

finita, un molde en el cual verter una conducta familiar en la que padre e hija juegan un papel fatídico, muestra, señala un camino de diversificación a la creación literaria.

No se trata, como quedó dicho en algún lugar, de una paráfrasis más o menos esperada. No. El autor sobre todo maneja simbólicamente situaciones que caen en el campo de lo social, más que el psicológico. La síntesis de muchos términos que se contradicen es la demostración de cómo la corteza feudalista nunca ha sido (y pasarán muchos años para que ocurra) penetrada por un concepto de las relaciones familiares en que la libertad (vaya lío en que me he metido) sea práctica y estrategia de la felicidad.

Digo lo anterior debido a que el romance de Delgadina ha proliferado en tantas versiones como pueblos la cantan en la actualidad. La maestra Mercedes Días Roig, vaya de ejemplo, menciona haber manejado 67 en la elaboración de su clásico *El romancero y la lírica popular moderna*. Cada versión, que conserva en lo esencial la relación incestuosa del padre y la hija, sugiere muchos tratamientos en virtud de los contextos dramáticos, que van desde los deseos explosivos y crueles del padre, hasta la tal vez no del todo disimulada complicidad de la madre con su marido. Todo esto en el marco que dan las hermanas quienes no hay por qué no suponer celosas de Delgadina por no ser ellas el objeto de la pasión erótica paterna. En fin.

Federico Arana, atendiendo la fuente de preciosa inspiración del romancero nos ha dado esta novela. Con tal comportamiento ha seguido los pasos de Ginés Pérez de Hita, Víctor Hugo, Longfellow, Washington Irving y otros muchos que fueron caja de resonancia del romanticismo en su mejor momento.

Carlos Illescas

Notas

(1) *La música dizque folklórica*, Posada, México, 1976.

¡Válgame Dios, el tesoro que he de juntar! ¿Qué equipaje? No sé si tendré bagaje para los tejos de oro; de plata, metal sonoro, haré trastes de cocina, reposteros de la China llevarán todos mis machos con muchísimos penachos de aljófár y venturina.

Décimas. *Ilusiones de quien va a las Indias a hacer fortuna*.

Eugenio Gerardo Lobo, (1679-1750).

*Arana, Federico, *Delgadina*, Plaza y Janés, Barcelona, 1978

Libros

De Hegel a Sartre y de Marx a Mao

Entender la relación que existe entre el pensamiento hegeliano y el marxista, ha sido para éste último una verdadera obsesión. Las constantes referencias de Marx a "la filosofía", "el método", "la dialéctica" hegelianas, etc., han dado pie a un sin

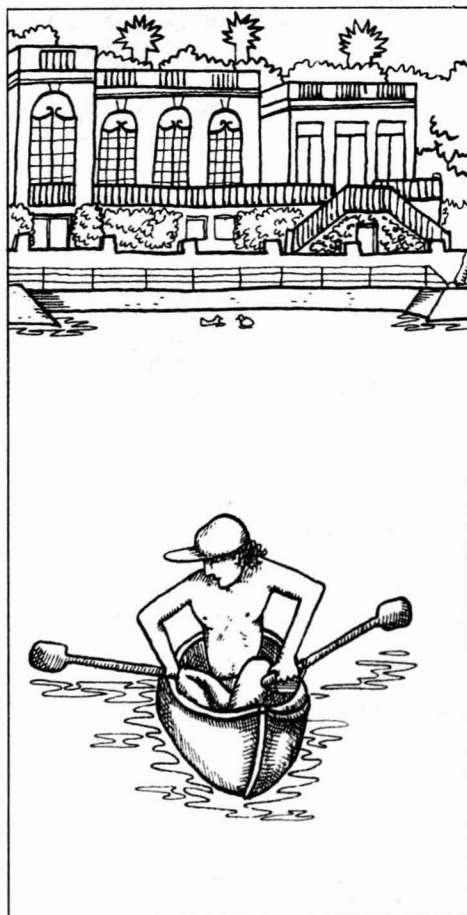
número de teorías dentro del pensamiento marxista que pretenden dar cuenta y hacer un balance de esta relación. En *Filosofía y Revolución**, Raya Dunayevskaya ha elaborado un estudio en el que examina la enorme influencia de Hegel en los pensamientos de Marx y Lenin a través de un análisis de los principales postulados hegelianos en la *Fenomenología del Espíritu* y *La Ciencia de la Lógica* y la forma en la que estas obras son aprehendidas por Marx y Lenin para la elaboración de sus teorías.

