

PROCESOS DEL LENGUAJE Y SOCIEDAD EN LA
RUSIA ZARISTA Y EN EL MUNDO SOVIETICO

UNIVERSITY OF TORONTO



PN51
U75

21407

Imágenes del hombre-en-sociedad en la Rusia zarista y en la Unión Soviética

Oscar Uribe Villegas



Instituto de Investigaciones Sociales

IMÁGENES DEL HOMBRE-EN-SOCIEDAD
EN LA RUSIA ZARISTA Y
EN LA UNIÓN SOVIÉTICA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

Óscar Uribe-Villegas

**Imágenes del hombre-en-sociedad
en la Rusia zarista y
en la Unión Soviética**



Universidad Nacional Autónoma de México México, 1977



**IN ESTIGACIONES
SOCIALES**

Primera edición: 1977

DR © 1977, Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria. México 20, D. F.

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES
Impreso y hecho en México

A la memoria de María Elena

DS-21407

PRESENTACIÓN

A partir de 1967, en su calidad de miembro del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, Óscar Uribe-Villegas ha dedicado sus esfuerzos al estudio de varios temas y problemas sociolingüísticos. En 1970, al hacerse cargo de la Rectoría de la Universidad el doctor Pablo González Casanova, y sucederle como director del Instituto el licenciado Raúl Benítez Zenteno, planteó este último la posibilidad de organizar el Instituto dividiéndolo en secciones, entre las que figuraba como previsible una de culturología. Al plantearsele al autor el problema de la organización interna de esa sección, consideró la posibilidad remota de que ésta llegara a abarcar temas y problemas propios del enfoque sociológico de la moral, del derecho, de las artes (y más particularmente de la literatura), del lenguaje, de la ciencia, de la técnica y, probablemente, de la educación. Pero, ese mismo mensuramiento de un campo tan amplio, reveló la necesidad de proceder con cautela a fin de que la sección prevista ni naciera como un amplio conjunto de cerros, ni apareciera como un archipiélago de islas conjuntadas cartográficamente, pero inaccesibles entre sí. Se pensó, por ello, que el curso más conveniente era el de consolidar los núcleos de estudio e investigación ya existentes (entre ellos, el sociolingüístico examinado por el autor y el de sociología de la ciencia, constituido por los trabajos de la licenciada Ma. Luisa Rodríguez Sala de Gomezgil), a fin de partir de ellos e ir abarcando —después, en ampliaciones progresivas— los otros campos previstos por la delimitación culturoológica.

Fue esta decisión —bien recibida por el licenciado Raúl Benítez Zenteno— la que inclinó al autor a buscar un terreno —de todos el más próximo al foco sociolingüístico— en el que intentar un primer desbrozamiento. Y si bien ahora reconoce que el puente de unión por excelencia entre la sociología del lenguaje y la sociología del arte en general lo puede constituir una sociología del teatro (del teatro como literatura al teatro como representación, y del teatro como espectáculo al teatro como forma de participación social), en aquel

momento encontró que ese territorio próximo del sociolingüístico era el de la sociología de la literatura que colinda con él a través de la frontera constituida por el estudio de los usos expresivos y creadores del lenguaje (en contraste con los predominantemente comunicativos, más próximos del centro que de la periferia).

Pero, mientras que en el caso de sus empeños sociolingüísticos estaba procediendo desde lo más general y abstracto hacia lo más particular y concreto (constituyendo sistemáticamente "marcos" teóricos, empíricos, metodológicos, aplicados, antes de realizar una concreta y precisa pesquisa sociolingüística mexicana aunque nunca haya descuidado en este tiempo las calas en la concreta realidad sociolingüística de México), en este otro caso, consideró útil partir de pesquisas muy concretas y delimitadas; realizar sólo esas calas y tratar, después, de penetrar más profundamente en la realidad y elevarse también hacia lo más general y abstracto; hacia lo que puede llegar a ser, un día remoto, una teoría sociológica de la literatura.

Al hacerlo no desconocía la existencia de las aportaciones valiosísimas de grandes maestros como Goldman, Luckacs y otros a este tipo de investigaciones; pero, voluntariamente, trataba, en cambio, de enfrentar la problemática respectiva con una mente virgen, aceptando incluso unos planteamientos ingenuos, para subir, después, por la escala crítica, y llegar —así— algún día, a algunas conclusiones de cierta validez.

Como objeto de sus tanteos iniciales eligió la realidad literaria soviética, y su antecedente, la literatura rusa. En términos sociológicos, el motivo de su elección es fácil de entender, puesto que, en primer término, quienes emplearon el idioma ruso con fines creadores han levantado una montaña impresionante para la posteridad y, en segundo término, porque es innegable la importancia de un acontecimiento como la Revolución de Octubre tanto para el país en el que se produjo como para el resto del mundo. En consecuencia, tiene que ser enorme el interés que un estudio como éste tenga para quien por el rumbo de la literatura (ya se trate de la literatura-espejo o ya de la literatura-radiografía de las que habló Zamyatin) trate de aprehender los cambios sociológicos tanto de un pueblo históricamente descollante como del conjunto de los pueblos asociados con él, los cuales surgen con pujanza indudable, proyectándose hacia el futuro desde nuestra época contemporánea.

El autor ha comenzado por aceptar sus limitaciones iniciales (aún no lee ruso) y ha continuado imponiéndose otras (ha excluido, momentáneamente, por una parte, la obra poética rusa, que requiere formas especiales de análisis y, por otra, se aparta de la misma obra

prosística extensa) ya que, como su compromiso principal sigue siendo con la sociolingüística (que, en su día enriquecerá y precisará la pesquisa sociológica de la materia literaria), hoy por hoy, es ésta la que debe seguir absorbiendo la mayor parte de su tiempo, mientras que la otra labor seguirá siendo colateral y —más tarde— complementaria.

De ahí que los que siguen (originalmente artículos para la Revista Mexicana de Sociología) se presenten, sin mayores pretensiones, como cinco ensayos, como cinco calas, como cinco intentos por aprehender parte del material que tendrá que examinar quien intente una sociología de la literatura inicialmente rusa y seguidamente soviética. El autor tiene plena conciencia de que en estos ensayos sigue siendo (de nuevo, de acuerdo con los símiles de Zamyatin), como la hormiga que trepa a la montaña y va percibiendo la anfractuosidad del terreno, las ramas y las hierbas que yacen en él, sin percibir aún la mole total. Se percata de que, hasta este momento, sólo ha revisado algunas de las aportaciones realistas y algunas de las neorrealistas de la literatura soviética; pero piensa que esto es natural si se considera que no procede como estético sino como sociólogo y que al sociólogo le tiene que parecer más inmediatamente aprehendibles los productos del realismo que los del simbolismo o que los del futurismo, por ejemplo, y que también tienen que parecerle, a corto plazo, más interesantes a título documental y menos riesgosos de manejar (aunque no lo sean). Aun así, piensa que esta aprehensión inicial de parte del material puede permitir que se vislumbren algunas de las vetas explotables por quien (sea o no él) inicie una difícil exploración, pero una fructífera explotación de las riquezas que las literaturas rusa y soviética (la una unificada por el uso de una misma lengua, la otra por el imperio de una misma mundivisión) ofrecen por igual al culto y al estudioso.

Oscar Uribe-Villegas agradece al licenciado Raúl Benítez Zenteno, director del Instituto —y a través suyo a las autoridades universitarias superiores— la generosidad con que hasta ahora le han permitido elegir su temática, el respeto con que lo han dejado ejercer su libertad de investigación, la manera en que le han dado medios para someter a un primer enjuiciamiento público los resultados de sus lecturas y las facilidades que le han proporcionado para conjuntar una parte de éstos en una publicación como la presente, ya que los mismos se relacionan con una realidad sociopolítica que no siempre se acepta sin reticencias pero que, también, frecuentemente se aplaude sin recato.

México, D. F., septiembre 21 de 1975

LA IMAGEN DEL HOMBRE EN LA SOCIOLOGÍA SOVIÉTICA

En el Congreso de Sociología reunido en Evian, Francia en 1966, los soviéticos que contribuyeron a precisar cuál es la imagen actual del hombre fueron: Andreeva, Zamochkine, Kone y Mitine. Sus estudios se refieren al enfoque que la sociología brinda del hombre; a los problemas contemporáneos de orientación social del individuo; a la personalidad y su relación con los papeles sociales; a la diversificación de los modos humanos de conducta en el capitalismo, en los países en vías de desarrollo y en el socialismo.

En esos estudios se pone de manifiesto cómo tanto en el marxismo como en la sociología occidental, se reconoce, cada vez más, el vínculo entre la sociología y la filosofía. En Occidente, para Parsons, la comunicación entre estas dos disciplinas es indispensable, y para König, la sociología es cuasifilosófica. El marxismo —por su parte— da las bases para una teoría sociológica general cuando propone una de sus ideas-madre: la del materialismo histórico. En esto, parece llevarle la delantera a la ciencia occidental, ya que ofrece una interpretación radicalmente unitaria de la realidad, frente a la búsqueda occidental de una integración interdisciplinaria. El avance es aparente, pues, en un caso, se trata de superar el especialismo que en el otro se ignora. Pero, quizás ambos caminos deban encontrarse, como prescribe el doctor Pablo González Casanova (en *las categorías del desarrollo económico y la investigación en ciencias sociales*. Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, México, 1967) al reconocer, más que la utilidad de una “contaminación” ideológica, la de una mutua fecundación metodologicocientífica.

El problema antropofilosófico que debe contribuir a plantear y resolver la sociología es el de la dependencia (¿independencia?, ¿dependencia total?, ¿dependencia parcial?, ¿interdependencia?) del individuo con respecto a la sociedad. Ese problema, para el estudio empírico, concreto, de diversas sociedades es, primero, de modo, y después, de grado. Las soluciones sociológicas diversas —en el fondo, las hipó-

tesis por probar— proceden de ciertos modos de solución en filosofía (kantiano, positivista, marxista).

La sociología tradicional (en la que se dejaba sentir la gravitación psicológica) resultaba insuficiente para plantear, científicamente, el problema del hombre. El positivismo, con su insistencia en lo objetivo, corrigió sus excesos, pero sólo para descubrir que carecía de un criterio claro con qué señalar en dónde termina lo objetivo y en dónde principia lo subjetivo. El marxismo buscó ese criterio y ha creído hallarlo en la categoría “relaciones de producción”. Con todo, de acuerdo con Andreeva, nunca intentó reducir la imagen del hombre a la de un productor que estuviera vinculado sólo por relaciones de producción a los otros productores, ya que —según afirma— ha tratado “de reconstituir, a partir de esas relaciones, la imagen del hombre como ser social”.

Desde su posición, Andreeva reconoce que si bien el conductismo fue necesario, no ha sido suficiente para explicar la conducta humana. No basta con registrar actos; es indispensable tratar de explicarlos. Y, la explicación —como las causas y los motivos que debe descubrir— está “en los niveles más profundos; en las circunstancias vitales”.

De ahí que aplauda las contribuciones del funcionalismo (al fin y al cabo, nuestro hispánico considerar que no basta ver al hombre solo o en un vacío social, sino que hay que mirarlo en situación; que hay que entender al hombre integrado en su circunstancia). En efecto, el estructuralismo, el funcionalismo, tratan de referir la conducta del individuo a la estructura en que la misma se desarrolla. Andreeva considera, así, que la idea de “grupo de referencia” es “un medio de interpretar el comportamiento; de ligar al individuo con las estructuras sociales”, y subraya que, en esta forma, funciona éste —en realidad— como una *variable interpretativa, en las investigaciones sociales*.

