicada, ya que en la Universidad entran en juego dos tendencias opuestas. Por un lado, las Universidades son auténticos pilares del orden establecido. Por eso, aun siendo partidario de la conservación de las Universidades, yo he afirmado la necesidad de reestructurar radicalmente la educación desde la misma escuela.

"Y reestructurar radicalmente significa romper con la tradición académica, que se ha vuelto conformista, y sustituirla por una educación que se ocupe realmente de los problemas de la sociedad y de la transformación posible de esta sociedad. Creo que esta educación no conformista puede llevarse a cabo precisamente en una Universidad reformada y reestructurada.

"Ahora bien, en la medida en que las Universidades tienden hacia esta autonomía educativa, entra en juego una segunda tendencia: la que, en interés del orden establecido, trata de suprimir toda educación auténtica, es decir, capaz de desarrollar la conciencia y el conocimiento entre la gente. El 'slogan' 'Destruir la Universidad' tiene por ello un sentido terriblemente ambiguo, como se ve claramente en el hecho de que, siendo como es un 'slogan' izquierdista, resulta perfectamente utilizable por la clase dominante, que no sabe ya qué hacer con esas Universidades que tan mal sirven a sus intereses.

"Un ejemplo claro lo tenemos en California, donde se han redactado ya varios informes oficiales que dicen más o menos esto: 'Es estúpido que haya tantos estudiantes interesados en estudiar 'humanidades', porque eso no con-

duce a nada; es un lujo. Hay que sustituir esa educación tradicional por una formación profesional, que, por lo menos, permitirá a la gente conseguir puestos de trabajo dentro del sistema establecido".

En una palabra: Usted ve las Universidades como terreno de enfrentamiento cultural permanente con el sistema, ¿no es eso?

H. M.: Exactamente. Y creo que ese enfrentamiento se producirá por poco que se tenga informados a los estudiantes de lo que acontece en la sociedad actual. No hace falta adoctrinarlos para convertirlos en contestatarios; basta con presentarles los hechos, porque los hechos hablan por sí solos.

"Por eso, la educación académica tiene tendencia a truncar o a ignorar sencillamente los hechos, por lo menos. En Estados Unidos se enseña una historia de las civilizaciones empobrecida y a la que se ha extirpado lo esencial: la historia de las herejías, de las revoluciones, de la explotación y la represión.

"Eso es lo que entiendo por 'reestructurar': proporcionar a la gente armas intelectuales sin las cuales no podrá situar su revuelta espontánea dentro del proceso social e histórico ni traducir esta revuelta en objetivos políticos y acción organizada.

"Para mí, el 'slogan' 'Destruir la Universidad' y el rechazo de toda enseñanza universitaria no son más que la manifestación de un anti-intelectualismo nefasto para el movimiento obrero y revolucionario en su totalidad. Porque el movimiento revolucionario ha sido guiado siempre y en todas partes por intelectuales. Y cada vez que el movimiento obrero ha expulsado y excluido de su seno a los intelectuales, ha fracasado.

"Basta comparar, por ejemplo, el actual Comité Central del partido comunista de la Unión Soviética con el Comité Central de Lenin: la diferencia es notable, incluso desde el punto de vista físico. Hoy sólo encontrará usted testas de burócrata. Ya tuvimos ocasión de verlos en la televisión americana cuando la visita de Nixon a Moscú. Era absolutamente imposible distinguir a los soviéticos de los americanos: los mismos rostros, los mismos trajes.

Para usted, los intelectuales no son trabajadores intelectuales del aparato de producción, distribución y circulación, sino gente que produce y desarrolla lo que usted llama "la conciencia": son ellos quienes mantienen alejado el espectro de un regreso a la barbarie.

H. M.: El desarrollo de la conciencia política de la clase obrera no es algo que se realice solo; es preciso llevarlo a cabo, tarea ésta que debe asumir el partido revolucionario. El partido no tiene derecho a justificar sus compromisos o capitulaciones diciendo: "No podemos hacer otra cosa, pues la conciencia política de las masas no está suficientemente desarrollada, y la clase obrera no está aún madura para una política diferente".

"La tarea del partido es precisamente la de madurar a la clase obrera, cosa que no sólo conseguirá colocándose a su cabeza y llevando a cabo una política militante en lugar de limitarse a halagar demagógicamente, como tienen tendencia a hacer hoy los partidos comunistas, los prejuicios y las ilusiones de las masas trabajadoras.

"En el plano de la ideología y la propaganda, los partidos comunistas siguen repitiendo conceptos, convertidos ya en clisés, de una teoría que dicen

marxista, mientran, en su práctica y estrategia política, aceptan con resignación la falta de espíritu revolucionario de las masas en el capitalismo avanzado, sin hacer nada por poner remedio a esa situación, sino todo lo contrario.

"Tal y como existen en la actualidad, los grandes partidos de masas, burocratizados y centralizados, se han convertido en frenos y obstáculos para el desarrollo de la conciencia.

Usted dice que las masas no son revolucionarias; ahora bien, para desarrollar la conciencia política hace falta una organización de vanguardia, un nuevo tipo de partido. ¿De dónde saldrá? Los intelectuales no pueden decretar la existencia de una vanguardia. Si ésta ha de existir en la realidad —y no sólo sobre el papel—, deberá formarse en el seno de los movimientos de lucha, como unificación de sus vanguardias internas y locales. Si para entonces las masas no se han puesto en movimiento, el partido de vanguardia no será más que una secta...

TEORIA Y PRACTICA REVOLUCIONARIA

H. M.: No es absolutamente necesario que la vanguardia sea un "nuevo tipo de partido"; sería mejor incluso que adoptase la forma de consejos obreros, consejos de barrio, consejos de estudiantes, de técnicos, de mujeres, etcétera. En cualquier caso, las masas no se ven espontáneamente atraídas por objetivos revolucionarios: es preciso guiarlas hacia objetivos concretos para que se *vuelvan* revolucionarias.

En resumen, usted ve los consejos como organismos de encuadramiento y dirección de masas. ¿No cree usted entonces que las masas sean capaces de autoorganización e iniciativa?

H. M.: Eso depende de los objetivos de su lucha, así como de cuál sea el elemento desencadenante de la misma. Le pondré un ejemplo: si las masas se ponen en movimiento para matar a judíos o a negros, se produce una acción de masas, una acción espontánea bastante probable en los Estados Unidos, y en este caso cabe decir incluso que la acción va dirigida contra el sistema, puesto que no interesa al sistema agravar ese tipo de conflicto racial. Las masas no se asignan a sí mismas espontáneamente los objetivos justos: hay que encauzar sus luchas mediante una educación a la vez teórica y práctica.

¿Quién las educará? Usted parece desconfiar de las iniciativas y acciones autónomas de las masas, pero no de aquellos que, en su opinión, deben "poner en movimiento" y guiar a esas masas. Ahora bien, ¿qué garantías tiene usted de que esos dirigentes sean "buenos educadores" y no hombres reprimidos, represivos, seleccionados en la lucha por el poder en el marco de aparatos políticos, y que se sirven de las masas para hacerse con el poder? ¿No cree usted que la única garantía puede venir no de los dirigentes, sino de la experiencia liberadora que una larga lucha revolucionaria habrá supuesto para las masas y los dirigentes que salgan de su seno?

H. M.: No existe garantía alguna; es una cuestión de suerte, de probabilidades más o menos racionales. Pero, en el fondo, usted tiene razón: las posibilidades de una revolución socialista dependen de la "experiencia liberadora de la lucha revolucionaria". Sólo que en los Estados Unidos, como también en Alemania y Gran Bretaña (es decir, en los países capitalistas más avanzados), la lucha revolucionaria debe ser suscitada, encauzada, organizada. Pa-

ra ello hay que crear en la gente conciencia de las condiciones objetivas, forjar una conciencia socialista.

"No creo que haga falta confiar esta tarea a una "élite" o, para utilizar un concepto leninista, a una "vanguardia" *autoproclamada*. Creo más bien que esta tarea han de asumirla individuos y grupos procedentes de *todas* las clases y que hayan adquirido una "experiencia liberadora" en sus enfrentamientos con la sociedad: en la Universidad, en la calle, en las tiendas, en los "ghettos".

HERBERT MARCUSE

"Estos individuos y estos grupos, convertidos en socialistas militantes en el fragor de la lucha, saben que las masas no son socialistas: por ello han de dedicarse a elevar el nivel de conciencia de la gente dondequiera que se encuentren y no sólo entre los obreros de las fábricas. La educación política ha de ser teórica y práctica.