A partir de esta "revalorización" que Marx y Lenin hacen de Hegel, Dunayevskaya revisa las obras de "dos revolucionarios marxistas" (León Trotsky y Mao Tse-Tung) y de "un extraño que mira hacia adentro" (Jean Paul Sartre), de quienes dice que no pudieron llenar el vacío teórico que existe dentro del marxismo después de la muerte de Lenin. Frente a este vacío teórico, la autora dirige su atención hacia los distintos movimientos de liberación (Africa, Europa Oriental, Latinoamérica y La Nueva Izquierda estadounidense) en los últimos treinta años, como única manera de, através de estas experiencias, revivificar la teoría marxista y llenar este vacío teórico del que habla.

Dunayevskaya propone ver a la filosofía hegeliana como una vía abierta, a partir de la cual se puede contemplar el desarrollo de la humanidad como tal, y no como una "ontología cerrada e impenetrable". La filosofía hegeliana, "álgebra de la revolución", penetra profundamente en el movimiento real de la historia, de donde hay que combatir el empeño, muy generalizado dentro de los países "comunistas", por separar el "materialismo científico" de Marx de los "absolutos místicos" de Hegel.

Las premisas teóricas de las que parte la autora son los propios ataques que Marx hizo al materialismo limitado-mecánico, por no haber sido capaz de ver el auto-desarrollo de la realidad; lo que implica como premisa inicial el rebatir las simplificaciones a la obra de Hegel que le imputan "las triplicidades mecanísticas de tesis, antítesis y síntesis", haciendo presentes, con toda la complejidad que esto conlleva, los conceptos de "automovimiento", "auto-desarrollo", "autoliberación", etc. Insistiendo en que la necesidad de nuevos comienzos hacen de Hegel un contemporáneo.

Dentro del pensamiento marxista existe el consenso de que con la obra de Marx

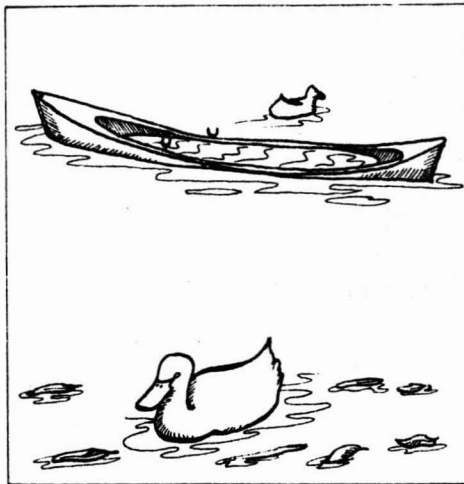


nace un nuevo continente científico: El materialismo histórico. Los problemas surgen al intentar establecer el momento de ruptura-constitución de este nuevo continente científico, y aunque para muchos éstas son vanidades filosóficas, para la propia teoría marxista es vital ya que en tanto teoría revolucionaria, sus planteamientos programáticos dependen de ello. "El capitalismo de Estado comunista", como lo llama Dunayevskaya refiriéndose específicamente a la URSS., "translada" la fecha de nacimiento del materialismo histórico hacia fines de los 50's. atacando así cualesquier intento por destacar la herencia hegeliana en el pensamiento de Marx.

Defender la posición que destaca la influencia de Hegel en la obra de Marx escrita en los años 45-58 del siglo pasado (*periodo de maduración*), es de vital importancia para la teoría marxista ya que, nos dice Dunayevskaya, lleva la polémica a sus más críticas consecuencias pues, aceptar la idea hegeliana de negatividad absoluta, cuestiona la existencia de los países que se llaman a sí mismos "socialistas". Para ilustrar que tan presente está Hegel en la obra marxista de este periodo, la autora llama nuestra atención a la primera palabra que Marx utiliza en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, escrito en 1851-52, que no es otra que: Hegel.

En los *Grundrisse* (1857-58), después de una década de estudios consagrados a la economía "nos enfrentamos ante el Marx más hegeliano" (subrayado E.E.) circunstancia que rebate la idea difundida por el marxismo oficial de que una vez formulada la teoría del "plusvalor", Marx renunció a la dialéctica hegeliana. En los *Grundrisse*, prosigue R.D., la dialéctica marxista "preserva y trasciende" (*AUFHEBUNG*) a la dialéctica hegeliana, por lo que lejos de constituirse en una gran línea divisoria entre el periodo de "maduración" y las obras de juventud, son tan "hegelianos" como todo lo escrito por Marx antes de la "ruptura epistemológica". Para Dunayevskaya, "la dialéctica hegeliana es el crisol donde el materialismo se transformó en filosofía histórico-universal de la libertad", concepción que ataca a todas aquellas teorías (Stalin-Bernstein) que se empeñan en quitarle el "andamiaje dialéctico" a la obra de Marx, o a las que conciben la relación Marx-Hegel como un simple "coqueteo".