Pero también reputa insuficiente la explicación funcional y, por otra parte, coloca las conductas al final y no al principio de la explicación. “El comportamiento del individuo —dice— *no explica* cómo se forma la realidad social, sino que *impone ser explicado* por ella.” Esto es excesivo, pues, a su través, es fácil caer en un determinismo sociológico que, en su turno, puede apartarnos de la realidad, y conducirnos a peligrosos planteamientos políticos.

El individuo puede ser *producto* social; pero en cuanto adquiere la calidad de persona es, también, *creador* dentro del ámbito de la sociedad. Es productor de cultura —¡claro está!—, pero también es cofactor de la sociedad misma (producto de la sociedad pasada, miembro de la sociedad presente, productor de la sociedad futura, junto

con los demás cosocietarios). No reconocerlo sería negar —políticamente— las mismas posibilidades renovadoras del socialismo que —en forma muy abierta— han de reconocer otros autores soviéticos, dentro de este tratamiento de “la imagen del hombre” del Congreso de la Asociación Internacional de Sociología.

Y, si bien es cierto que la naturaleza del hombre no puede conocerse a base de puras abstracciones, no puede afirmarse —tampoco— que sea una “suma de relaciones sociales”. En efecto, es —para nosotros— algo así como una *resultante dinámica* de las fuerzas sociales, la cual se manifiesta en la conducta; esas fuerzas, ni actúan todas en el mismo sentido (o sea, que ni por ser del mismo signo se podrían adicionar aritméticamente) ni operan en una sola dirección (o sea, que ni son colineales ni paralelas, pues en ese caso, al menos se las podría sumar algebraicamente), sino que son vectores que tienen direcciones, sentidos e intensidades diferentes, que hay que componer (a la manera de los físicos) para hallar una fuerza capaz de remplazarlas (mediante la especificación de la intensidad, de la dirección y del sentido de la resultante).

Kone, a su vez, toma algunos de los temas desarrollados por Andreeva y los lleva a niveles más concretos; a acercamientos que precisan y detallan sus perfiles. Recuerda que la idea matriz es de Marx, para quien “el ser humano no es una abstracción inherente al hombre aislado, sino el conjunto de sus relaciones sociales”. Pero también indica que el interés por el estudio de la personalidad viene cobrando fuerza y la adquiere muy destacada en la sociología marxista de nuestros días. Y él, a diferencia de Andreeva, reconoce que la personalidad no es sólo producto social, sino que es, también, factor social (en cuanto el individuo se convierte en personalidad creadora). Corresponde esto al último de los aspectos que él registra como propios de la personalidad: el estructural, el histórico, el dinámico.

La personalidad —nos recuerda— se perfila en el *entrecruzamiento* de sus papeles sociales (imagen insuficiente, también, a la luz de lo que ya hemos escrito) y hasta piensa que las cualidades morales de una persona “surgen” (nosotros no nos atreveríamos a afirmar que también se consoliden y manifiesten plenamente) “del ejercicio de sus papeles”.

Los papeles constituyen un puente entre la estructura social objetiva y las motivaciones subjetivas (como él dice); pero el puente es ancho y permite el tránsito en ambos sentidos. La *sociedad* espera algo de quien desempeña un papel; pero ese alguien (la *persona*) no capta totalmente y a la perfección esas expectativas, y es él quien —de acuerdo con lo que de ellas capta, con el modo como lo capta

y valora; del grado en que lo acepta o lo rechaza— desempeña, *en determinada forma* ESE PAPEL. Es sólo de acuerdo con las expectativas de la sociedad, según la visión y aceptación por la persona, en relación con las facilidades y dificultades que ofrezca la situación *social* y con las facultades o incapacidades propias de la *persona*, como el papel se realizará y objetivará en ciertas conductas sociales.

Kone hace bien en *catalogar* los elementos del papel social, y en mencionar el carácter externo de las expectativas que impone al individuo; pero hubiera hecho mejor si hubiera reconocido cuáles elementos estaban más próximos de lo objetivo y cuáles más cercanos a lo subjetivo. Como que, *en el ámbito demarcado por la sociedad*, la libertad del individuo tiende a revelarse en su actitud ante el papel y en su manera de cumplirlo. Su modo de captarlo es, propiamente, un tema de la sicosociología del conocimiento.

Pero Kone no desconoce las facultades creadoras de la persona, ya que —al citar a Marx— dice que “los hombres *se crean unos a otros*, física y moralmente”. Con eso, señala —implícitamente— la condición doble de cada hombre, que es creatura social —por una parte— y cocreador social —por otra.

Coincide en este mismo tema al mencionar la forma en que la captación del papel por cada hombre depende de condiciones biológicas propias que, por lo menos en forma inicial o parcial, *no son sociales*. También lo hace al registrar que “a diferencia del actor, no puede cambiar una persona papel y máscara a su capricho”. Los papeles no se eligen —en realidad— *arbitrariamente*, ni arbitrariamente se dejan; pero, su desempeño *más o menos cabal* depende, en parte, de las decisiones individuales.

La autonomía frente al papel se insinúa, como indica Kone, en lo contradictorio de las relaciones sociales. Gracias a ello, el individuo puede elegir un papel o una forma de desempeño del papel (que no es lo mismo) y —como indica Marenko— se vuelve, así, sujeto digno de aprobación o reprobación moral (en *El Gran Teatro del Mundo*, Calderón postuló hace ya muchos siglos, que no es la eminencia del papel que se desempeña la que amerita al actor, sino la forma en que desempeña, en la vida, un papel cualquiera, incluso el más pequeño del gran drama de la creación).

Ese volverse digno de aprobación o reprobación moral depende de la perspectiva en la que al actor sitúa su elección: quien elige la perspectiva más próxima es débil; en cambio, quien elige la más amplia, y actúa de acuerdo con ella, “es bello y es bueno” (y, en este difrasismo de “lo bueno y lo bello” casi se escucha un eco helénico).

Se trata —a más de todo— de hacer coincidir la escala social (objetiva) de valores, con la conciencia (subjetiva) de sí mismo. Y esto se suele buscar por dos caminos: o se mete al individuo en la camisa de fuerza de las prescripciones sociales, o se unce la realidad social al carro de los caprichos individuales. Ambos procedimientos dañan o a la sociedad o a la persona (y, en última instancia, perjudican a ambas). Es por ahí por donde se insinúa —según creemos— un tercer camino: de ajustes sucesivos, mutuos, lentos, cuidadosos, del individuo a la sociedad y de la sociedad al individuo, en un proceso dialéctico que debe apuntar hacia un auténtico foco meliorativo.

Zamochkine —citado en algún momento por el doctor Pablo González Casanova— pone el problema en función práctica. Es necesario que los individuos se orienten y sean orientados socialmente. Para ello, hay que atender a ciertos principios, de los que los principales son los dos siguientes:

1º Es necesario saber que las posibilidades que cada ser humano tiene para actuar *nunca son ilimitadas* y nunca son incondicionadas, pues reciben condicionamiento y límite de la situación social en la que el individuo actúa (de donde se desprende la necesidad de conocerla tan objetivamente como se pueda), y

2º Es indispensable que el individuo tenga una perspectiva histórica, ya que si bien su acción es resultante de las fuerzas actuales, éstas son producto de condiciones pasadas y llevan en sí los gérmenes del porvenir, puesto que éstas apuntan hacia resultados deseables o indeseables, factibles o infactibles del futuro.

Una porción interesantísima del estudio de Zamochkine es el que se refiere a los *proyectos*, y lo es, también, su diagnóstico de que es la falta de proyectos válidos (el “vacío sociológico” o, quizás, mejor, “teleológico”) lo que explica las crisis personales y sociales de nuestro tiempo. Es aquí donde se inscribe la explicación soviética de la desorientación juvenil en las sociedades capitalistas: los jóvenes del mundo capitalista marchan sin brújula, a la deriva, porque el capitalismo, privado de su fábrica de sueños hollywoodenses, es incapaz de darles una válida razón de vivir.

Es esa la postura soviética frente a las crisis morales de Occidente: “Occidente está en crisis porque carece de proyectos sociales válidos.” También es conocida la opinión soviética respecto a los problemas de desadaptación sociopersonal pues, aunque la tipología de Merton (conformismo, ritualismo, rebeldismo, revolucionarismo) merezca la aprobación del sociólogo soviético, a éste le parece insuficiente.

La desadaptación sociopersonal —como hemos dicho en otras ocasiones— lo es entre dos términos: la sociedad y la persona, y, como

indica este autor soviético, no es lo mismo que una persona deje de acatar las imposiciones sociales por conseguir intereses estrechamente individualistas, a que las desprecie porque la sociedad haya caducado como satisfactora de necesidades humanas (materiales y espirituales insoslayables) de la propia persona. En Occidente, también, ciertos siquiátras, sicólogos y sociólogos (como Halmos, británico, o como el grupo francés que trabajó con Roger Bastide para precisar el concepto de "vacío social") han señalado que, en determinado momento, la *reivindicación* es una necesidad terapéutica y la *rebelión* (que en último término debe orientarse hacia la revolución) es un *imperativo moral*.

El aporte de Mitine se encuadra en marcos más conocidos. Trata de diferenciar, fundamentalmente, los tipos de relación humana que se producen en el capitalismo, en el socialismo (que fuera de cualquier equívoco tiene que ser el marxleninista aunque se quiera hacer creer que el dilema político del mundo actual es el de "comunismo vs. socialismo [occidental] y no se quiera reconocer que el único auténtico dilema tendría que ser entre el comunismo y el cristianismo que al llevar a su culminación y perfección las teorías y las prácticas del otro término del dilema contribuirían a su eclipse total), así como los que surgen en los países en vías de desarrollo (que parecen condenados a la perdición por su perpetua duda hamletiana, por su inacabable penduleo entre los dos extremos de las ideologías políticas).

Más que la crítica al capitalismo o la simpatía hacia los países en vías de desarrollo (con su necesidad de optar entre neocapitalismo o socialismo, entre el predominio de la inversión privada o la preponderancia de la pública, conforme a estudios que ocuparon gran parte del interés de los historiadores de la economía reunidos en 1974 en Copenhague) nos interesan: la imagen que brinda del socialismo y su defensa —mediante cita de Marx— en cuanto lo considera lastrado aun (en su actual concreción histórica) por los *stigmata* de su procedencia no socialista. Nos interesa su insistencia en justificar las concreciones actuales del socialismo sólo en función de su programación evolutiva hacia el comunismo.

Esa programación, según Mitine, debe orientar hacia el incremento productivo, la búsqueda de un equilibrio entre el tiempo ocupado y el tiempo libre (no para unos cuantos sino para todos), la liquidación más que de la división de las deplorables secuelas valorativas, minusvalorativas y desvalorativas de la división laboral entre manuales e intelectuales, pero también el desvanecimiento de esa división tajante entre unos y otros (en cuanto lesiona las capacidades que no

llegan a manifestarse e impide el desarrollo integral de cada ser) así como el desarrollo cabal de la personalidad de todos y cada uno de los cosocietarios, por difusión del conocimiento, así como por la participación en el señorío y en la gestión política, económica, social, cultural.