"En cuanto a su pregunta sobre quién educará a los educadores, le diré que tiene fácil respuesta siempre y cuando uno se libere de la pérfida propaganda anti-intelectual implícita en el modo como usted la ha formulado: *los educadores se autoeducan*. La teoría existe, la tradición y la experiencia histórica también existen; es posible aprenderlas y luego trasmitirlas... ●

ELEPE EDICIONES

anuncia la aparición de

Osvaldo Ballina

ESTA UNICA ESPERANZA CONTRA TODO

y próximamente

CUENTOS DE TODO Y DE NADA

Selección de cuentos inéditos

Calle 22 Nº 436 - La Plata

Marta Vasallo

LA CONCEPCION DEL SUFRIMIENTO EN JOSE MARIA ARGUEDAS

La narrativa de J. M. Arguedas configura un mundo colmado de sufrimiento. El sufrimiento es materia de su narrativa en la medida en que su narrativa es testimonial. La realidad de que da testimonio es fundamentalmente la vida en la sierra peruana, donde los gamonales ejercen sus derechos ilimitados: derecho a apoderarse de tierras, de animales, del agua, derecho a saquear, a hambrear, a poseer mujeres, a explotar, a torturar, a asesinar. Los indios comuneros viven en la amenaza del desalojo, con la miseria y la dispersión consiguientes. La condición de los peones de hacienda es de hecho condición de esclavos.

Solo excepcionalmente la narración de Arguedas nos lleva a otros escenarios: los bajos fondos de la ciudad de Guatemala, en *El forastero* (1), la ciudad de Chimbote, en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (2), cuyos personajes son pescadores, mineros, prostitutas. Se trata, pues, de escenarios igualmente cargados de dolor.

El sufrimiento como elemento inherente a la materia narrativa no es un rasgo distintivo de la producción de J. M. Arguedas. Es un rasgo común a toda una zona de la literatura que en Perú y fuera de Perú elige como referente exactamente la misma realidad o realidades equivalentes. Pero sucede que en ella no encontramos ninguno de los recursos que son tradicionalmente los propios de la literatura de denuncia: la sátira, la prédica, la digresión

---

MARTA VASALLO, nació en 1945 en Buenos Aires. Profesora y Licenciada en Letras egresada de la Universidad Nacional de Buenos Aires. Actualmente es Ayudante de la cátedra de Introducción a la Literatura de la Facultad de Filosofía y Letras, y es becaria del Consejo Nacional de Investigación Científica y Técnica. Ha ejercido la docencia en escuelas de enseñanza media.

didáctica. Esos recursos actúan como atenuantes de la intensidad del sufrimiento en la medida en que significan una interpretación de él, la propuesta de un método de solución, la esperanza de que cesará y será vengado. La experiencia del lector de J. M. Arguedas es la de verse sumergido en una experiencia de sufrimiento intolerable y a la vez anterior a toda reflexión sobre ella misma.

MARTA VASALLO

En los cuentos de *Agua* ([3]) la experiencia de sufrimiento está constituida en igual proporción por las penurias reales del narrador, un chico acosado por el abandono y la injusticia, y por su cólera impotente que lo lleva a intentar desesperadas venganzas personales.

En *Los ríos profundos* ([4]) encontramos al mismo personaje ya llegado a la pubertad. Su sufrimiento mayor es la soledad y el desarraigo. Se siente

---

TEXTOS HISPANICOS MODERNOS. Cada volumen, preparado por un estudioso de reconocida solvencia, incluye: un estudio crítico de la obra, un texto fidedigno, una bibliografía comentada, y en muchos casos un apéndice documental.
Esta colección ofrece la versión más completa, fiel y autorizada de cada obra, junto con las notas necesarias para facilitar y enriquecer su lectura.

1 — Jorge GUILLEN - Cántico (1936)
2 — Leandro FERNANDEZ DE MORATIN Teatro completo, I: El viejo y la niña, El sí de las niñas.
3 — José MARTI - Versos libres
4 — Dámaso Alonso - Hijos de la ira
5 — Ramón PEREZ DE AYALA - La pata de la raposa
6 — Juan Ramón JIMENEZ - Diario de un poeta recién casado
7 — Juan VALERA - Morsamor
8 — Gaspar Melchor de JOVELLANOS - Obras, I: Epistolario
9 — José MARTINEZ RUIZ (Azorín) - Antonio Azorín
10 — Jorge Isaacs - María
11 — Delmira AGUSTINI - Poesías completas.
12 — J. M. BLANCO WHITE - Antología
13 — Emilio PRADOS - Cuerpo perseguido
14 — Falange y Literatura
15 — Emilia PARDO BAZAN - Un viaje de novios
16 — A. GARCIA GUTIERREZ - El trovador
17 — Ramón de la CRUZ - Doce sainetes
18 — Fernán CABALLERO - La gaviota
19 — El censor (1781-1787)
20 — José HERNANDEZ - Martín Fierro

(y otros títulos de próxima aparición)

EDITORIAL LABOR S. A. A.

Buenos Aires: Venezuela 613 (30-1754)
Florida 518 (392-5796)
Córdoba: Dean Funes 405 (46342)
Mendoza: Colón 304 (92335)
Rosario: Gral. Mitre 821 (40550)
Tucumán: 9 de Julio 82 (16772)
Montevideo: Mercedes 1125 (84311)

arrojado a un mundo extraño y brutal. Pero ha descubierto la universalidad del sufrimiento. Sufre *con*. Hay muchos modos de sufrimiento. Ernesto, el protagonista, se caracteriza por su capacidad de identificarse con cualquiera de esos modos por igual: el sufrimiento objetivo y físico de la miseria en el pongo de su tío, en los colonos de Patibamba, el sufrimiento semiinconsciente de la idiota en el colegio de Abancay; el sufrimiento psíquico de sus compañeros, carcomidos por el miedo, el deseo y la culpa; el sufrimiento incomprensible de las muchachas seducidas por los militares y el heroico de las chicheras presas. Pero además el sufrimiento desborda el mundo humano y anega todas las formas de existencia: en el Cuzco, el cedrón de tronco descortezado es tan viviente como el pongo; en Abancay, los grillos y los sapos son atormentados por los mismos que atormentan a la idiota o a los colonos.

LA CONCEPCION DEL SUFRIMIENTO EN ARGUEDAS

En *Todas las sangres* ([5]) se añade una nueva dimensión del sufrimiento: el de los victimarios. La familia de los Aragón y Peralta es un conglomerado de violencias, de culpas, de dolores irreparables. En uno de sus miembros, don Bruno, se da por excelencia la concomitancia entre poder y sufrimiento: "Yo hago sufrir. Eso es pecado. Eso mancha, ensucia, Ustedes sufren. Son puros" (p. 37). "Las almas de mis colonos dependen de la mía que sufre y respeta a Dios" (p. 110).

En *Amor mundo* el sufrimiento vuelve a consistir en una experiencia personal y monocorde, más aun que en *Agua*. Reaparece el mismo muchachito de antaño, pero ahora casi exclusivamente para hacer la crónica de su acceso al mundo del sexo. La cultura de los patrones ha envilecido al sexo, volviéndolo triste y sucio por definición, y convirtiendo a la mujer en una víctima: "La mujer sufre" (p. 181). Inseparable de la crueldad y/o de la culpa, el sexo es una fuente más de sufrimiento.

El sufrimiento es, pues, un elemento inherente a la materia narrativa de J. M. Arguedas. Pero una mínima familiaridad con su mundo novelesco nos trae otra evidencia: la de que el sufrimiento adquiere un valor que es distintivo de ese mundo. Su importancia no es cuantitativa sino cualitativa.

Los héroes del mundo de Arguedas, en virtud de sus circunstancias, han adquirido en algún momento la convicción de que vivir es equivalente a sufrir. El sufrimiento es la experiencia más inmediata, la condición humana misma se cifra en ella. Esa convicción puede ser explícita: el protagonista de *Agua* se sabe consustanciado con la tristeza; cuando la mujer del patrón se asombra de lo bien que canta canciones de la puna, él lo explica así: "Tonada de puna es triste, igual a mí" (p. 68). El protagonista de *El forastero* se declara amamantado, signado por el sufrimiento al definir así a las indias: "India es una hembra que sufre, las que me criaron" (p. 159); y repite una canción que dice: "Solitario cóndor de los abismos/(...) me dijeron que yo nací en tu nido/triste/(...). Aun así, aun así/cóndor de la nieve que llora,/ no explicaría mi nacimiento/ este dolor, este llanto/ esta sombra que grita/ en mis entrañas..." (p. 157).