Lo que le sucede a Dunayevskaya, sobre todo en esta parte del libro, es lo que ha



caracterizado a la mayoría de las polémicas dentro del marxismo en los últimos años: que en su afán por hacer hincapié en algunos de los elementos de la teoría marxista o de la relación que existe entre ésta y alguna otra corriente filosófica, inclinan la balanza hacia el lado que quieren destacar exagerando muchas de sus propias conclusiones; olvidando las propias experiencias de Marx y Engels a quienes en el momento en el que dieron a conocer su teoría se les acusó de economicistas por hacer demasiado hincapié en el factor económico dentro de su concepción histórica, circunstancia a la que Engels se refiere como una necesidad estratégica dada las características de la filosofía de sus días.

En lo que se refiere a Lenin, apunta Dunayevskaya, es verdaderamente sintomático cómo, en 1914, en plena actividad política estudia *La ciencia de la Lógica* de Hegel con el propósito de comprender el movimiento revolucionario en toda su complejidad. Da otro ejemplo concreto de cómo Lenin, entre la 2a. y 3a. Internacional, recurre constantemente a la dialéctica en contra del internacionalismo abstracto.

En la *Doctrina del Concepto* hegeliano, Lenin encuentra que "se elabora la verdadera historia de la humanidad", de donde una de las tareas públicas que establece para los editores de *Bajo la Bandera del Marxismo* es la "necesidad de elaborar una sólida base filosófica" que consistiría en un estudio sistemático de la dialéctica hegeliana, pues "comprenderla se habría convertido en el *pons asini* para Lenin."

La autora establece una ambivalencia filosófica dentro de la obra de Lenin, utilizando como criterio de demarcación precisamente la actitud de éste frente a la obra hegeliana.

Las "Alternativas" teórico-revolucionarias (Trotsky, Mao, Sartre) que surgen después de la muerte de Lenin, no atinaron, dice la autora, en la definición de una nueva categoría a partir de los actos espontáneos de las masas (como base teórica). La teoría marxista-leninista se feticchiza al sacrificarse el análisis del concepto del *Sujeto Autodesarrollado* (donde las masas son el Sujeto) por el concepto de *liderazgo*.

En el caso de Trotsky estamos frente a un inobjetable líder revolucionario; pero no frente a un "teórico" marxista al que le importa que la nueva etapa de desarrollo económico sea abordada siempre en *relación rigurosa* con el desarrollo subjetivo —la nueva forma de rebelión de los trabajadores— originándose la necesidad de elaborar una nueva relación entre teoría y práctica, de tal modo que la filosofía de la revolución y sus fuerzas no se separen. Esto explica por qué Trotsky continuó haciendo abstracción del Estado ruso, aún después de la stalinización, al que se refería como "un estado obrero, aunque degenerado."

Si bien es cierto que el concepto de liderazgo es una idea que obsesiona a Mao Tse-Tung y que de alguna manera castra a la Revolución china de su espontaneidad tornándola en un proceso "dirigido, disciplinado y soportado", la crítica de Dunayevskaya a su teoría es injusta en el sentido de reprocharle la paciencia con la que éste ve el proceso en el que China alcance el comunismo integral.

Sobre "el extraño que se acerca a mirar" (Jean-Paul Sartre), Dunayevskaya, le reconoce su actitud crítica frente al marxismo dogmático, que para la década de los 40 se encontraba francamente varado y perezoso. Lo que hay que revalorizar, pensaba Sartre, es la realidad particular-individual, humana; sobre todo a raíz de la Revolución húngara de 1956 y la forma en la que ésta fue reprimida. Sin embargo y a pesar de sus aciertos, "detrás del lenguaje nihilista de Sartre acecha... nada, simplemente nada, y como no hubo pasado y el mundo actual es 'absurdo' no hay futuro." En *El ser y la nada*, obra capital de Sartre, se llega a un callejón sin salida, en parte porque en esta obra el autor es incapaz de ver en el individuo social o en la sociedad, lo que Marx denominó "la historia y su proceso."

En la tercera parte de *Filosofía y revolución*, "La realidad económica y la dialéctica de la liberación", se analizan las distin-

tas revoluciones africanas, las revueltas en Europa Oriental y algunos movimientos de liberación en Estados Unidos de América (la dimensión negra, la juventud vs. la guerra de Vietnam, el movimiento obrero y la liberación femenina). Un común dentro de estos tres análisis lo constituye la denuncia de Dunayevskaya contra la actitud "occidental ortodoxa" de menosprecio frente a los distintos movimientos de liberación nacional, por no inspirarse en los lineamientos "ortodoxos", sin dejar por eso de señalar, que muchos de estos movimientos, han fracasado o se han desvirtuado por el distanciamiento que existe entre líderes y masas.