Hay —con todo— en Mitine, una nota excesivamente optimista y peligrosa: la de creer que una vez logrado todo lo bueno, será imposible perderlo; la de afirmar que los procesos sociales nuevos “son irreversibles”. Esto no hace sino favorecer el sueño; hace que se baje la guardia; evita la vigilia gracias a la que se pueden preservar la libertad y sus logros. Y equivale a afirmar —para otras sociedades y otras épocas— lo que algunos estadounidenses afirmaron, equivocadamente, de los Estados Unidos de América de hoy; que para la disciplina y para la realidad sociales habían tramontado (o no tardarían en tramontar) para siempre, las ideologías, mientras que quizás haya sido ése el momento en que comenzaban a germinar las que hoy, a unos años de distancia, comenzamos a ver crecer en ese país.

La imagen del hombre brindada por los sociólogos soviéticos tal vez no carezca de deformaciones —como no carece de ellas la de los occidentales— pero, por corrección progresiva puede encaminarnos —como las otras, si ninguna se practica en aislamiento— hacia una antropovisión crecientemente válida y útil, sociológica y políticamente.

Existe un ejemplo interesante de esta ambigüedad en las semejanzas y los contrastes que la literatura francesa presenta con la literatura rusa. La simpatía con que hemos acogido la segunda demuestra que no carece de afinidad con la nuestra. Y, en efecto, se siente en los escritores de las dos naciones una delicadeza enfermiza del sistema nervioso y cierta ausencia de equilibrio del mental y moral. Y ¡cómo este estado biológico y sociológico a la vez, produce consecuencias sociales diferentes! Mientras que la literatura rusa es idealista hasta el exceso, y la melancolía de que está impregnada tiene como origen una compasión activa por el dolor humano, y es una de esas tristezas sanas que excitan la fe y provocan la acción, la nuestra se enorgullece de no expresar más que sufrimientos de pesada desesperación, y reflejar un inquietante estado depresivo. Se ve cómo un mismo estado orgánico puede servir para fines sociales casi opuestos.

E. Durkheim. *El suicidio*. Nuestros Clásicos. México, 1974, pp. 103-4, nota 33.

Si hubiera que trazar un atlas de nuestra cultura para el pasado cuarto de siglo, la cumbre más alta en el mapa de Rusia sería Lev Tolstoy, y la cima más elevada en el mapa de Francia sería Anatole France... La piedra de toque que me demostró la polaridad de Anatole France respecto a nosotros fue la respuesta de Blok ante él. Blok dijo que no podía aceptar a France: "Es irreal en alguna forma; es todo ironía." France era "irreal" para Blok porque France era un europeo real, de cabo a rabo; porque, de las dos soluciones posibles al problema de la vida, Blok, Rusia, eligió la trágica, con odio y con amor que en nada se detienen, mientras que France eligió la irónica, con su relativismo y su escepticismo —que tampoco se detienen en nada.

Eugeny Zamyatin. *Anatole France: An Obituary*. 1924.

En las páginas siguientes, se han seguido diferentes sistemas de transliteración de los nombres rusos: no debe extrañar, así, que el nombre de un mismo autor aparezca transliterado en dos o más formas diferentes. Esto se debe a que OUV prefirió conservar el sistema de transliteración empleado por el compilador de cada antología (eso explica la acentuación de los nombres transliterados cuando la edición fue hecha en país de habla hispánica). Esto se debe, entre otras cosas, a que, en la mayoría de los casos, no vio esos nombres en sus caracteres cirílicos originarios y, por ello, no pudo optar por un sistema uniforme de transliterarlos mediante caracteres latinos.

EL HOMBRE-EN-SOCIEDAD EN LA CUENTÍSTICA RUSA: DE PUSHKIN A CHÉJOV

O. *Introducción*

Estas notas tratan de aprehender la imagen que la cuentística rusa presenta del hombre-en-sociedad, a partir de Pushkin, hasta llegar a Chéjov. Siguen una vía paralela a la que recorreremos en "La Imagen del Hombre-en-Sociedad en la Cuentística Soviética", y tratan de elevarse, así, a una visión más amplia del hombre y de la sociedad entre los escritores rusos de las épocas moderna y contemporánea y entre aquellos otros escritores que sin ser rusos han sido influidos por éstos, particularmente a partir de la constitución de la Unión Soviética.

En función de las limitaciones de quien escribe, éste ha trabajado sólo sobre cuentos rusos que han sido vertidos al castellano y únicamente sobre algunas de las historias contenidas en una antología que, originalmente, se constituyó con base en criterios estéticos, y no con vistas a una exploración sociológica.

Los cuentos reunidos en la antología son los intitulados: "El disparo" y "El jefe de la posta", "Noche de mayo", "Bela", "Mumu", "Mujiks en Petersburgo", "Un percance desagradable", "Una visita de inspección", "El padre Sergio", "Después del baile", "El obsesionado", "Un día terrible", "Rompientes", "El evadido de Sajalín", "Cuatro días", "Un carácter enigmático", "Un muchacho protervo", "La calumnia", "La cerilla sueca", "El malhechor", "Exageró la nota", "Una broma sin importancia", "Una corista", "Kashtanka", "Ganas de dormir" y "Una historia aburrida".

Los autores de estos cuentos son Pushkin, Gógol, Lermontov, Turgueniev, Pisemski, Dostoyevski, Saltikov-Schedrin, Tolstoi, Liéskov, Staniukovich, Mamin-Sibiriak, Korolenko, Garshin y Chéjov.

De una manera burda, puede decirse que estos cuentos reflejan las costumbres de los militares y el llamado "código del honor" la existencia de ciertos criterios normativos vigentes frente a otros emer-

gentes o posibles; las relaciones entre las generaciones; la relación entre las autoridades y los gobernados; las relaciones interétnicas en la Rusia zarista; la vida de los siervos y el pisoteo de su dignidad; el desempeño estacional de un trabajo ciudadano por los rurícolas; el choque de la benevolencia idealista hacia las otras clases con las condiciones estructurales objetivas de la sociedad; la hipocresía y la ineficacia administrativa del régimen zarista; la transformación de la soberbia de un aristócrata en la búsqueda religiosa de la autenticidad; los ideales y las realidades de la vida del soldado combatiente; la inhumanidad de los oficiales zaristas hermanada a su refinamiento en los salones cortesanos; la actitud de hombres de diferentes edades y posiciones, frente a la muerte; la vida de los deportados y vagabundos; las miserias de los sirgadores y su explotación por la vanguardia capitalista del Imperio Ruso; la vida de un hombre de ciencia en la Rusia de los zares; la autenticidad del sentimiento religioso y sus repercusiones sociopolíticas.

1. *En los campos y en las ciudades*

Alexandr Serguéievich Pushkin, en "El jefe de posta", presenta la imagen de un miembro de las más bajas capas administrativas de la sociedad zarista (la decimocuarta y última) "a quien su título no sirve sino para ponerlo a cubierto de los golpes".

El padre de la literatura rusa comienza por evocar el estereotipo que la sociedad zarista de su tiempo tenía de estos servidores públicos, y trata de reducirlo a sus verdaderas proporciones, haciendo su apología. En efecto, en tanto que el viajero le imputa "vejaciones, zafiedad, desorden", se olvida él mismo de que, en realidad, ha sido él quien lo ha convertido en el chivo expiatorio de los sinsabores que durante el viaje le ha causado "un cochero tozudo" y de "el mal humor acumulado durante el tedioso trayecto", incapacitándose así para ver los aspectos positivos de los jefes de posta que revela Pushkin al decir que: "[el jefe de posta] no conoce el descanso..." y que los de su clase "son pacíficos y serviciales por naturaleza, modestos en su apetencia de honores, y no demasiado codiciosos".

Las diferencias sicosociales entre las clases y las relaciones que se establecen entre ellas se vislumbran en el relato de Pushkin, quien afirma preferir la plática de un jefe de postas (quizás en cuanto ésta se halla más próxima de la realidad, de la vida, de la experiencia humana) a las disquisiciones (probablemente estereotipadas, tediosas, llenas de lugares comunes) "de cualquier funcionario de sexta clase en comisión de servicio".

Por otra parte, la existencia de las jerarquías y el acatamiento que se les brinda en la sociedad zarista se revela cuando Pushkin, a pesar del tono apoloético de su discurso inicial, reconoce que cuando era “funcionario de poca categoría . . . viajaba en caballos de posta, llevaba únicamente un tronco y . . . los jefes de posta me trataban con poco miramiento” mientras que, por otro lado, “a un general . . . le entregan temblando, las últimas dos troikas que tienen . . . y él se va sin darles las gracias”.

Una de las manifestaciones del control social sobre esos funcionarios de ínfima categoría es el libro de quejas: “un libro fatal para inscribir en él su inútil queja”.

Pero, ya desde tiempos de Pushkin —o, al menos, si no los otros, sí él— se avistaba la necesidad, y quizás se veía de lejos la posibilidad de un cambio social, y las mentes más penetrantes llegaban a interrogarse sobre los fundamentos del orden social establecido: sobre la justificación de los mismos; sobre la cimentación alternativa que podría dársele, y sobre las consecuencias finales que podría tener esa sustitución de fundamentos.

Así, Pushkin, recuerda cómo en los banquetes del gobernador, los siervos “entendidos en jerarquías” —quizás como una venganza asequible ejercida contra los más débiles de entre sus opresores— solían dejar de servir algún plato —que quizás ellos consumían— a los funcionarios inferiores y, tras lamentar esas costumbres, reflexiona:

¿Qué sería de nosotros si en vez de la norma cómoda para todos, de “respetar las jerarquías”, se implantara otra, por ejemplo, la de “respetar el talento”? ¡Qué de disputas estallarían entonces!

La conclusión de Pushkin puede parecer, hoy, conservadora y aun reaccionaria; pero no lo es el espíritu que lo llevó a plantearse el problema y, por su parte, la respuesta dada —inmediata, pero provisional— es sólo la propia de los cautelosos . . . de los precavidos. En efecto, el sociolingüista sabe, por ejemplo, que el símbolo es una arbitrariedad; pero que es inteligible —dentro de la comunicación social— precisamente por el hecho de que todos aceptan, unívocamente, la *misma* arbitrariedad; porque, aunque es arbitrario es, también, convencional. El espíritu racionalista o el justiciero suelen criticar —hoy, más que cuando escribió Pushkin— las convenciones, los convencionalismos, pues intentan sustituirlos por criterios menos burdos, más acordados con la razón y la justicia, lo cual no obsta para que, frecuentemente, arrojen al niño con el agua del baño y, al

dejar a la sociedad sin convenciones que la rijan, las hunden en la anomia.

La posta no sólo le daba a su jefe la oportunidad de tener experiencias más ricas, sino también le brindaba ocasiones en las que compartir las de otros. Como los puertos (y hoy los aeropuertos) o las terminales de ferrocarril o de camión, la posta tenía, en el zarismo, unas características de sociabilidad distintas de los lugares por los que los transportes pasan simplemente, pero sin detenerse. Aun el más modesto puerto del mundo sabe de otras lenguas, de otras costumbres, de otra gente, y aun la posta más modesta conocía un poco más que los pueblos de tierra adentro la amplitud y la diversidad del imperio de los zares. Es así como Dunia, la hija del jefe de posta, “respondía a mis preguntas con desparpajo, como una muchacha con experiencia del mundo”.