En *Los ríos profundos* la experiencia personal de sufrimiento se descubre extensiva a todo el mundo viviente: "Había pasado mi niñez (...) vigilado

siempre por crueles personas. Al señor de la casa (...) le placía hacer sufrir a quienes dependían de él, sirvientes y animales. Después, cuando mi padre me rescató y vagué por los pueblos, encontré que en todas partes la gente sufría: La María Angola lloraba, quizás, por todos ellos, desde el Cuzco" (p. 31).

Esa convicción es uno de los supuestos básicos de la cosmovisión trasuntada en la obra, independientemente de que se haga explícita a través de un personaje que la viva. En *Todas las sangres* don Fermín hablando de los indios dice: "el creer que las montañas sufren y tienen poder los convierte en seres indeseables" (p. 273). La primordial forma del animismo, como la primordial de la proyección en el mundo exterior, es esa atribución del sufrimiento a las cosas. Don Fermín no dice: "Creen que las montañas tienen alma", sino que dice metonímicamente "creen que las montañas sufren", lo que en el sistema de J. M. Arguedas es lo mismo.

Es uno de sus supuestos básicos porque esa cosmovisión se asimila a la cosmovisión de los indios, y es fundamentalmente en la experiencia de ellos donde el sufrimiento cobra esas proporciones gigantescas.

Ahora bien, son gigantescas y al mismo tiempo mágicas. Partiendo de una experiencia tal que determina que vivir sea equivalente a sufrir, resulta que el sufrimiento llega a constituirse en síntoma de vida, de intensidad de vida. Se convierte en el conducto privilegiado a través del cual es posible ver, oír, palpar, sentir. Son los indios que padecen, y esos personajes que sin serlo pueden proyectarse en ellos, quienes tienen el privilegio de establecer una corriente viva y vigorosa de simpatía con el mundo.

Rendon Wilka, encarnación de los sufrimientos del pueblo indio y al mismo tiempo presentimiento de su liberación, es quien dice al ingeniero Cabrejo: "Para tí, patrón, no hay Mama Pacha (...). Pero en mí adentro habla claro la cascada, pues; el río también, el manantial también" (*TLS*, p. 79). Vicenta, la que para dar fuerza a sus afirmaciones dirá: "He sido mestiza, he sufrido", es quien puede decirle a Don Bruno: "Ahí está el mundo como flor recién nacida; con su gente, sus animalitos, sus piedras; su montaña que templa el corazón; sus arbolitos que con el viento juegan" (*TLS*, p. 184).

Por su sufrimiento es que Don Bruno accede por lo menos a un comienzo de salvación individual (la única posible para un individuo "antiguo" como él). Hay alusiones a experiencias de sufrimiento en la niñez de Matilde, no precisadas ("en su infancia fuiste martirizada", le dice el marido, *TLS*, p. 273), pero que explican la corriente de simpatía posible entre ella y los indios: "—No sé que has hecho para que los indios te quieran. —He sufrido. Ellos lo intuyen (...). Sienten (...) las huellas que dejó en mí el sufrimiento" (*TLS*. p.p. 341-2) y la vulnerabilidad de Matilde al influjo de la sierra: "Yo me saturé de la brujería de los cerros y de los indios. Estaba confundida. Esa gente de la sierra tiene el alma y el corazón llenos de vida..." (*TLS*, p. 340).

Si el mundo fuera un instrumento musical, sólo quien ha pasado por el sufrimiento puede pulsarlo de modo de arrancarle toda la intensidad y profusión de sus sonidos. Quien no es capaz de sufrimiento no puede tampoco descubrir y gozar el mundo. Está ante él como un ejecutante cuyos dedos

están inutilizados. Es ciego, sordo, manco, inerte. La ausencia de sufrimiento es ausencia de alma, y de toda posibilidad de alegría. Es la característica de los personajes irremediablemente negativos de J. M. Arguedas: "Don Ciprián no sabe entristecerse" (*AM*, p. 65). "Cisneros no sufre, no sufre por nada; golpea o come" (*TLS*, p. 246). *Los "héroes"* de J. M. Arguedas son los únicos que acceden también a la alegría.

El Cuzco (centro del universo para los incas) es en este sistema el lugar donde se concentra todo el dolor del mundo: "El rostro del Cristo, la voz de la gran campana, el espanto que siempre había en la expresión del pongo ¡y el viejo! de rodillas en la catedral, aun el silencio de Loreto Kijllu me oprimían. En ningún sitio debía sufrir más la criatura humana" (*LRP*, p. 37). El Cuzco es centro del mundo en tanto es el centro de la sierra peruana, *habitat* del autor y morada por excelencia del sufrimiento: "[El puku-puku] emite esa voz tristísima con la que el colono esclavo y todo hombre sufriente se compara en centenares de huaynos, porque canta (...) como un péndulo que midiera y ahondara la desolación allí donde es mayor que en ningún otro sitio del mundo: la estepa y la cumbre de los Andes peruanos donde llegan la superficie y la hondura de los ríos y de los mares de sangre que guardan desde la primera lágrima humana hasta la última..." (*TLS*, p. 202).

LA CONCEPCION DEL SUFRIMIENTO EN ARGUEDAS

Sería imposible no hacer un paralelo entre este valor que cobra el sufrimiento en el cosmos de la obra de Arguedas y el que tiene en la de César Vallejo, donde el dolor por el mundo define a Dios, suma de ser: "Y tú cuál llorarás..., tú, enamorado/ de tanto enorme seno girador.../ Yo te consagro Dios, porque amas tanto; / porque jamás sonríes; porque siempre / debe dolerte mucho el corazón" (°).

Si nos quedáramos en este nivel experiencial del sufrimiento, la obra de J. M. Arguedas significaría una apología patológica de él, como la que hace en *LRP* el padre Linares ante los indios colonos: "...¿quién necesita más mi amor? Tú, hermanito de Patibamba; tú solo estás en mis ojos, en los ojos de Dios nuestro Señor. Yo vengo a consolarlos (...). Todos padecemos, hermanos, pero unos más que otros (...). ¡Aquí hemos venido a llorar, a padecer, a sufrir (...). ¡Lloren, lloren, el mundo es una cuna de llanto para las pobrecitas criaturas, los indios de Patibamba! (*LRP*, p. 134). Pero si evocamos hasta ahora el sufrimiento como constante de su materia narrativa y más allá de eso como valor específico, fue para fundamentar la presencia implícita de una reflexión sobre el sufrimiento. Reflexión que se puede enunciar sintéticamente diciendo que en la concepción de J. M. Arguedas el sufrimiento es una condición previa necesaria a la plenitud.

Donde esa concepción del sufrimiento estalla con mayor fuerza es en *Todas las sangres:* a través del personaje de Rendón Wilka y a través del lugar que ocupa esa novela en la trayectoria total de la producción del autor.

R. Wilka encarna simultáneamente la suerte del indio en una cultura que lo sojuzga y su proceso de liberación. La liberación por la que trabaja y lucha R. Wilka ha surgido de lo hondo de su experiencia personal y la de su pueblo; su gran triunfo consiste en haber logrado hecho fructificar su sufrimiento, el sufrimiento concreto de su breve vida individual y el sufrimiento secular de todos los miembros de su raza: "A todos nos han flagelado.

LEA

La Divina Comedia

Dante Alighieri

CON traducción, prólogos y notas del Dr. Angel J. Battistessa. Edición bilingüe, en dos tomos con un total de 1.100 páginas, publicada bajo los auspicios del Fondo Nacional de las Artes en adhesión al Año Internacional del Libro.

Los demasiados libros

por Gabriel Zaid

EL AUTOR intenta un replanteamiento a partir de la audacia de creer que la lectura y los libros tienen sentido práctico. CARLOS LOHLÉ lo publica en su colección *Cuadernos Latinoamericanos*, como homenaje al Año Internacional del Libro.

Evolución y culpa

por Juan Luis Segundo y otros

CON este tomo se completa la obra *Teología abierta para el laico adulto*, cuya lucidez y originalidad, han despertado el interés y el entusiasmo de quienes se enfrentan hoy con seriedad y sin prejuicios ante los grandes problemas de la fe, la Iglesia, Dios, los sacramentos y el pecado.