El balance positivo que se extrae de todas estas experiencias libertarias es que, los trabajadores de todas estas sociedades empiezan a considerarse a sí mismos como "Sujeto Autodesarrollado" cobrando conciencia de sus propias fuerzas. El corolario de este análisis: "El movimiento a partir de la práctica es en sí mismo una forma de teoría", es lo que da unión y justifica la elaboración de este estudio.

Al final del libro (apéndice) se incluye un análisis, de carácter periodístico, sobre la sucesión de Mao: en él se hace una relación pormenorizada de los acontecimientos inmediatos a la muerte de Mao, y de las nuevas políticas que se empiezan a implementar en la República Democrática China. Creemos que este artículo se incluye por iniciativa de los editores en español, ya que originalmente *Filosofía y Revolución* aparece en inglés en 1973, tres años antes de la muerte de Mao. Por esta razón, *En torno a la sucesión de Mao*, no forma parte de la unidad del libro y debe de considerarse como lo que es, un artículo periodista con todas sus limitaciones.

Por último, y a manera de glosa, podemos decir que junto con el corolario del que hablábamos anteriormente, Dunayevskaya hace girar su análisis en torno a una idea: "El problema de 'comprender la dialéctica' no fue nunca para Marx o Lenin simplemente la comprensión de una categoría filosófica, sino el problema de elaborar la dialéctica real de la liberación."

Eduardo Enríquez

*Dunayevskaya, Raya, *Filosofía y Revolución*, Trad. de Ofelia Castillo, Aníbal Leal y Marcela Suárez, México, Siglo XXI, 1977, 311 pp.

La vida a plazos de don Jacobo Lerner

En su casa de un vetusto barrio limeño, desahuciado social y físicamente, don Jacobo Lerner evoca, mecánico, los rostros y las situaciones del exiguo drama de su vida: su infancia en Staraya-Ushitza, su huida a Berlín donde fue barrendero, su deambular monótono por inhóspitos pueblos peruanos con el bulto de cachivaches del mercachifle, su estancia en Chepén, su tienda y el amasiato con la criolla de la que tuvo un hijo que nunca quiso reconocer y al que nunca vio por huir a Lima, el burdel para judíos que ahí regenteó, el tiempo que estuvo poseído del espíritu de León Mitrani, correligionario y compatriota, cuyo cadáver insepulto se desbarata en algún camino olvidado, y en otros personajes, paisanos y cristianos, que rodearon, provocaron y terminaron por atribular su vida a plazos.

La primera novela de Isaac Goldem-

berg* (publicada primero en inglés en traducción de Robert Piccotto, Persea Book, N.Y.) es, sin embargo, bastante más que este mínimo aspecto del asunto que abre-vio sin vender demasiada trama. Se trata, de manera simultánea, de un estado de ánimo con voces y de una novela de *mores* inteligentemente ambigua y gratamente explorable, estructurada con una habilidad discreta y acusosa: durante los catorce años que la novela "cubre" aparecen o se escuchan una serie de personajes, crónicas, transcripciones de sueños y recortes de "Alma Hebrea", el órgano mensual de la incipiente comunidad israelita del Perú que desde la objetividad de la noticia política (los incidentes fronterizos con Colombia) hasta el monólogo interior, añaden gramos de información sobre la historia de Jacobo Lerner y, en la misma medida, aumentan su esencial ambigüedad en tanto que tales personajes hablan desde sus mezquinas ambiciones, recelos y soledades. Huelga decir que, a la vez que colaboran a reconstruir la vida de Jacobo Lerner crean el patético cuadro de la asimilación de la diáspora en el Perú.

(Sobrevivientes de los pogroms rusos de 19 y 20, León Mitrani, originario también de Staraya-Ushitza, llega a Chepén donde, años después, se encuentra de nuevo con Jacobo Lerner. Mitrani cuida su tienda y su amante ciega mientras se prepara para su muerte entregado al estudio del Talmud y la Tora pues está seguro de que nada falta ya para la llegada a Chepén de los nazis.)

Uno de los méritos de la novela es su capacidad para asimilar ciertas técnicas recientes en la narrativa latinoamericana y llevarlas más allá del costumbrismo. Existe en ella una obvia cercanía a Puig y a Sexer: los personajes se enfrascan con indolencia en el recuento de sus vidas cotidianas en forma directa y sin acotaciones; las "hablas" de los personajes (en especial los monólogos de Samuel Edelman — personaje que cumple la función barthesiana del "confidente"— con su enloquecida sintaxis *paisana*) que caracterizan y personalizan la densidad humana del relato tanto como su reflejo social; las intermitencias del lenguaje publicitario y su elaborada exaltación de la emoción fugaz, todo ello ya no se da como fin en sí mismo para tipificar un comportamiento de clase sino como marco para ubicar el trágico desenvolvimiento de Jacobo Lerner y su preciado óbolo de abandono y soledad.

(Nacido y educado en el seno de una fa-