Que esa experiencia era de signo distinto de la dada por las vivencias mismas (distinta de la experiencia vivida) en cuanto sólo era “experiencia de oídas”, lo demuestra el desarrollo ulterior del relato. La posta es más abierta al mundo; pero, simultáneamente, es más vulnerable a los peligros del ancho mundo. Quienes viven en la posta llegan a atesorar riquezas espirituales, sedimento de los acarreos llevados ahí por todos los que por ella pasan, si esos habitantes de la posta se quedan en ella; pero, por otra parte, ellos también sienten la atracción, la tentación de ese mundo exterior del que les hablan, y a veces ceden a ella y abandonan la posta.

Es uno de los elementos infinitamente pequeños que contribuyen a ese gran agregado estadístico que es la migración del campo a los poblados y ciudades; un proceso que se incorpora en el cambio de una sola unidad estadística, pero que —no debe olvidarse— se realiza a través de transformaciones síquicas, sociales, de situaciones dramáticas o cómicas que afectan a seres humanos como ese jefe de posta, como esa hija suya de quienes nos habla Pushkin.

Las vidas anteriormente unidas sufren una disyunción a resultas de la acción de un extraño, y la hija sigue en Petersburgo la dinámica de otra forma de convivencia (urbana) y —sin acuerdo con otros semejantes suyos— por acciones convergentes de seres que ejercitan cada uno de por sí su libre albedrío, *pero* en un mismo marco social constriñente, llega a ser “una de muchas que hoy visten raso y terciopelo y que, mañana, si a mano viene, paseará por las calles con los descamisados de las tabernas”, en tanto el padre envejece y muere, solo, en su posta lejana.

Los traslados entre el medio aldeano y el ciudadano ocupaban un sitio importante en la dinámica de la Rusia zarista, y sus consecuen-

cias económicas, sociales y culturales, así como sus causas, eran grandes. Alexei Feofilaktovich Pisemski, dedica a una de sus manifestaciones (el ir y venir de los trabajadores estacionales) páginas muy valiosas en sus "*Mujiks en Petersburgo*" (vale decir, campesinos en la ciudad).

El hecho de que los hombres de una aldea, obligados por la necesidad o movidos por el deseo y las expectativas, se trasladen periódicamente a la gran ciudad tiene unos efectos económicos y culturales que se manifiestan incluso externamente cuando se compara su aldea con otras de las que no hay mano de obra emigrante hacia los grandes poblados. En las aldeas de quienes emigran periódicamente, hay casas "grandes, profusamente adornadas con cornisas y un balconcito constituido sabe Dios con qué objeto . . . y figuras como la Fama o la Fortuna" que evidencian cierta transculturación, un deseo de mostrar que se ha tenido éxito, y que se posee una experiencia que rebasa el mero ámbito aldeano; un anhelo de mostrar que se es alguien, y un testimonio de que la vía hacia ese éxito ha sido el dinero, pues, como puede decirlo cualquier informante al viajero curioso, la casa así singularizada "es de unos ricos".

Pisemski nos lleva al origen de esa prosperidad. Casi como si fuera etnógrafo, nos describe el ciclo vital de uno de los habitantes de esas aldeas. La madre lo llevaba con el señor a solicitar el permiso de éste para que el muchacho pudiera entrar como aprendiz de artesano en Petersburgo, por cinco años, a cambio de cien rublos, un caftán y calzado. En la ciudad aprendía a costa de coscorrones, y regresaba a la aldea, sabiendo ya el oficio, para casarse. Poco después, regresaba a la capital, desde donde enviaba dinero para la temporada, para el pago de la contribución personal y para el censo, tras de lo cual regresaba a la aldea y repetía el ciclo.

El ciclo personal diseñaba, en el ámbito comunitario, otro ciclo: el aldeano. En invierno abundaban los campesinos en la aldea; en verano, ésta se despoblaba de hombres, y las mujeres ejecutaban incluso las labores de alguacil.

Las festividades religiosas marcaban una culminación, y le daban al campesino (artesano-de-temporada en las ciudades) la oportunidad de ostentar su riqueza y sus logros, en el uso que hacía de abrigos de piel de diferentes animales, en la iglesia, durante la Epifanía.

Los lugares de destino: Moscú, Petersburgo, "pero, también Helsingfors [o Helsinki] y Odesa". Con todo, unas influencias tenían que predominar sobre las otras, por la fuerza del número y por el prestigio de los centros influyentes, sobre ciertos aspectos de la cultura. Así, en el habla, era el dialecto moscovita el que dejaba su

huella en el distrito de Chújloma y, como es frecuente en estos casos, esto se traducía en el hipercultivo de una pronunciación que “al convertir el sonido de o en a” se convertía en chusco, “recalcado hasta grado increíble, de modo que para hablar hay que hacer muecas”.

Como dice uno de los personajes de Pisemski, para el campesino-artesano-temporalero, “el quid está en hacerse con el oficio . . . y también en la vida que uno lleva . . . Si tiene buena conducta, el amo lo necesita más que a nadie”.

Los salarios eran, por otro lado, distintos para distintos oficios; pero, la diferencia de hábitos hacía que no siempre quienes ganaban más retuvieran más: los salarios más altos eran los de los herreros, que dejaban “su semana” en la taberna; los que menos ganaban eran los sastres, los zapateros y los grabadores.

Pero Pisemski también se percata de los resultados de la efectividad o de la ineffectividad del control social o, más aún, de su existencia o inexistencia. Es probable que en la Rusia zarista —como en muchas otras partes— el paso de la aldea a la ciudad haya representado para muchos la salida, al menos temporal, del ámbito de alcance de la vigilancia y dominio ejercidos por la propia comunidad aldeana sobre sus miembros y, después, el que éstos, en la ciudad, por desconocerlos o por no reconocerlos suficientemente, se hayan hurtado a la acción de las agencias y los agentes del control social urbano. Es esto, al menos en parte, lo que ocurre en México con los indígenas, a quienes los caminos ofrecen vías de salida hacia las grandes ciudades; que de este modo se integran en ellas, pero se integran mecánicamente y no orgánicamente a la vida urbana, negando validez a la conclusión optimista de muchos para quienes “el camino es la mejor de las vías de integración del indígena a la vida nacional”. Porque, en efecto, si es el integrador más rápido, también es el peor si antes no se ha realizado en la comunidad indígena la labor transformadora, interna, que permitirá que el indígena conozca y reconozca los agentes y las agencias de control social urbano (antes de salir del alcance de los agentes y de las agencias de control social aldeano, campesino).

Sin embargo, en la Rusia zarista y en las ciudades, la matización parecía existir, pues ciertos grupos de obreros llevaban consigo y ejercían entre ellos la vigilancia y el dominio (o control) que ni la comunidad lejana ni el hábitat urbano inmediato podían establecer, mientras que —en la contrapartida— otros obreros, aislados, quedaban librados a sus buenas o malas inclinaciones. El informante de Pisemski habla de cómo, mientras entre los pintores “todo es cuestión de amistad y todos nos conocemos, en el caso de sastres, zapa-

teros y grabadores”, como éstos “suelen estar en casas de alemanes y a un alemán sólo le importa el buen trabajo... nadie los vigila... y hacen con el dinero lo que les da la gana: mandan o no el dinero del censo; se emborrachan o no”.

En el caso concreto de los pintores, el informante revela las limitaciones, las posibilidades de la técnica, y el grado de especialización. Dice:

Pintábamos los techos y las paredes con moldes, y a veces la pintura “estórica” [es decir, histórica] también con moldes... sacábamos el suelo como *parquet*... hacíamos puertas y jambas como de marfil.

Occidentalización de los anhelos, y adaptación de la artesanía rusa a esos nuevos deseos de las clases superiores de la sociedad.

Y existían especializaciones:

Carruajes y mueblerías es distinto. El nombre es sólo uno, “pintor”; pero el entendido sabe que hay pintores y pintores, pues no todos sirven para lo mismo.

Por otro lado, la vigilancia y el dominio (el control) social se ejerce en dos sentidos, pues si bien los maestros vigilan la conducta de sus oficiales y aprendices y les ponen frenos, éstos no dejan que les traten mal y aseguran que, aun cuando sean simples operarios, comerán bien, pues “si no, si ponen poca mantequilla en el pan, nos gastamos en una tabla la pintura de todo un año”.

De la aldea a la ciudad cambian las actitudes, las conductas, las jerarquías y hay otros sitios y otras instituciones en las que el individuo puede manifestarse y expresarse socialmente. En la aldea “ni figón hay” y —tácitamente— según parece decir el informante, si lo hubiera, en él la jerarquía de las edades seguiría operando como en el resto de la aldea. En cambio, en la ciudad, “cualquier mocoso, con diez kopecks, entra al figón, se sienta a la mesa como un señor, y da órdenes”.

De vuelta a la aldea, la estructura de ésta constreñirá al conformismo; pero ya no en forma tan efectiva como antes. El que regresa fanfarronea, pues tiene que contar, y no como el aldeano que no ha salido, pues en la aldea “todo está a la vista”, y “el mocoso le tapa la boca al campesino viejo”, al tiempo que incluso quien vivía pobre en Petersburgo puede pregonar falsas riquezas que opacan la riqueza real de algún primo aldeano.

Había campesinos que salían de su aldea, iban a las ciudades, se emborrachaban, se divertían, iban a los teatros y a los bailes y regre-

saban sin nada. Pero otros regresaban con dinero y con gustos nuevos, y "la casa de uno que había vivido en Petersburgo" estaba empapelada (a veces con papel de diversas calidades que iban desde el ruso corriente hasta el fino francés); tenía platos pintados y cuchillería de plata, y sillas en vez de bancos.

Quien había estado en las ciudades sabía reconocer los usos de los urbanícolas, y los cambios que se estaban produciendo en las costumbres rusas de la época (la modernización del momento): tenía samovar, una invención reciente, por entonces; sabía que, en esa época, los señores preferían los cigarros y los cigarrillos emboquillados a la pipa (aunque antes "fumar papel" o musgo se considerara marca de extrema pobreza campesina), y que ya bebían el té en vasos.

En la raíz de todo, la miseria rural: una tierra arcillosa incapaz de cultivo; la falta de bosques que talar; la inexistencia de fábricas cercanas y el recuerdo de la época en que ocurrió la primera salida de trabajadores temporales. La referencia cronológica nacional: Pedro; la referencia personal: mi abuelo. Una hermosa manera de establecer una cronología sin referencia numérica: "En tiempos de Pedro y de mi abuelo, salieron los primeros temporeros."

Pisemski termina su relato con una nota esperanzada, satisfecha, cuando, después de ver las dificultades de estos hombres, de aldeas como éstas, privados de recursos, descubre también su ingenio para aprovechar en la mejor forma posible su energía, aun cuando sea teniendo que trasladarse a medios más favorables. Es entonces cuando dice:

Me alegré de los éxitos de aquel *mujik* peterburgués [nótese el choque del sustantivo "campesino" y el adjetivo "urbano"] y, en su persona, de los del hombre ruso, en general.