Ernesto Cardenal

LA POESÍA y el pensamiento de uno de los mayores poetas de hispanoamérica, en ocho títulos publicados por Ediciones Carlos Lohlé:

EN CUBA - ANTOLOGIA - SALMOS - VIDA EN EL AMOR - EPIGRAMAS - EL ESTRECHO DUDOSO - HOMENAJE A LOS INDIOS AMERICANOS - CANTO NACIONAL.

EDICIONES

CARLOS LOHLÉ

Viamonte 795 • T. E. 392-6239

BUENOS AIRES

PREMIO CASA DE LAS AMERICAS 1973

POESIA por unanimidad

SEÑORAS Y SEÑORES, de Fernando Lamberg (Chile)

JURADO: Pavel Grushko (URSS), Manuel Moreno Jimeno (Perú), Pedro Shimose (Bolivia), Federico Schopf (Chile), Angel Augier (Cuba).

NOVELA desierto por unanimidad

JURADO: Ariel Dorfman (Chile), Alfredo Gravina (Uruguay), Miguel Cossio (Cuba).

CUENTO por unanimidad

CAMBIO DE MASCARA, de Poli Délano (Chile).

JURADO: Antonio Cornejo Polar (Perú), Nelson Osorio Tejeda (Chile), Noel Navarro (Cuba).

TEATRO por unanimidad

UNA CASA EN LOTA ALTO, de Víctor Torres (Chile).

JURADO: Augusto Boal (Brasil), Santiago García (Colombia), Nicolás Dorr (Cuba).

ENSAYO por unanimidad

EL ASALTO A CUBA POR LA OLIGARQUIA FINANCIERA YANQUI, de Oscar Pino-Santos (Cuba).

JURADO: Sergio Ramos Córdoba (Chile), Adolfo Sánchez Vázquez (México), Francisco Pividal Padrón (Cuba).

TESTIMONIO por unanimidad

LOS SUBVERSIVOS, de Antonio Caso (Cuba).

JURADO: Héctor Béjar (Perú), Nils Castro (Panamá), Marcio Moreira Alves (Brasil), Pedro Martinez Pirez (Cuba), Hugo Chinea (Cuba).

MENCIONES

HISTORIAS CON CARCEL, de Osvaldo Dragún - Teatro - (Argentina).

LOS RETRATOS, de Julio Mauricio - Teatro - (Argentina).

A VECES ESA PALABRA LIBERTAD, de Agustin del Rosario - Teatro - (Panamá).

EL FOLCLORE DE LAS LUCHAS SOCIALES (UN ENSAYO DE FOLCLORE Y MARXISMO), de Paulo de Carvalho-Neto - Ensayo - (Brasil)

URUGUAY, VIERNES 14 DE MARZO DE 1972, de Grieco-Rovira - Testimonio - (Uruguay).

GUANTANAMO BAY, de Rigoberto Cruz Diaz - Testimonio - (Cuba).

¡Pero llorar es la maldición de la maldición! Yo (...) voy a hacer que en vez de la lágrima que es para el arrodillado salga fuego, más que del infierno, de los ojos de tus hijos" (*TLS*, p. 140). El fue flagelado en la escuela. Sintió abatirse sobre él toda la fuerza de la injusticia de los señores. Después se instruyó a su modo en los suburbios de Lima. Cuando vuelve a su pueblo ha aprendido a no dejarse utilizar por nadie (ni por terratenientes, ni por ninguno de los capitalistas de todo pelaje que intentan convertirse en dueños del Perú) y en cambio a utilizar a su favor incluso a sus enemigos, sin dejarse arrastrar tampoco en la disputa entre los distintos grupos políticos —apristas y comunistas— que apoyan la reforma agraria. No ha sucumbido a la desesperación en la sierra ni ha traicionado su ser indio en su contacto con el medio extraño que es la ciudad para él, un indio serrano. Ha puesto una y otra experiencia al servicio de la misión que ha asumido: la de rescatar e instaurar un nuevo concepto del trabajo, del amor, de la vida y de la muerte. Ha sabido ver que el mundo es "triste y con sangre por fuera, llorando poderosamente, y con la salvación, la gloria, debajo de esa cáscara sucia" (*TLS*, p. 297). Tanto ha madurado R. Wilka a través de su dolor y su lucha, que llegado el momento de su fusilamiento puede mirar serenamente su propia muerte: "Si quieres, si te provoca, dame la muertecita, la pequeña muerte, capitán" (*TLS*, p. 447). No está solo en su coraje, el calvario del pueblo quechua todo ha culminado con el descubrimiento de la patria y la convicción de ser ellos inmortales e invictos: "Hemos conocido la patria al fin (...). Somos hombres que ya hemos de vivir eternamente" (*TLS*, p. 447).

LA CONCEPCION DEL SUFRIMIENTO EN ARGUEDAS

Esa concepción del sufrimiento contenida de algún modo en cada obra, está configurada por la trayectoria que traza el conjunto de su producción. En ella sus dos grandes novelas: *Los ríos profundos* y *Todas las sangres*, marcan dos momentos fundamentales.

LRP es una obra de carácter subjetivo. Su protagonista está demasiado sumido en sus conflictos internos, demasiado desgarrado para poder enfrentar la realidad que le duele. A diferencia de los cuentos de *Agua*, por ejemplo, que presentaban sucesivas reacciones individuales ante el abuso y la injusticia, en *LRP* el proceso interior de Ernesto se descubre como el paralelo revelador de la conciencia de los campesinos indios, carentes aún de una plena asunción de sí mismos y de la conciencia de sus propias fuerzas. Ernesto necesita primero hacerse dueño de sí mismo, liberarse de sus propios fantasmas, para hacer efectiva su solidaridad anímica con los indios que sufren; y los indios necesitan primero hacerse dueños de sí para sorprender por fin a los patrones con su crecimiento imprevisible e inexorable, como el de los ríos en verano. La plenitud es una esperanza prendida en el futuro, que se vislumbra apenas desde los tormentos y la confusión de ese crecimiento doloroso, ese proceso que atraviesan paralelamente Ernesto y los indios, simbolizándose mutuamente.

TLS es una obra predominantemente referencial; se levanta como un gigantesco esfuerzo por comprender y definir al Perú integral. En medio de ese mundo complejo y diversificado, R. Wilka no es una conciencia confusa en lucha consigo misma; está en condiciones de concretar una liberación colectiva. Ha dejado atrás su infierno, y ahora da testimonio de que ese infierno

ha sido fecundo. "Tú que has podido volver sano del infierno", le dice Don Bruno (*TLS*, p. 209).

La obra literaria de J. M. Arguedas es a todas luces autobiográfica. Los grandes núcleos de sufrimiento detectados en su obra signaron su propia vida: el desamparo inicial, las humillaciones consiguientes a la vida de los indios de la sierra, cuya suerte compartió, el agudo sufrimiento psicológico que después de una serie de intentos suicidas frustrados (él hace remontar el primero a su niñez) culminó con el suicidio real en diciembre de 1969. El niño acosado que fue, el niño iniciado brutalmente en el sexo como en una forma de la muerte y no como en un principio de vida, aflora insistentemente en él y termina por aniquilarlo: "Se pelean en uno, sensualmente, poéticamente, el anhelo de vivir y el de morir" (ZAZA, p. 12). Esa lucha "sensual y poética" nutre su curiosa visión del mundo como el campo de batalla donde las fuerzas de la luz se baten heroicamente contra un monstruo maligno que nunca es definitivamente herido de muerte. El se refiere con claridad a la providencia de su infancia en él, para explicar la total ausencia del sentido del humor en su obra: "A esa altura [la mordacidad] no llegamos quienes estamos muy amagados por la piedad (¹) y la infancia" (ZAZA, p. 22); "algo nos hicieron cuando más indefensos éramos" (ZAZA, p. 23); "a mí la muerte me amasa desde que era niño" (ZAZA, p. 29).