2. Soldados y marinos de un imperio

La política imperial zarista y la coyuntura internacional se reflejan en el breve relato de "Cuatro días", hecho por Vsievodolod Mijailovitch Garshin. Y es en unas vidas individuales y en su sufrimiento donde mejor se refleja la pugna entre dos imperios (el ruso y el otomano) y la presencia más discreta pero, aun así, discernible, de otro (el británico) que aprovecha, estimula o promueve sus enfrentamientos.

Se trata de Séderov, un joven soldado ruso, un voluntario, y de su enemigo, "un turco enorme y grueso" que, al fin y al cabo, termina por no ser tal turco aunque sí sea súbdito del imperio otomano. Porque, en última instancia, se reconoce en éste el uniforme egipcio y, si

se va a lo más profundo de su ser, se encuentra en él no al soldado profesional o al mercenario sino al que es simple producto de la leva. Alguien que antes era sólo un *fellah*, un campesino egipcio (de esos que ya en este siglo dejarían de ser soldados que fueran a morir lejos de su país por un sultán-califa o jefe simultáneamente civil y religioso, se transformarían en *fellagas* y librarían a su país del yugo imperial francés).

Como en *Mumú*, pero en un plano internacional, aquí se revela el signo característico de la servidumbre; de la falta de libertad. En último término, se ha dicho, carecer de libertad es sufrir que el propio cuerpo sea gobernado por una mente que no es la propia. Así, ese joven campesino egipcio, súbdito del imperio otomano, destinado a morir en tierra extranjera, como muchos de sus compañeros, “antes de que lo embarcaran con los demás, como si todos fueran sardinas en cuba, y de que los condujesen a Constantinopla [Istambul] no había oído hablar siquiera de Rusia, ni de Bulgaria. Le ordenaron que fuera, y él fue”.

Del otro lado —del del narrador— está la marcha voluntaria a la guerra, movido por un ideal heroico; por la noción incompleta de que iría “a presentar *mi* pecho a las balas”; una noción insuficiente que no se completaba con la otra de que él, a su vez, tendría que matar a alguien. Del mismo lado suyo, junto a los “conscientes” (en el fondo, los intoxicados por la retórica y la música marcial que no se atreve a revelarse como lo que es, una marcha fúnebre), los que se hubieran quedado en casa si se los hubieran permitido, pero que, al igual que los conscientes “recorren miles de verstas y combaten igual o acaso mejor”.

Las referencias tópicas eran, del lado otomano: Bulgaria y Rusia . . . del ruso serían Rusia y Rumania: “cuando íbamos por Rumania, con marchas de cincuenta verstas, bajo un terrible calor de cuarenta grados”. Penalidades de un lado y de otro, ¿para qué? “¿Dejaría yo todo lo que me era querido . . . pasaría yo hambre y frío; me achicharraría bajo el sol, sufro —en fin— estos tormentos sólo para que este desgraciado haya dejado de vivir?”

Después de haber sido enfrentados el ruso y el egipcio, en defensa de los intereses de la dinastía Romanof, y de la dinastía Osmanlí; después de haberse tratado de matar el uno al otro; después de que uno ha matado al otro, una especie de despertar de la conciencia del sobreviviente:

Ahí está mi vecino. Sí, es un turco, un cadáver. ¡Qué enorme! Tengo delante a un hombre muerto por mí. ¿Por qué lo maté?

Casi a las puertas de la muerte, el voluntario ruso reconoce que, al fin y al cabo, su heroicidad misma caerá en el anonimato; que ni siquiera se dirá "resultó muerto el soldado voluntario Ivánov" sino, simplemente, "un muerto". Y es ahora él, quien le mató, quien trata de salvar del anonimato a su enemigo; quien reconoce que no es sólo "una baja del contrario", un número, sino que es alguien; que es una persona como él, que es un semejante a quien ha matado.

¿Quién es? Acaso él como yo, tiene una anciana madre. Largas tardes permanecerá ella a la puerta de su pobre casa con la mirada puesta en el lejano norte, de donde debe volver su hijo amado... el que con su trabajo atendía su sustento.

Porque, al fin y al cabo, es éste el pueblo en cuyo favor declaran los estadistas todas las guerras; aquel que, frente a ellos, podría decir, como el mexicano: "No me defiendas, compadre."

Y es esa falta de capacidad para imaginar lo que hay de concreto en otra vida humana la que explica muchos crímenes. El personaje de Eça de Queiros en "El mandarín" no se habría convertido en asesino si hubiera tenido que acuchillar o estrangular al viejo mandarín. El tentador es más sutil con él: basta con que hale de la campanilla para que el mandarín muera: el asesino (porque lo será, de todos modos) no verá espasmos, no oirá estertores, no se horrorizará con la sangre derramada. Y el personaje de Queiros podría simbolizar a todos los "estadistas" que, con un gesto elegante, envían a los jóvenes a la muerte absurda e inútil. Hay que preguntarse qué hubiera ocurrido si el presidente de una potencia que durante años autorizó el bombardeo de poblaciones enteras hubiese poseído un poco de imaginación para representarse la matanza o qué hubiera ocurrido si un Dios bondadoso hubiese permitido que por cada muerto en esa guerra abominable hubiese caído una mosca en la mesa de su desayuno.

La guerra. No las fanfarrias; no las marchas triunfales; no el aplauso... El cansancio, el sufrimiento y... la visión muy concreta de "ese esqueleto vestido de uniforme de plateados botones: ¡Eso es la guerra!"

"Es un cadáver ¿nuestro o turco? ... Como si no fuera lo mismo." Pero, además, del lado propio, no ya en el terreno de esas identificaciones humanas que algunos sólo encuentran en el nivel ínfimo de tales situaciones-límite, sino en el plano del más profundo egoísmo, esa nota sarcástica: "Es usted hombre de suerte, joven. Vivirá. Le hemos quitado un pie; pero, eso no tiene importancia."

Y, entre los contendientes, el fantasma mayor; el más terrible: el de quienes por lucro, en todos los tiempos, han armado la ira de los

pueblos y aun la han suscitado y atizado para crear en ellos la necesidad de tener armas. Los nombres cambian,—no mucho, pues casi no se sale de un solo y mismo ámbito lingüístico— y su aparición es tan discreta que casi no se nota; que casi no se sabe si Garshin, en su relato, pretendía hacer una acusación o, simplemente, en forma inconsciente, revelaba un hecho.

El espanto lo dominó al ver que éramos unos hombres terribles, que sin temor a su excelente fusil inglés “Martini” seguíamos avanzando. Y, después. ¿No sería mejor terminar [yo mismo] antes? Al lado de mi vecino, está su fusil, de excelente fabricación inglesa.

Un relato muy breve: el de cuatro días de agonía y esperanza; pero un relato magistral que muestra a las claras cómo ayer en la Rusia zarista, hoy en el imperio estadounidense, los gobernantes mueven unos espejos y crean unos reflejos de “patria” que sólo es patria para ellos, para que, tras el engaño, marchen sus jóvenes conciudadanos a defender unos mezquinos intereses de clase o de grupo.

La presencia de los militares en la sociedad rusa se reitera, en diferentes formas, en la cuentística anterior a Chéjov, y es a las costumbres militares (en su mayoría negativas cuando el ejército es sólo baluarte de imperio y no órgano popular) a las que hace referencia Pushkin, en “El disparo”.

La rutina diaria era, para los oficiales del ejército zarista, conforme dice Pushkin:

Por la mañana, instrucción y picadero; luego, en casa del jefe del regimiento o en la taberna de algún judío; por la noche, el ponche y las cartas.

El aburrimiento era aun mayor en las ciudades de provincia, en donde ni siquiera existía esa compensación de lo exótico brindado por las colonias internas del imperio, o esa sensación (falsa sensación) de libertad, asequible a los vagabundos de su más remota periferia. En esas localidades no había “ni una velada de buena sociedad ni una muchacha casadera... nos reuníamos unos en casa de otros”.

La edad de esos oficiales puede calcularse por el hecho de que a un contertulio, no militar (pero que lo había sido), “de treinta y cinco años... lo considerábamos ya viejo”. Y estos jóvenes, para desaburrirse, bebían, jugaban y armaban pendencia (como la de los jóvenes de “Noche de mayo” que tampoco se sentían bien “si no habían hecho algo sonado”).

De una ocasión, en particular, dice el relator:

Bebimos como de costumbre; es decir, muchísimo... Jugábamos a

las cartas... Veíamos en la bravura la cumbre de todas las virtudes humanas y la justificación de toda clase de vicios.

Otro de los personajes afirma:

En nuestros tiempos, estaban de moda los escándalos, y yo era el primer jueguista del regimiento... mis compañeros me adoraban... mis jefes veían en mí un mal necesario.

El deseo de sobresalir apunta en el relator, como ha de reiterarse más tarde en un relato de Tolstoi. Aquí, el protagonista dice: "Estoy acostumbrado a ser el primero en todo." Eso lo volvería rijoso. Sin embargo, curiosamente, al final del relato hay una nota de cierta elevación moral: una manera de marcar la propia superioridad por encima del otro, no por medios violentos, sino por vías espirituales, así éstas —en último término, en el caso— sigan siendo de dudosa calificación. En efecto, el deseoso de afirmar su superioridad acaba por mostrar al adversario que, contra lo que podía haber pesado en su soberbia, él también podía ser víctima de la debilidad humana.

—¿Piensa usted disparar o no? —No, ya estoy satisfecho: he visto tu desconcierto y tu temor: te he obligado a disparar sobre mí. Esto me basta.

De paso, Pushkin nos entrega otros fragmentos de vida rusa fuera de las grandes ciudades del imperio, pues "los ociosos habitantes de la ciudad no tienen idea de las muchas distracciones que llenan la vida de los habitantes de aldeas y poblados pequeños: una, la espera del día del correo" principalmente entre los oficiales que lo reciben uno de dos días de la semana en las oficinas del regimiento, donde abren sus cartas y se comunican las noticias; otra —que comparten con los personajes ingleses de Jane Austin— la llegada de un vecino rico... pues "los propietarios y su servidumbre comienzan a hablar de ello dos meses antes y siguen hablando tres años después".

Son dos distintas las manifestaciones del valor del soldado y del marino: el soldado se enfrenta a otros seres humanos, y aun su triunfo es, en el fondo, una especie de derrota para el hombre; una muestra de su incapacidad para convencer en vez de simplemente vencer; el marino se enfrenta a la naturaleza y aun su fracaso (el último viaje de Ulises en la *Divina Comedia*) tiene un aire de grandeza, de triunfo (pues: "No fuimos hechos, no, como las bestias, mas para hallar virtud, conocimiento."). Tal es el caso de ese "Día terrible" que narra Konstantin Mijailovich Staniukovich.

El relato nos lleva a uno de los parajes más inhospitalarios del territorio ruso que, de mano de otro gran narrador visitaremos después: a Sajalín, la isla del Pacífico del Norte; la más próxima vecina del Japón desde donde, según parece, en días claros, se ve éste. El protagonista: “una colectividad, la tripulación del clíper de guerra Yastrel, anclado en la desierta bahía de Due”.

Esa colectividad humana, unificada por su común medio de transporte, por la indispensable coexistencia, por la obligada convivencia, por la ineludible cooperación, está enmarcada socialmente por el imperio zarista del que procede; por las regulaciones que de él emanan y en él establecen la jerarquía, las funciones de sus miembros; por las conexiones, posibilidades y limitaciones que esto les impone en sus relaciones con la población de tierra.

De ahí que hayan ido a Sajalín, a Due, a “un sitio infame . . . un sitio de perros” en donde tienen derecho a “abastecerse gratis, de carbón extraído por los presidiarios trasladados ahí desde los penales de Siberia” . . . “Un sitio infame . . . sin ninguna distracción, en la que no en balde viven esos desgraciados.”

Pero, aun en ese punto, más allá del pavoroso norte (= de Siberia), hay algo que recuerda que aun en esa desolación impera Rusia; que aun ahí son vigentes las formas de la vida rusa. Para los marineros del Yastrel, bajar a tierra en Due tiene un solo atractivo: ir al baño, lo que vale tanto como decir: ir al baño ruso:

Por lo menos, recordaremos a la Madre Rusia. Desde que salimos de Cronstadt no hemos visto un baño de vapor.

Y la identificación con lo propio y su ponderación se subsiguen:

Pues, sí, en el extranjero no se encuentra un baño como los nuestros. Parece como si fuera gente lista y ¡Ahí vez! —observó un marinero veterano, no sin un sentimiento de compasión hacia los extranjeros. En ningún sitio se encuentran: todos son así de pequeños, que no puedes ni moverte . . . no puedes ni enjabonarte a gusto.

El contraste se marcará, saltando por encima de esa gran divisoria de las aguas que es la Revolución de 1917, con la crítica que un soviético de nuestros días hará de los baños actuales, comparándolos desfavorablemente con los extranjeros. Es como si, antes, en medio de la servidumbre y la opresión, un elemento material brillara como estrella refulgente, en medio de un cielo tenebroso; como si, ahora, en medio de la liberación y el entusiasmo constructor (pues todo esto hay o ha habido en la Unión Soviética a pesar de las caricaturas de

la propaganda) un elemento material pudiera verse como una mancha que desluciera el resto.

La distancia —por otra parte— ha sido, siempre —de éste y del otro lado— la gran creadora de espejismos, y aún no se sabe —pero hay que plantearlo con espíritu experimental sociológico— si después de sopesar los bienes y los males de las sociedades de Occidente en la que han buscado refugio muchos huidos del mundo socialista, no regresarían a él en caso de tener la seguridad de que no sufrirían represalias (o castigos) por su fuga. Así, en el Yastrel, “el teniente Snitkin . . . se deshacía en elogios acerca de San Francisco . . . y con desmesurado entusiasmo propio de marinos, ensalzaba la belleza y los encantos de las americanas”, en tanto sus compañeros, con una experiencia previa sobre el valor de sus ditirambos comentaban con desencanto: “También nos elogiaba a las malayas y . . .” La defensa, en todo caso, está en el “punto de vista”, en las circunstancias, pues “en su género no están mal . . . y todo depende de las circunstancias en que el infortunado marino pueda encontrarse”.

En medio del mar se evidencian siempre las jerarquías y, en medio del peligro, por encima o por debajo de ellas, los hombres. Por encima del yo social o del papel, el yo profundo, personal: temperamento y carácter unidos.

El capitán, el primer oficial, el contra maestre, el piloto, el jefe de cuarto, el doctor, los jefes de artillería y de máquinas, los marineros, y, entre ellos: los jóvenes y los viejos; los solteros y los casados; los noveles y los veteranos; los cobardes y los valientes; los ambiciosos, los religiosos, todos. El contra maestre, que había aprendido a golpes, pero que nunca golpeaba; que maldecía, pero era “un hombre como Dios manda”. El piloto, cauteloso, respetuoso, conocedor del mar, capaz de prever y de prevenir a un capitán más joven contra el peligro inminente, pero también de plegarse a sus órdenes; un capitán bisoño, en los primeros años de su mando, poco deseoso de escuchar consejos, pero suficientemente sensato para reconocer su responsabilidad y su error, y subsanar el uno para cumplir con la otra:

Estaba usted en lo cierto, Lavrent Ivanovich, y lamento no haberle hecho caso, y no haber levado anclas hoy al amanecer —dijo el capitán en voz suficientemente alta para que lo oyeran Chukov y el primer oficial.

Cuando el peligro se presenta, un joven campesino recién encargado, llevado de algo que en esos momentos es terror, pero también es fascinación: la terrible fascinación del mar que en el clímax parece más seguro que la misma nave a la que azota, como los personajes

de Pompeya que “por temor a la muerte, invocaban a la muerte misma”, se arroja a las aguas turbulentas.

Y la acción de uno —como en la historia ártica— tiende a suscitar imitadores, y los tendría a no haber quien se los impidiera; a no existir los serenos de por sí, y los que durante toda una vida han sido preparados para esa eventualidad, por una larga tradición.

Algunos marineros viejos, respetuosos de la tradición, descendieron de la cubierta para mudarse y recibir la muerte con ropa limpia. Se acercaban a la gran imagen de San Nicolás... y subían de nuevo, para morir delante de todos.

Tal vez si Durkheim o, mejor aún, Halbwachs hubiesen leído ese “delante de todos” cuando trataban del suicidio, hubieran descubierto el uno y refrendado el otro sus teorías sobre la diferencia entre el suicidio y el sacrificio ritual, y —por encima de ello— la importancia sociológica de la calificación distinta que de actos aparentemente iguales hace la sociedad.

La fuerza de lo social histórico, pero aún vigente (la tradición), y de la moral social presente (disciplina) se evidencian en esas condiciones críticas, en las que el hombre solo —dejado a sí mismo—, inerte, cedería a su debilidad pues:

A pesar del horror del momento, entre la tripulación no se advertía el pánico que de ordinario se apodera de los hombres en situaciones semejantes. El hábito de subordinarse a la severa disciplina de a bordo [el temor a la sociedad supera a veces el mismo temor a los elementos naturales], la presencia del capitán en el puente, del primer oficial, del jefe de cuarto y del piloto jefe que seguían en sus puestos como si el clíper no avanzara hacia una muerte segura, frenaba a los marineros, y éstos apartaban la vista del mar para fijarla en el capitán.

En tanto, el sacerdote, tan impotente, tan asustado como el resto de la tripulación, “al parecer sin comprender él mismo el sentido de sus palabras, rezaba para la marinería”.

Y aun lejos de la Rusia europea y de sus hogares, en una peligrosa bahía azotada por el vendaval, la referencia seguía siendo a “los suyos” a quienes habían quedado en Cronstadt; a esas familias por las que tanto el doctor como el jefe de artillería se sacrificaban, casi sin bajar a tierra para no gastar; para poder llevar algo a casa. Ellós, hombres de edad, al advertir el peligro, corrían a sus camarotes para recoger su dinero y objetos valiosos, como si éstos fueran más valiosos que sus vidas (supremo absurdo al que conducen las sociedades ma-

terialistas de todos los tiempos); como si ellos pudiesen valer algo sin sus vidas, unidades que dan valor a todos los ceros subsiguientes.

Cuando, finalmente, el clíper se salva gracias a la audacia y pericia de su capitán y el valor y esfuerzo de su marinería, se abre la interrogante de si las grandes crisis no estarán destinadas a revelar lo más oculto del alma humana (la heroicidad última del cotidiano inútil de "Puerta de Lilas"; el sacerdocio del combatiente y la belicosidad del sacerdote en *El discípulo del diablo* de Shaw) aquello que lo cotidiano impide que se manifieste, pero que es, justamente, en los subterráneos de la cotidaneidad social donde se forma, como es intrahistóricamente, en todas estas historias donde se está gestando, en la sociedad rusa, aún zarista, la gesta de 1917.

3. *La periferia de la sociedad imperial*

Más allá de las ciudades rusas; más allá de Rusia propiamente dicha; en territorios de conquista reciente, el ruso precisa sus perfiles nacionales, sicosociales, en su contacto y confrontación con otros pueblos. Surgen de ahí los estereotipos; pero también se producen, tras los choques y las fricciones, los acomodamientos, las transculturaciones, las asimilaciones, las posibilidades de coexistir y de convivir que no desembocarán en manifestaciones extremas, masivas, de matrimonios mixtos entre nacionalidades o razas distintas sino hasta la época soviética, empeñada en borrar distinciones, discriminadoras, en tolerar —al menos— las diferencias, tratando de fundirlas algún día en un amplio crisol, pero sin forzar demasiado las cosas, so pena de un fracaso que se ha recogido ya en otras latitudes en donde el contrato nunca se edificó sobre un previo consenso, sino que se quiso que substituyera a ese consenso.

Es Mijaíl Yurevitch Lermontov quien, en "Bela", introduce los temas exóticos; Tiflis (o Tbilisi), en Georgia (o Grusia), los osetios, la montaña de Koishaursk, el Cáucaso, los circasianos...

Para el etnógrafo, la Unión Soviética de hoy, la Rusia zarista de ayer tiene que ser una enorme tentación, y apenas resulta explicable que, en una visita al actual Leningrado —por ejemplo— haya quien, puesto en la disyuntiva (pues, sin ello, claro que habría que tomar ambas cosas) prefiera admirar las maravillas de L'Ermitage (y, a veces, sólo o principalmente sus impresionistas) a recorrer, con pasmo, las colecciones no menos ricas, no menos valiosas, no menos portentosas —aunque sus autores sean anónimos y se resuman en la denominación de "pueblo"— del Museo de los Pueblos de la Unión

Soviética que, como especial deferencia (sin presentación oficial alguna), nos permitió ver, en minutos breves, previos al cierre del museo, cuando percibió en nosotros el auténtico deseo de conocer y apreciar las realizaciones del pueblo soviético, una de sus encargadas.

Para ese etnógrafo, una de las referencias privilegiadas tiene que serlo, en el relato de Lermontov, la que alude a los osetios. Para el sociólogo, por otra parte, esas alusiones tienen que ser de interés, pues se trata de la imagen que del osetio tiene el ruso: vale decir, de un estereotipo naciente que las condiciones históricasociales de los contactos (el previo a la revolución bolchevique, el posterior a ella) habrían de confirmar o de someter a revisión.

Cocheros osetios, arrieros osetios; unos que cantaban a pleno pulmón; otros que “casi se limitaban a gritar” más que a ayudar a sus bueyes, y que según algunos, por este medio los frenaban: “Puede usted uncir una veintena de bueyes; mientras éstos griten, no se moverán.” Se moverán cuando ellos quieran pues “les gusta sacar dinero a los viajeros”.

Al sociolingüista le interesan algunos apuntes sobre estos primeros y superficiales contactos de civilizaciones y de lenguas: “Ni siquiera saben cómo se dice pan en ruso” —lo cual marca una diferencia en los niveles de miseria, con respecto a otros pueblos sojuzgados durante el zarismo, según nos lo mostrará más tarde Mamin-Sibiriak— pues ya han aprendido a exclamar: “¡Oficial, deme una propina!” En efecto, “los osetios me rodearon en tumulto, reclamando una propina para vodka; pero el capitán les dirigió unas palabras con tal tono de amenaza, que al instante pusieron pies en polvorosa”.