Pero de esa terrible pugna interior hubo fuerzas victoriosas que se aplicaron desesperadamente a salir al mundo, a transformarse en fuerzas activas de una lucha ya no interna e individual sino exterior e histórica: el proceso de liberación de Perú. A propósito de esto hay una reflexión suya reveladora sobre su vivencia del sufrimiento: "No detesto el sufrimiento. Quizás, inteligente compañero Dorticós, alguna vez el hombre elimine el sufrimiento sin menoscabar su poder (...). En otros casos no hay generosidad ni lucidez sino como fruto en gran parte del sufrimiento. Porque cuando se hace cesar el dolor, cuando se lo vence, viene después la plenitud. Quizás el sufrimiento sea como la muerte para la vida. El hombre sufrirá más tarde por los esfuerzos que haga por llegar físicamente (...) a las miriadas de estrellas...". (ZAZA, pp. 14-5). Percibe, pues, que su concepción del sufrimiento no es del todo coherente con su socialismo: para él el sufrimiento fructifica en poder y en plenitud, y la forma por excelencia de la plenitud es la posibilidad de crear, por una parte, y por otra, la capacidad de servir a la causa socialista. Ve en el sufrimiento un motor de las aspiraciones humanas, lo ve subyacer aun en el afán de conocimiento y de dominio racional del mundo.

Es que Arguedas pertenece simultáneamente a dos mundos, y de esa doble pertenencia surge la crueldad de sus conflictos pero también la grandeza de su recreación poética. "Felipe Maywa, antiguo y nuevo como yo", dice recordando al alcalde de la comunidad india que lo protegió (ZAZA, p. 17).

Hay una integración decisiva de su destino personal en el destino de Perú, así como R. Wilka se constituye en suma de la historia y dolores de su pueblo y en agente de su liberación. El encarna una dualidad inconciliable y a la vez fecunda, y lo sabe: "Quizá conmigo empieza a cerrarse un ciclo y a abrirse otro en Perú y lo que él representa: se cierra el de la calandria

consoladora, del azote, del arrieraje, de los fúnebres alzamientos, del odio impotente, del temor a Dios y el predominio de ese Dios y sus protegidos, sus fabricantes. Se abre el de la luz y la fuerza liberadora invencible del hombre de Vietnam, el de la calandria de fuego, el del dios liberador (...). Despidan en mí un tiempo del Perú (ZAZA, pp. 286-287).

Es duro y difícil el proceso a través del cual Arguedas pasa de la concepción del sufrimiento del padre Linares en *LRP* a la de R. Wilka en *TLS:* "Voy a hacer que en vez de la lágrima que es para el arrodillado salga fuego de los ojos de tus hijos...". El sucumbió individualmente en un proceso no concluido hacia la madurez. Pero, preñada de esperanza, su obra está ante nosotros como un conjuro y un presentimiento. El dolor que la inunda es "la tristeza fuerte del pueblo, de los que conocen y sienten el amanecer" (8). ●

LA CONCEPCION DEL SUFRIMIENTO EN ARGUEDAS

---

(1) En Arguedas, J. M., *Amor, mundo y todos los cuentos*, Buenos Aires-Lima, Ed. J. Alvarez, 1967.

(2) Arguedas, J. M., *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, Buenos Aires, Losada, 1971.

(3) Incluidos en *Amor, mundo...*

(4) Arguedas, J. M., *Los ríos profundos*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1967.

(5) Arguedas, J. M., *Todas las sangres*, Buenos Anres, Losada, 1968.

(6) Vallejo, César, *Los heraldos negros*, Buenos Aires, Losada, 1961.

(7) La piedad es "la huella más notable" que deja el sufrimiento. Cfr. Arguedas, J. M., *Todas las sangres*, pág. 342.

(8) Arguedas, J. M., Blanco, Hugo, Cartas. En "*El escarabajo de oro*" Nº 41, noviembre de 1970.

CUADERNOS DE LA REALIDAD NACIONAL

Consejo de Redacción: Jacques Chonchol, Hernán Valdés (**Secretario de Redacción**), Gonzalo Arroyo, Manuel Antonio Garretón, Franz Hinkelammert, Armand Mattelart.

Pedidos a: CEREN

Casilla 114 - D Santiago - Chile

SUSCRIPCIONES ANUALES

(4 números) US $ 12

casa de las américas

REVISTA BIMESTRAL

Colaboración de los mejores escritores latinoamericanos y estudios de nuestras realidades

Director

ROBERTO FERNANDEZ RETAMAR

Suscripción anual en el extranjero:

Correo ordinario: tres dólares canadienses
Por vía aérea: ocho dólares canadienses

CASA DE LAS AMERICAS

Tercera y G. Vedado.,
LA HABANA, Cuba

tercer mundo

revista de información y análisis

Comité de Dirección:

Hermes Benítez
Augusto Bolívar
Jorge Vergara

Suscripción anual aérea en América Latina ..... u$s. 10,—

Suscripción anual aérea en Europa ..... u$s. 14,—

TERCER MUNDO, A. Bürlhe 051
Santiago de Chile

CAHIERS DU MONDE HISPANIQUE ET LUSO - BRASILIEN

(CARAVELLE)

Publicación del

Institut D'Etudes Hispaniques, Hispano-Americaines et Luso-Brésiliennes

UNIVERSITE DE TOULOUSE

Château du Mirail, Chemin du Mirail
31 Toulouse. France.

Germán Leopoldo García

"EL FRASQUITO": UNA NOVELA FAMILIAR

El Frasquito es la narración de un mito individual, que se recorta sobre la trama de una novela familiar. El mito enuncia lo *inefable*, para responder a las preguntas fundamentales sobre la diferencia de los sexos, el origen de la sexualidad, de la culpa, de la vida.

La novela familiar es la gramática de las fantasías. En sus escenas el sujeto no se encuentra con el objeto de su deseo, sino que él mismo está *prendado* —como parte de la escena— sin que se le pueda asignar un lugar preciso. En la frase de cada fantasía, ya que el deseo no es el surgimiento de una pulsión, operan las *defensas*: reversión contra sí mismo, inversión en su contrario, proyección, negación. Las figuras de estas defensas, en relación a la metáfora y a la metonimia (centrales en los procesos primarios), son las condiciones de producción de todo estilo. Estas defensas son inherentes al deseo, en tanto este se constituye como prohibido; el sujeto se estructura en las fantasías, es decir en una configuración de representantes de sus deseos inconscientes.

Las fantasías toman su materialidad de los residuos de las cosas vistas y oídas (por lo tanto, de una prehistoria familiar que se trasmite como relato significante, antes de que se le pueda otorgar un significado): las teorías sexuales infantiles elaboran, según las líneas de fuerza del deseo, el mito que el sujeto sustentará como *verdad*, el mito que lo *soporta* en tanto que sujeto.

El lenguaje literario tiene una función encantatoria en relación a esta verdad: trata de hacer pasar el gato del deseo por la liebre escurridiza de la comunicación social. Esta dimensión de coartada implícita en todo arte genera las sospechas y las resistencias que nos son conocidas: los "artistas" se ven

---

GERMAN LEOPOLDO GARCIA, escritor argentino autor de **Nanina**, **Cancha rayada** y numerosos artículos críticos.

compelidos a inventar razones oblativas, para justificar el goce de una actividad que trata de modular los efectos de sentido del lenguaje según la lógica de sus fantasías (los "puristas" de la lengua no terminarán nunca en su tarea infinita de catalogar trasgresiones que siempre son otras).

Esta armonía, por otra parte, es propuesta a la sociedad como un cebo tendiente a propiciar el reconocimiento. La muerte imaginada del lector va desde la negativa a publicar de un Kafka o un Macedonio, hasta los despechos cortazarianos que generan la conocida figura del lector "hembra". Que el otro me reconozca en la *unidad* producida por el texto, que cargue sobre sí la escisión y la muerte: ¿no habla de esto el mito de la inmortalidad de la obra?

El reconocimiento es siempre demandado a un rival (y reproduce la discordancia del sujeto y su imagen, captada como la imagen de otro). Es necesario que el otro viva para reconocerme: el deseo de que el otro muera debe transformarse en la muerte *imaginarizada* del otro, y en esta imaginarización se introduce la dimensión simbólica donde el pacto se va a sellar en agresividad y culpa. (En *El Frasquito* se trata del crimen de un mellizo.)

La muerte imaginada es el cuarto personaje que el narcisismo genera al entrar en la triangulación edípica.

Si el otro se unifica el sujeto se disocia, por eso es necesario que el otro se disocie. (En *El Frasquito* el padre está partido por la mitad), para lograr la propia unificación imaginaria. Al imaginar la muerte del otro, es la muerte misma lo que estoy imaginando.

Las escenas

Hablamos de un relato partiendo de la premisa de que no existe ningún "sentido" implícito que no se explicite en sus formas: a cada diferencia de sentido le corresponde una diferencia de forma.