Pero no sólo hay una estratificación real de los pueblos sojuzgados por un imperio; también existe una jerarquización valorativa hecha por el pueblo sojuzgante. Las valoraciones que en ella se ordenan, proceden, a veces, de la observación de condiciones objetivas, a veces, de apreciaciones parciales, y —en medida considerable— son el resultado de las consonancias o disonancias de temperamento y de carácter entre juzgador y juzgado (consonancias y disonancias como las que hacen que un virtuoso de determinado temperamento sea más capaz de interpretar las obras de un autor de temperamento afín que de otro con cuyo temperamento desafina). Con la mayor frecuencia reputamos bueno lo que se nos parece; malo lo que difiere de nosotros y, de este modo, los estereotipos dicen tanto o más del juzgador que del juzgado, pues son a manera de unas pruebas como las “proyectivas” de los psicólogos.

Para el relator de Lermontov, los georgianos estarían por debajo de los kabardinos y chechenes. Éstos, “en Chechén, ... en Kameni

Brod ¡cómo nos fastidiaban, los matachines! . . . Algún diablo peludo acechándote . . . Pero ¡eran unos valientes!” Frente a ellos, que “aunque bandidos y descamisados son valientes y vehementes”, los georgianos son “gente estúpida, que no sabe hacer nada; incapaz de la menor instrucción, que no sienten inclinación ni por las armas” y de quienes el relator y su compañero de viaje encuentran, en efecto, a algunos, “todos harapientos”.

Los estereotipos son generalmente clasificatorios y esto tiene consecuencias incalculables. Para el ruso que acababa de conquistar esas regiones para el zarismo, los osetios son asiáticos y, si los osetios son incultos y toscos, a su parecer, nada le cuesta decir —sin percatarse del abuso de los términos y de la silogística—: “estos ‘asiáticos’ (incultos, toscos) son unas bestias”.

Aun en las peores condiciones de contacto, el otro atemoriza o repele, pero también atrae, precisamente por su alteridad. La curiosidad malsana por ver cómo vive el vecino para criticarlo, es la misma que, encauzada hacia mejores rumbos, estimula al etnógrafo a recoger los rasgos de vida de otros pueblos, y lo lleva a tratar de comprenderlos y a reducir los suyos a un común denominador humano. Así, el viajero (más aún, el oficial ruso, destacado en el Cáucaso) tiene en torno “un pueblo salvaje, interesante”, con y del que “tendría de qué hablar”, pero con quien no puede hablar por la diferencia de idioma; del que no puede hablar porque no hay con quién; porque está en un lugar apartado, donde “nadie le da los buenos días”.

Ahí, donde se pasa a veces un año entero sin ver a “nadie” (los otros, así hablen otra lengua, practiquen otra religión, tengan otras costumbres, estén regidos por otras formas de gobierno ¿pueden y deben ser “nadie” para un ser humano?) “Entonces, si a eso añades vodka, eres hombre perdido.”

Las relaciones entre los rusos y la población nativa no solían ser de conflicto. El oficial ruso destacado en el Cáucaso podía decir de algunos jefes nativos que eran “príncipes amigos”, y de uno de los circasianos: “aunque bandido, era mi *kunak* (amigo)”; tal y como Korolenko afirmará de Siberia que ella “enseña a ver al hombre incluso en el asesino, y aunque un conocimiento más circunstanciado no permite idealizar demasiado . . . ese conocimiento ayuda a comprender los complejos motivos de las acciones humanas”. ¡Espléndido humanismo inculcado más que por la sociedad por su cuasi-negación, la desolación!

Y los oficiales de destacamento en el Cáucaso recibían de sus amigos del otro lado de la barrera étnica invitaciones a sus fiestas, ya

que “los asiáticos tienen la costumbre de invitar a la boda a todo el mundo”.

Dentro de esas relaciones, incluso, solía surgir el aprecio mutuo y aun la superior valoración del extraño. Así, una joven circasiana dirá en el relato: “El joven oficial ruso es más esbelto que nuestros *cigit* (jinetes)”; lo que no le impide reconocer: “Aunque entre ellos sea como un álamo, no podrá crecer ni florecer en nuestro jardín.” Aquí, el destino no es ni el hombre, ni la mujer, ni el pueblo, sino el mundo de cultura: “el Oriente”, Asia.

Pero, ni todos los miembros de estas razas eran favorables a los rusos, ni todos sus encuentros con ellos eran amistosos: de algunos circasianos no se sabía si eran amigos o enemigos, pero se sospechaba de ellos que eran bandidos que “gustaban largarse más allá de Kuban, a mezclarse con los *abrek* (primero, “guerrilleros”; después, “bandidos”), y los rusos sabían que, en las fiestas mismas, había que cuidarse de todos, pues “así que la *buzá* empieza a subírseles, salen a relucir los cuchillos”... o bien que, en esas fiestas “se hinchan de *buzá* y comienza la degollina”.

Después, la valoración de los bienes de la vida. Para el oficial ruso, que “tenía mejor concepto de las circasianas... las mujeres, que se escondían al vernos, no eran hermosas”. Pero, Bela, la hija del príncipe, era otra cosa, pues “ni el padichá turco ha tenido nunca una mujer semejante” y “¡cómo danzaba! Yo había visto bailar a nuestras señoritas rusas; ¡pero esto era otra cosa!” Aun así, por encima de tal mujer, un circasiano como Kazbich valora su corcel extraordinario. El joven hermano de Bela —hijo también de un pueblo apasionado por los caballos— coincide con Kazbich en la ponderación del mismo, que gustosamente cambiaría por ciento cincuenta yeguas (si las tuviera)... por su hermana misma (a la que estaría dispuesto a secuestrar). Un caballo sin par al que Kazbich, en último término, no cambiaría voluntariamente ni por unas ni por otra, pues como él dice:

Muchas son las hermosas... con oro, compras a cuatro mujeres... El brioso corcel no tiene precio. Ni del torbellino en la estepa queda rezagado... ni traiciona, ni engaña.

Los hombres del Cáucaso o los del Asia Central, durante siglos, supieron del valor inestimable de un buen caballo. La mujer aseguraba su placer; el caballo garantizaba su libertad e incluso su vida.

De ahí esa loa al caballo de Kazbich

... se lo envidiaban todos los jinetes... Negro, piernas elásticas como resorte; fuerte, bien desbravado, seguía a su amo como un perro. ¡Hasta conocía su voz! ¡Kazbich nunca lo ataba! ¡Auténtico caballo de bandido!

En las relaciones interétnicas, esto tenía su significado: Kazbich era un *cigit* valiente, mientras que el príncipe temía a los rusos. Kazbich pasaba al otro lado del Terek, con los montañeses, a capturar caballos rusos y, gracias a su caballo, resultaba indemne de las persecuciones.

En ese campo de relaciones humanas, el personaje principal es el ruso Pechorin que, en las grandes ciudades rusas vueltas ya hacia "Occidente" (Europa Occidental) aprendió el arte de aburrirse ("¿Hán sido los franceses quienes introdujeron esa moda? ... No, los ingleses, que siempre han sido unos borrachos empedernidos."). Él es quien, sin un profundo afecto por ella, acaba por robar a la circasiana, con la complicidad del hermano de ésta, a quien, a cambio, como *kalim* (como rescate) entrega el caballo maravilloso de Kazbich: *Karagioz*.

Vladimir Galaktionovich Korolenko nos conduce al límite extremo del imperio ruso por el oriente: a Sajalín, la isla terrible, la isla-presidio; grande, pero desolada, en donde "te mueres de hambre dondequiera que vayas", pues "ni el *ghiliak*, con ser de estos parajes, puede vivir en toda Sajalín". La distancia entre la isla y los centros cordiales de la vida rusa se mide por expresiones como ésta:

Toda la vida he querido huir de Siberia y llegar a Rusia, y ahora daría cualquier cosa para poder morir por lo menos en tierra siberiana y no en esta isla maldita.

Y, en la contrapartida, la unidad del imperio se manifiesta incluso en esa época, por el hecho de que ciertos acontecimientos extraordinarios que se produjeron en la isla fueron conocidos rápidamente en tierra firme, pues "se enteraron muy lejos, no sólo en Irkustk [casi a orillas del Lago Baikal, donde los rusos, en su expansión, encontraron la primera auténtica resistencia de los buriat], sino en Rusia".

Siberia misma es ya para el ruso algo lejano, extraño: "Está muy lejos... nuestro país: Rusia. Aquí, las cosas son distintas de las nuestras." Lo son los caballos, pues "el caballo *yakut* no es fuerte,

pero es extraordinariamente sobrio”; lo es la manera de montarlo, pues mientras los jinetes tártaros “inclinan el cuerpo hacia atrás casi hasta el lomo del caballo y agitan brazos y piernas mientras lanzan gritos estentóreos”, el que galopaba “a lo ruso”, “se apretaba contra el cuello del animal, y sólo de vez en cuando emitía breves silbidos como trallazos”. Y, no sólo la monta, sino las otras costumbres son distintas: los poblados y la forma de poblamiento, los hábitos alimenticios, las normas de comportamiento:

Los de aquí viven en el bosque: comen carne de caballo; carne cruda, y aprovechan hasta la carroña. Tampoco saben lo que es vergüenza: todos alargan la mano delante de todos, pidiendo tabaco.

La forma de poblamiento también es distinta: “Los *yakuts* viven en los *naslegs* como las fieras en los bosques, separados...” Pero, es el suyo un modo de adaptación al medio, y dentro de la yurta, la sociedad impone normas que aseguran la supervivencia de todos. Mientras se apagan las luces del breve día septentrional, y el silencio y las tinieblas dejan paso libre a la angustia, se recurre “al remedio salvador: el dios de la yurta, el poderoso fuego” que nunca se apaga en la vivienda *yakuta*, ya que “el primero en despertarse a causa del frío que penetra en la yurta añade al hogar nuevos tueros”.

En ese medio, físicamente hostil, las relaciones interétnicas no suelen serlo: “Los *yakuts* tienen buen corazón, y muchos ayudan a los desterrados [rusos y tártaros] recién llegados”, y la transculturación —proceso de doble sentido conforme apuntó Gillin, apoyándolo en una caricatura en la que la esposa del africanista regresa al campamento llevando un hueso en su peinado, como si fuera africana— se realiza entre los participantes, pues aun el ruso adopta a veces el traje *yakut*, mitad por adaptación al medio, mitad por el deseo de no ser tenido por extranjero (o quizás, por indentificación parcial con el otro grupo).

En medio del *nasleg*, algunos deportados se establecían, prefiriendo el trabajo al bandidaje, e incluso a pesar de que se había prohibido el casarlos, ellos mismos, mediante dádivas, llegaban a hacer que se les casara. Con eso manifestaban algunos, de algún modo, su acatamiento a ciertas normas sociales, su empeño de no salir totalmente —aun dentro de su marginación— de cierto orden social.

No sólo los deportados sino también los funcionarios del imperio —un guardián de una cárcel, por ejemplo— vivían en Siberia un poco como desterrados, añorando la vieja patria lejana: “Si Dios permite que salgáis de aquí, quizás alguno llegue a Tobolsk. Que ponga un

cirio en la catedral de mi patrón... A veces también me acuerdo de mi tierra.”

Sociedad a medias, esa: más de la mitad, ajena (como que casi la mitad de los habitantes de un poblado eran deportados tártaros), en ella hasta los nombres pierden un poco su función social: el nombre, el patronímico, el apellido ruso ¿para qué? “Lo llamábamos Burán, nada más. Probablemente él mismo se había olvidado de su nombre, pues un vagabundo no lo necesita para nada.” Y, en Sajalín, si el ruso oye que a un *ghiliak* lo llaman *orkuñi*, se pregunta: —“¿Es un nombre? —Vaya usted a saber. Es probable que así llamen ellos a su cabecilla.”