Es por esto que la organización de *El Frasquito*, como la de cualquier texto, constituye en sí un determinado efecto de sentido: el texto se organiza por una oposición alternativa de escenas, donde cada fantasía del protagonista se conjuga en una acción sexual de la madre, para refractarse en una nueva fantasía del protagonista, propiciatoria de alguna acción sexual *trasgresiva*. El Frasquito —el objeto— aparece como un significante privilegiado que sirve para realizar todas las conmutaciones. Por su parte, las escenas sexuales "proyectadas" en la madre son el efecto de ciertas huellas significantes: fotos pornográficas, lugares comunes, fragmentos de tangos, novelas policiales, etc.

La competencia lingüística del narrador —en el sentido de Chomsky— está organizada para responder a la lógica de estos deseos (cacofonías, reiteraciones, alusiones, etc.). El hipérbaton y las homofonías sirven para deslizar a los sujetos en el interior del régimen de las fantasías, a la vez que dejan ver las dificultades de la conjunción y la disyunción.

El lenguaje residual, el estilo y la organización de las secuencias narrativas, son el efecto de ciertas estrategias del sujeto de la enunciación y regulan su entrada en los enunciados que constituyen las escenas. Estas escenas son, por decir así, los elementos de una frase mayor, que es el mito individual que el libro narra. Un análisis de los *rastros* culturales en los que la materia de este mito se hunde, nos llevaría a la novela policial, al tango, el espiritismo,

el curanderismo, más que sus influencias "literarias" explícitas *(Celestino Antes del Alba, El Fiord, Boquitas pintadas, Beckett,* algo de *Gombrowicz).*

Aunque en algunos pasajes el texto manifieste literalmente alguna de estas influencias, su organización responde a un sustrato verbal que transforma el sentido de esos pasajes.

La novela familiar

En la novela familiar —según la ha descubierto Freud— el atribuírse un padre imaginario es correlativo al fantaseo sobre las aventuras sexuales de la madre. El intento de eludir la barrera del incesto (por la disociación) está presente en el deseo de engrandecer y rebajar a los padres. Las teorías sexuales infantiles encuentran su lugar en esta estructura, y fracasan porque sus investigaciones se fundan en la negación de la diferencia de los sexos: la conexión entre la vagina y el deseo de la madre, con el pene y el deseo del padre, es eludida.

EL FRASQUITO: UNA NOVELA FAMILIAR

El padre degradado, el padre rey; la madre degradada, la madre reina; esta escisión reproduce la del propio sujeto, prendado en el mito de su novela, cuya verdad no puede escuchar.

1. Un mellizo ha muerto antes de que el protagonista naciera, pero los policías le pegan para que diga dónde escondió el cadáver, mientras la familia lo acusa. El protagonista acusa al paraguayo (amante de su madre), pero nadie le cree: por eso va a contar lo que le contó la abuela que no miente nunca.

El cinturón del policía que pega es aislado como significante y se convierte en un cinturón que anda solo y que tiene ojos para vigilar las trasgresiones. Pegar es violar y el policía viola a su mujer que luego va a refugiarse en los brazos del protagonista, quien siente asco por el olor a la malaleche policial. El mellizo ha muerto por "la mala sangre" del padre, pero la madre acusa al protagonista de haberlo matado para quedarse con las dos tetas. Van con los policías al cementerio a buscar el cadáver, cerca de la tumba de Gardel: no encuentran nada.

2. Los espiritistas organizan un ritual para liberar a la madre del espíritu del mellizo y ayudarla en un parto dificultoso. El interior de la madre tiene tentáculos, es una planta carnívora: esta visión de Medusa muestra que la respuesta a la pregunta por la diferencia de los sexos, es la castración (en la madre).

La abuela sostiene al protagonista para que pueda ver esta escena.

3. La madre pasa del espiritismo al catolicismo. El protagonista sigue narrando una "sesión" donde Gardel habló a través de una mujer. Los espiritistas bautizan al protagonista: Federico, en lugar de Luis.

4. Un juego de pelota se transforma en un ritual de agresión homosexual.

5. El padre se masturba y lleva en un frasquito el semen a la madre, como prueba de fidelidad. La madre reprocha su relación con la "otra" y el padre rompe el objeto de la prueba.

6. Aparecen los "Pepes" —los hombres que el protagonista supone amantes anónimos de su madre—. Un Pepe le da yuyos mágicos a la madre, para que ésta atraiga de vuelta al padre a la casa, para que se case con ella. El protagonista va con la madre a poner los yuyos en la casa de la otra.

7. El protagonista masturba con las dos manos a un Pepe que lo masturba. Acaba por primera vez. La eyaculación de Pepe se asocia con la epilepsia. La respuesta a la pregunta por el origen de la sexualidad es una *seducción homosexual.*

8. El protagonista fantasea (quizá sueña) que es perseguido por una vieja bruja (la madre dirá que no es una vieja bruja). Es perseguido por un guerrero que le quiere cortar la cabeza, hasta un círculo rojo donde murió el rey antiguo. (Ese mismo círculo rojo está en el vientre de la madre). Nueva muerte del mellizo que está dentro del frasquito que el protagonista lleva y que le quieren quitar.

9. Montana, el padre, deja plata debajo de la almohada de la madre. El protagonista deja plata debajo de la almohada de Ana (prostituta). El protagonista no puede acabar "por adelante" con Ana. Luego lo hace "por atrás" y acaba recordando como Artemio lo hacía por "atrás" a él.

Las grandes tetas de una mujer se transforman en las tetitas de la madre, el protagonista es un lactante que se muere de hambre; las tetitas de la madre se transforman en dos mamaderitas que a su vez se convierten en el frasquito del que el protagonista toma la leche podrida del padre, similar a la leche de Artemio. El mellizo (muerto) el paraguayo, el padre, pueden chupar las dos tetas de la madre. El protagonista sólo puede chupar la teta derecha.

10. La palangana de agua de la abuela que ayuda en el parto a la madre, se transforma en la palangana que el protagonista tiene en sus manos (como la abuela) para ayudar a Ana a lavarse después que pasa cada "cliente". La abuela muestra el fetito que se transforma en la cabeza de un muñeco con la que se juega a la pelota, que entra en el culo (aquí se completa la anterior alusión a la relación entre homosexualidad y juego a la pelota).

Ana se queja de dos "clientes" pajeros que no acaban, lo que remite a la secuencia donde el mismo protagonista no acaba.

11. El padre intenta drogar a la madre, ellos acaban entre las piernas del padre. El padre se va a cantar a los boliches, la madre va a denunciarlo por bígamo. Ellos escuchan por radio la muerte del padre. La abuela dice que es "por drogadicto".

12. El diafragma de la madre se pierde, el protagonista dice que va por Once a buscar los personajes de una foto pornográfica (fellatio). La mujer se parece a la tía.

El padre desea irse a morir al extranjero, o tener dos pijas, o tener las dos mujeres juntas, para no estar partido por la mitad. El padre llega reluciente de insignias, con paquetes de comida. La madre le rompe una camisa. Pelea. Reproches: ella con el pastor, él con la otra. Van a la casa del pastor para dejarla. Pero vuelven juntos. Bailan tango.

13. El protagonista le dice a la madre que quiere volver a ella. Que quiere comerla (cojerla) en pedacitos. Se identifica con ella. Se compara. Luego es el paraguayo quien se come (se coje) a la madre en pedacitos.

14. Después de una pelea, el padre se arrodilla frente a la abuela que es como su propia madre. Descripción estilo novela policial, de la otra. Relación sexual con ella, fantaseada por el protagonista, a partir de las tetas.

15. La madre y el padre, Flavia y el protagonista, se confunden en un

baile. Descripción de los "objetos" que el protagonista desea tener, y que recoje todos los objetos "diseminados" entre los demás hombres. Se precipita esta descripción en una relación del protagonista con la tía, *contra* el tío.

Descripción alternativa de un lactante y del padre abandonado por la madre, que está con el paraguayo.

16. Segunda muerte del padre, esta vez junto a la madre que también muere con todas sus joyas.

El pastor le pega a la madre porque le habla de otros hombres. La madre busca "puntos", estilo tango. El padre toma la hostia, "la poronga", mientras la madre lo busca por los cafés.

17. La abuela cuenta como María Alegre mató al marido. El protagonista piensa que María Alegre quiere matarlo, pero enseguida describe prolijamente la muerte del paraguayo.

El deseo de matar al paraguayo se transforma: el paraguayo se coje al protagonista, mientras éste le propone que haga abortar a la madre, evocando los abortos de Flavia.

18. Viaje de la madre al Paraguay. Retorna a refugiarse en Montana, a quien le cuenta que Cristo la llevaba por el paraíso.

La madre hace un ritual para atraer al paragayo, usando meñecos de cera, una paloma, una bombacha usada que le gustaba a él, una foto del paraguayo al medio. Le hace promesas de fellatio (foto pornográfica). Se inserta una carta del padre. El padre golpea a la madre cuando ve los rituales que hace por el paraguayo, mientras piensa que va a morir por la "mala sangre" que se hace. Luego se corta las manos en una guillotina de imprenta (recordemos que el protagonista masturbó a Pepe con una y otra mano).

19. La madre va a bailar para traer comida y se desarma toda.

Segunda muerte de la madre. El padre pierde en una carrera de caballos y rompe los boletos. Tercera muerte del padre, relatada como la muerte de Gardel.

Cuarta muerte del padre: con un cáncer, en la cama, después de ser castrado (le pusieron huevitos de plástico).

20. Aparece el otro (hermanastro). Miedo del protagonista porque no se parece a él. El otro tiene un llavero de oro, heredado del padre. No es "especulable". El otro "que buscaba, había muerto hace mucho tiempo".

El mito individual

Este breve resumen, como su numeración, no tiene ninguna pretensión formalizante, pero sirve para ver que la lógica de las acciones —en el sentido referencial— no juega ningún papel en la constitución de esta "historia". Los personajes mueren cuantas veces sea necesario, las secuencias se alternan de la manera *deseada*.

Tratemos de ver cómo se organiza este otro orden, que no es el de la "realidad".

La abuela es quien introduce el relato sobre el crimen del mellizo, quien sostiene al protagonista frente al espectáculo aterrador de la castración de su madre, quien auxilia a la madre en sus abortos, quien da un sentido a la muerte del padre, quien muestra el feto muerto, quien narra el crimen de

María Alegre. El padre mismo se arrodilla frente a esta abuela. Y sin embargo su presencia en el relato es fugaz: ella es una aparición, no se describen sus rasgos, no se sabe en que "lugar" vive, es una presencia que llena siempre el hueco de la ausencia de la madre. El protagonista mismo, al decir que él es su padre y su madre al mismo tiempo, deja hablar a la abuela a través de él, como Gardel habla a través de una mujer espiritista. La abuela no tiene nombre ni pasado, ni deseo. Ella tiene el sentido, la punta del relato, el secreto de un crimen que no revela. El mellizo murió por la mala sangre del padre, el padre murió por esa mala sangre. El protagonista se salvó por tener la buena sangre de la madre, es decir, de la abuela.

"*El paraguayo...*, a veces nos sorprendemos haciendo gestos en el aire, como dibujando siluetas de mujeres, entonces nos damos cuenta de que estamos hablando de ella, pero no nos atrevemos a pronunciar su nombre, que es la única palabra, que tenemos en común". El protagonista provee al paraguayo de revistas con siluetas de mujeres, es decir, lo calienta. La madre —cita es el lugar donde se dan cita los hombres. El paraguayo, en tanto objeto del deseo de la madre, se convierte en objeto del deseo del protagonista y como el protagonista es "la madre y el padre al mismo tiempo", el paraguayo aprovecha la confusión y se "lo hace".

El padre aparece como un rey antiguo muerto en el círculo rojo de la madre. El paraguayo es fuerte. El rey es la *cara* cuya *cruz*, es el padre actual degradado. El camino del padre conduce a la castración y la muerte. El chiste de la sirena (con la que el padre se identifica), que los pescadores tiran al agua porque no tiene agujero, hace del cantor de tango una sirena fracasada que, bajo la lógica de una imposible versión del cuerpo en falo, termina perdiendo hasta su pene.

El único rostro "identificatorio", en una de sus muertes, es el cinto "violador" usado por los policías al comienzo del relato.

La madrecita, mediante el ritual espiritista, transforma su castración en una planta carnívora, llena de tentáculos, que arroja abortos como "un volcán, un fuego". Uno de estos fetos se asociará con la pelota que entra en el *culo* del protagonista: los tentáculos con tenta-culos.

El deseo manifiesto de poseer (comer) a la madre, remite a una identificación (oral) con ella, que hace prolíferas las figuras canibalísticas. El protagonista piensa en los lunares de su madre, en el lunar que tiene en el *pito* y por el cual se puede identificar (es decir, la marca del antojo de la madre) y habla de su cuer*pito* dentro de ella. La tía recibe los efectos de la prohibición eludida: el protagonista le "hace morder la almohada", para poder limpiarse el semen con la camisa del tío y *hacer uso* de todas sus insignias.

En la tía, el deseo por la otra mujer del padre, se satisface, junto con la rivalidad hacia el padre. Pero la tía se parece a la mujer de la foto pornográfica: como la diferencia sexual es eludida (porque remite a la castración de la madre), el coito anal, la fellatio, son las únicas causas del goce. La sexualidad de la madre se articula totalmente en el tópico "hacerse romper el culo", el origen del goce del protagonista se representa por una seducción

homosexual de un Pepe (la fantasía dice que los Pepes "le rompen el culo" a la madre).

El protagonista sólo puede gozar con Ana, por atrás, y recordando cómo Artemio se lo hacía por atrás a él.

La madrecita es una reina de piedras "preciosas" que relumbra. La vagina mortal, el círculo rojo donde murió el rey antiguo, queda fuera. Podemos arriesgar que el hipérbaton, figura que domina toda la construcción sintáctica del texto, se articula con esta negación de la castración en la madre (puesto que el "acoplamiento" entre los sujetos y sus designaciones se vuelve escurridizo, se desplaza), sirviendo a todas las equivalencias: comer /cojer, boca/ano, leche/semen, masculino/femenino, vida/muerte.

Los brillos que resplandecen en el texto, el oro, las joyas, se articulan con estas equivalencias, a la vez que señalan una función de "soporte" que compensa las rajaduras de un narcisismo demasiado fascinado en el juego de la agresividad, la muerte del otro, el deseo y la huída, frente a ese espejo devorador que es la madre. El fetiche se perfila en estos "brillos".

En los textos, la progresión es anulada por un orden de oposiciones que, por ser equivalentes, no crean diferencias (de los sexos) remite a la castración, las equivalencias sintácticas (anales) sirven para crear una fuga, cuyos impases (capítulos) eslabonan y oponen una escena con otra.

Para el protagonista, la masturbación homosexual está en el origen del goce y recorre el texto: el protagonista no puede acabar por "adelante", la mujer se queja de dos "pajeros" que no acaban, el padre se masturba y su semen en el frasquito dará título al relato. La masturbación es isomorfa con una fantasía (el autoerotismo no es falta de objeto): el acto de manipular un pene está en primer plano. ¿El padre mismo no dice que necesita dos "pijas", la propia y la de otro?

La vagina innombrable de la madre —cuya actividad es fantaseada a partir de una foto pornográfica— abre dos caminos: *las mujeres la chupan / los hombres rompen culos.* En el protagonista se incluyen los dos: a través de un deslizamiento chupa le leche del padre, que es como la de Artemio y, por otra parte, "le rompen el culo". El rompe culos y se la hace chupar: "es el padre y la madre al mismo tiempo".

Como el deseo de la madre no puede ser nombrado, el texto está escrito por un *coro* (lugares comunes, tangos, novelas policiales, discurso espiritista, curanderismo, cartas, etc.) y el narrador es el *soporte* de ese entrecruzamiento de voces que aluden a un deseo, cuya palabra silenciada es lo único que los hombres tienen en común. La madre con tentáculos, esa planta carnívora, conduce el goce al terror, en tanto éste se liga con la superficie ensangrentada de su castración y con la restitución fálica *(sobrenatural)* del discurso que ella provoca.

La lámpara de Aladino (El frasquito) se apaga, las velas se apagan, las estrellas se apagan, la madre se apaga: si no hubiese lugares comunes para sostenerse la madre fálica ("su volcán, su fuego") triunfaría entre un montón de cuerpos despedazados. El fantasma de la abuela encuentra aquí su sentido: la madre es el falo de la abuela.

Abuela-Aladino-Artemio-Ana-Arte: Artemio es llamado Arte, ligando el origen del texto al mito que su seducción indujo.

La abuela, en tanto auxilia a la madre y organiza la historia, hace posible la interdicción y sustituye al padre degradado/idealizado.

Aunque el protagonista desee "tenerla más grande que el tío" no podría tenerla más grande que la abuela, puesto que en ella se anuda la cuestión —no del *tener*—, sino del *ser*, del falo.

La etimología de oro remite a Montana, la cadenita de oro que el otro exhibe al final del libro, a Montana: la muerte del padre es el comienzo de su poder. El protagonista, separado de su madre por su abuela, iniciado por Artemio en los secretos del deseo de su madre (deseo del falo), retoma y anticipa en la agresividad especular del reconocimiento el deseo de una muerte del padre. El rey ha muerto, la reina no fue destronada, el mellizo muerto y vivo, a la vez, es la metáfora del cuerpo despedazado del protagonista, "lo que le espera" si la identificación con la madre se quebrase. Pero hay otro que cifra en la cadenita de oro heredada del padre el secreto de su poder y su derrota, ésa que lo hace arrodillarse ante el deseo de la madre —ante el poder de la abuela— cantando como las sirenas al Ulises sordo de su propio deseo.

GERMAN LEOPOLDO GARCIA

El relato de la abuela que nunca miente habla en la verdad del mito individual del protagonista, haciendo posible el Arte-mío, la copulación vacilante de las palabras en su alteridad irreductible, porque el deseo sólo habla de la falta de ser. Y nadie puede tenerla más grande que esta verdad.

La frase que el libro construye puede enunciarse así: quiero ser mi padre y mi madre que (no) soy. Pero cuando el espejo va a constituir ese lugar y esa imagen "bifásica" un frasquito roto se cruza rompiendo el encantamiento. O una cadenita puede ser agitada por otro que no ha muerto y al que se le teme porque en él no hay *reconocimiento*, porque no es especulable, y mira desde el otro lado de la muerte del padre, la rajadura de quien puede imaginarse todas las muertes, sin saber que está imaginando la muerte, ese muro absoluto.

La grandeza que la novela familiar fábula se liga a la búsqueda de esta unidad imposible que el narcisismo trama, la degradación que inventa muestran el poco de ser que habla en todo deseo.

En el lugar común, en el lenguaje, todos pueden reunirse: el invitado de honor brilla por su ausencia. ●

HOMENAJE A PICASSO

Guernica (1937)

LA VICTORIA DE GUERNICA

1
Mundo hermoso de las chozas
De la mina y de los campos
2
Caras aptas para el fuego caras aptas para el frío
Para los nos y la noche para la injuria y los golpes
3
Caras aptas para todo
Ahora os mira el vacío
Vuestra muerte va a servir de ejemplo
4
La muerte corazón volcado
5
Os han hecho pagar el pan
La tierra el cielo el agua el sueño
Y la miseria
De nuestra vida
6
Decían que deseaban la buena comprensión
Racionaban a los fuertes y juzgaban a los locos
Daban limosna partían una moneda en dos trozos
Se abrumaban de cortesías
7
Perseveran exageran no son de nuestro mundo
8
Las mujeres los niños tienen el mismo tesoro
De hojas verdes de primavera y leche pura
Y de permanencia
En sus ojos puros
9
Las mujeres los niños tienen el mismo tesoro
En los ojos
Los hombres lo defienden como pueden
10
Las mujeres los niños tienen las mismas rosas rojas
En los ojos
Cada uno muestra su sangre
11
El miedo y el valor de vivir y morir
La muerte tan difícil y tan fácil
12
Hombres para quienes fue cantado este tesoro
Hombres para quienes fue gastado este tesoro
13
Hombres reales para quienes la desesperanza
Alimenta el devorante fuego
Abramos juntos el último capullo del futuro
14
Parías la muerte la tierra y el horror
De nuestros enemigos tienen el color
Monótono de nuestra noche
Nosotros venceremos

Paul Eluard

nuevos aires

algunos temas publicados

Nº 1: **Cortázar-Collazos:** Polémica.
Marechal: El poeta depuesto.
Arce Martínez: Función de la Iglesia en una sociedad socialista.

Nº 2: **Kosik:** El individuo y la historia.
Grotowski: El teatro de la pobreza.
Kordon: Estación Terminal (cuento).

Nº 4: **Sánchez Vázquez:** Notas sobre Lenin, el arte y la revolución.
Inti Peredo: Mi campaña con el Che.
Machery: Borges y el relato ficticio.

Nº 7: **Mattelart:** La cultura militante.
Avellaneda: Novela e ideología en Ernesto Sábato.
Trotsky: ¿Por qué no di un golpe militar contra Stalin?

Nº 8: **Memmi:** La vida imposible de Frantz Fanon.
Marechal: El escritor ante el lenguaje.
Prenz: "Pedro Páramo", una metáfora procesal.

Nº 9: **Vargas Llosa-Rama:** Polémica.
Cornejo Polar: Donoso: la reversibilidad de la metáfora.
Rosa Luxemburgo: Nacionalismo y marxismo.

Números 3, 5 y 6: agotados.

en venta en:

Librería Norte, Las Heras 2225 / **Quiosco Pedro Sirera**, Corrientes 1551
Quiosco Teatro San Martín, Corrientes 1530

LIBRERIA "EL LORRAINE"

CORRIENTES 1513 - Tel. 46-4942

ERRATA

LA TRADUCCION DE **NACIONALISMO Y MARXISMO** DE ROSA LUXEMBURGO PUBLICADA EN EL Nº9 FUE HECHA POR CARLOS RAUL YUJNOVSKY

IBER-AMER ARGENTINA
PUBLICACIONES HISPANOAMERICANAS S.A.C.I.

Representante de: BIBLOGRAF - BOSCH - DANAE - DESTINO - E.J.E.A. - ESTELA - E.T.A. - FONTANELLA - GRANICA - GRIJALBO - GUADARRAMA - GUADIANA - HISPANO-EUROPEA - HYMSA - ISTMO - MATEU - NAUTA - PEDIATRICA - PROYECCION - SOPENA - RODOLFO ALONSO - SHEPSA - TECNOS.

POLVORA MOJADA, de Andrés Berlanga (DESTINO)

Aunque el relato se centra en Madrid, refleja fielmente el mundo estudiantil de España, con el uso de un nuevo vocabulario, similar temperatura de agitación politico-social y análoga y general crisis; crisis en la que, catalizados por la juvenil actitud contestataria y el ansia de un mundo mejor, alternan la lucidez y confusión, la ilusionada esperanza con la imputación acusadora.

CON LA MUERTE AL HOMBRO, de José Luis Castillo-Puche

Es un relato alucinante y singular, la historia de una vida abrumadora y angustiosa, en el que se funden pasado y presente a través de la extraña personalidad del protagonista. Sin embargo, aun en las páginas más desoladoras, hay siempre una puerta abierta para la ternura y la esperanza.

LIBRO DE LAS MEMORIAS DE LAS COSAS, de Jesús Fernández Santos

Constituye una sorprendente presentación del protestantismo en España, pero no es una obra de "tesis" —religiosa en este caso— sino una notable novela que se desarrolla dentro de una matizada diversidad, sobre todo por las constantes alusiones al pasado, un pasado siempre presente cuyos personajes se hallan entroncados con los protagonistas de nuestros días por una intensa espiritualidad, profundamente humana.

SUBIR A POR AIRE, de George Orwell

El protagonista siente la necesidad de "subir a por aire", y decide tomarse unas vacaciones lejos de su familia. El relato cómico y corrosivo a la vez, permite al autor ofrecernos también una nostálgica visión de las costumbres inglesas desde 1893 hasta 1938, cercano el espectro de la segunda Guerra Mundial.

RELATOS FRONTERIZOS, de Ramón J. Sender

El autor nos da un exacto retrato de peripecia vital, de sus vicisitudes como escritor comprometido tras su salida de España en 1939: "Uno ha vivido realmente, desde entonces, en la frontera. No en la frontera geográfica, sino la otra, la que separa la vida de la muerte. Al borde del abismo.

VEINTE CARTAS A UNA MUJER DE HOY EN DIA, de André Soubirán

Trata con franqueza los problemas femeninos más diversos y más delicados. Aborda el tema de la psicología femenina y en especial el problema del control de nacimientos.

EN TODAS LAS BUENAS LIBRERIAS O EN IBER - AMER ARGENTINA

BOLIVAR 260 30 - 4036 - 3908 BUENOS AIRES