Pero, aun entre vagabundos y deportados, lo social tiende a reproducirse. Es la vieja observación de que incluso dentro de los grupos de bandoleros, hay normas y jerarquía, y autoridad y sanciones. Ir en un cargamento de deportados en un barco que abandona el Estrecho de la Perousse con rumbo a Due es el confinamiento vigilado por la sociedad de fuera; es la falta de intimidad ya que la vida se desarrolla, toda, a la vista de los guardias; es la imposibilidad de decidir y colaborar en la propia salvación en un momento de peligro; es la amenaza de morir como cucaracha, quemado por el vapor, en caso de motín a bordo; pero es —también— pertenecer a la sociedad más cerrada, más estricta, más implacable: la de los deportados mismos que “ejecutaba a sus condenados”; que obraba gracias al “núcleo más influyente y compacto”; que sellaba los labios de sus miembros “por el terror” aun en casos en que éstos no los cerraban por sí mismos por la camaradería.

Entre los deportados —producto de la persecución política— había juristas que estudiaban los casos de sanción posible por la sociedad externa y que predecían —casi sin fallar— cuál podría ser ésta.

En Sajalín, la sociedad relaja su vigilancia delegándola en la naturaleza, pues “de aquí no huyes aunque no te vigilen”; pero el dominio de la sociedad interna de los deportados sigue siendo efectivo sobre sus miembros, como sigue siéndolo su solidaridad. Cuando quien podría servir de guía a una partida de fugitivos justifica con su vejez su desinclinación a guiarlos, le dicen:

El que te hayas gastado, es cosa tuya. Si te mueres por el camino y no llegas, nadie te reprochará nada. Pero, cuando once personas están amenazadas por el látigo, tienes obligación de partir. Si digo una palabra a los deportados, ¿qué va a ser de ti?

La solidaridad también sigue vigente pues, “todo preso ve con simpatía al audaz que intenta escapar y ganar la libertad”; de modo

que entre los prisioneros “el que tenía una casaca sobrante la cedió para los huidos”, pues “a los *ghiliak* hay que darles una por persona, si queremos barca”.

En un momento de posible conflicto con los nativos *ghiliak*, se producen las ineludibles comparaciones interétnicas: “¡Cuando un *ghiliak* puede compararse en fuerza con un ruso: el ruso es hombre de pan; el *ghiliak* sólo come pescado!” Pero, de otro lado, hay cualidades que se reconocen en el otro: “Los *ghiliak* son como brujos. Los pájaros les llevan las noticias atadas a la cola. Ocurra lo que ocurra, se enteran al instante.” De otro lado, los aborígenes buscan su propio interés y no interfieren con el de los demás, pues “al *ghiliak* le interesaba ver la calidad de las casacas” y se desolidarizaban de los impulsos punitivos de la sociedad imperante rusa: “a los *ghiliak* y a los *goldos* no los temáis”.

Para quien, desde la comodidad de su hogar pondera la supuesta libertad del vagabundo (destino último del deportado huido y no apresado), es reveladora la queja del personaje de Korolenko:

¡Qué cruel es la angustia que consume al vagabundo!... La noche es oscura; la taigá solitaria... La lluvia te empapa; el viento te seca, y no hay en el mundo rincón que te sea entrañable y donde tengas un albergue. Siempre te sientes atraído hacia tu tierra, y allí hasta los perros saben que eres vagabundo. En tu tierra tampoco estás en libertad mucho tiempo: te espera la cárcel. Pero, a veces, ¡hasta la cárcel se recuerda como un paraíso!

Dentro de los límites de un imperio —sea el que fuere— tanto más ineficaz cuanto más grande, las normas impuestas por la fuerza más que por el convencimiento y el acatamiento voluntario son poco efectivas, y tienden a infringirlas tanto las razas sojuzgadas como los marginales de la propia sociedad dominadora. Los infractores no logran trastocar el orden establecido, porque mientras sus acciones son divergentes, la del centro de poder actúa siempre en un solo y mismo sentido; es obsesiva; busca, sin desfallecimiento, la dominación.

Ahmed, un tártaro (“claro que soy un bribón; pero, ahí está el chiste, en ser un bribón cuco”) y Vanka, el ruso, obran de acuerdo con ese patrón y acordados entre sí:

Hemos venido a buscar papeles. Vamos a las minas de oro. Llevamos vodka. Aunque es comercio prohibido, rodeado de peligros (balas de cosacos, cuchillos de otras partidas, trabajos forzados para el que cae preso, dificultades de la región), el tráfico resulta más lucrativo que el trabajo en las propias minas.

En el fondo, una forma de acallar la angustia; de retar a la sociedad; se busca la muerte: “una vida joven, colmada de energía y de fuerza, vehementemente tendida hacia la libertad . . . ¿Hacia dónde? ¿Qué será aquello: la llamita entrañable del hogar abandonado hace mucho, o el fuego fatuo de una tumba que espera en la oscuridad?”

4. *La servidumbre*

El relato de Ivan Serguéievich Turguéniev sobre “Mumu” muestra la forma en que el régimen de servidumbre de la Rusia zarista llegaba hasta la abyección de negar a una parte de la sociedad (los siervos) el derecho de desarrollar nobles y delicados sentimientos.

Para marcar los contrastes psicológicos y sociales, Turguéniev eligió como personaje a Guerasim, un aldeano alto, hercúleo, sordomudo de nacimiento, recio y desvalido ejemplar humano; fuerte y tierna vegetación de la tierra rusa. Naturalmente recio —como estupendamente dotado en lo físico— y socialmente desvalido —en cuanto nacido en un régimen de opresión— tiene por contrapartida social a una vieja esmirriada, su ama, tan débil como poderosa gracias a los medios que pone en sus manos la sociedad zarista.

Vieja, viuda, rica, mezquina, sola, aburrida; abandonada de hijos que desempeñaban cargos oficiales; rodeada de siervos dispuestos a satisfacer su tornadiza voluntad. Un punto del espacio social en el que, por una dinámica absurda, se concentraba un conjunto de energías sociales capaces de determinar (y de frustrar) el destino . . . las vidas de muchas personas . . . y de ponerlas —con pérdidas humanas evidentes— al servicio de un capricho, desviándolas de su propio logro, y de su realización fructífera en beneficio de los demás.

Ella, en la ciudad; sus siervos, en la aldea . . . Tal y como un dios invisible y todopoderoso y unas criaturas carentes de voluntad, a quienes esa voluntad desconocida e incomprensible mueve sin pedir permiso; sin consultar jamás. A Guerasim, que era un campesino magnífico, pero que no era libre sino siervo, así, por voluntad de esa vieja, un día lo arrancaron de la tierra.

lo llevaron a Moscú, le compraron botas altas, le dieron un caftán para el verano y una zamarra larga de piel de oveja para el invierno, le pusieron en la mano una escoba y una pala, y lo nombraron guardián.

Lo habían arrancado de las rudas labores campesinas que, si bien lo cansaban más que sus nuevas tareas —casi un juego—, también le daban sentido a su vida. De ahí que, a partir de entonces:

Se quedaba mirando a todos, con la boca abierta, como si esperara que le aclarasen el enigma de su situación.

Parecería que la mudez de Guerasim lo hubiera destinado a una soledad mayor que la de su señora; pero Turguéniev revela, en un solo apunte, que esto no era así. En efecto, si los demás criados lo temían (por su fuerza hercúlea y por un mutismo que los alejaba de ellos), y si bien él no mantenía con ellos relaciones especialmente amistosas, “él los consideraba de los suyos”.

En el ambiente servil, las elecciones resultantes de las afinidades humanas (“afinidades electivas” las llamó Goethe) son imposibles. La misma voluntad omnímoda y caprichosa que se empeña en convertir a un siervo de rurícola en urbanícola; de cultivador en guardián, se interpone entre él y su elegida; bloquea su deseo; contraría su sentimiento. Ella decide en contra suya, con quién sí y con quién no se han de casar sus siervos. Poco importa que ese matrimonio ni lo deseen ni es probable que les aproveche; poco importa que a una sierva tímida la case con un borrachín destemplado al que, con ánimo “maternalista”, la señora lo trata de volver al buen camino.

Aun cuando aquí obre a la inversa, se repite la hazaña que dañó a Guerasim, y de Kapiton Klimov, “borracho empedernido que se consideraba a sí mismo postergado hombre de ciudad e instruido que no debería vivir en un apartado rincón de Moscú sin ocupaciones importantes” se hace un aldeano: se le envía con su nueva esposa a la aldea, en donde su inutilidad y su frustración, previsiblemente, se duplicarán.

El último reducto parece serlo el sentimiento. Cuando no se puede crear, lograr, actuar, queda aún —se piensa— la posibilidad de sentir. Sentir afecto, si no hacia un ser humano, puesto que en el régimen de servidumbre los humanos están fijados, sustraídos a los efectos de las fuerzas de atracción y de repulsión mutuas, al menos afecto hacia otros seres, que no estén fichados, fijados, destinados, adscritos o sujetos a unas inescrutables leyes de movimiento (como nosotros mismos) y a los que, por ello, no podemos encontrar jamás. Sentir afecto hacia algo que no caiga dentro de los límites avasalladores de una sociedad que —al través del capricho de los poderosos— niega la libertad.

Para Guerasim la solución es un perro. Un pequeño can hacia el que canalizar su necesidad de compañía, de afecto; su natural instinto de protector. Pero, no hay nada peor que el imperialismo estructural de una sociedad que niega, en su principio, en su base, la liber-

tad. El despotismo de tal sociedad es insaciable y, angustiada por su propia debilidad interna, no admite reducto que se le sustraiga, pues, de continuo, tiene que estarse demostrando a sí misma que “es la que más puede”. El imperio, una vez ejercido —especialmente si quien lo ejerce es débil y mezquino— procura perfeccionarse, porque la menor flaqueza lo perdería. Aquí, la flaqueza se podría llamar “Mumu”:

La señora vio al animal... en el arriate del centro, bajo el rosal, royendo cuidadosamente un hueso... ¡Dios mío!, ¿qué perro es éste?

Primero, el asombro; después, el interés; luego, el terror; más tarde, la irritación:

¿Qué perro es ése que se ha pasado la noche ladrando en nuestro patio? No me ha dejado dormir... ¡Que hoy mismo desaparezca de aquí!

Los sentimientos delicados y su manifestación son privilegios que en el régimen servil están negados a los siervos, así se refieran a una perrita como “Mumú”. Pero, por el otro lado, socialmente, esos mismos buenos sentimientos que el siervo no puede manifestar si no conviene o place a su señor, son los mismos que —en el contragolpe estructural— el señor no puede cultivar ni hacer surgir de sí, marcando así —aunque ni se lo proponga ni quizás se percate de ello— su propia humanidad.

Guerasim... ató a un extremo de la cuerda los ladrillos, hizo un lazo, lo puso al cuello de Mumú... levantó al animal sobre el río...

Después, volvió a la isba, y a los prados, mientras la señora pedía lo buscaran y aun pensaba en ordenar su regreso a Moscú, hasta que llegó al convencimiento —común en todos los dominadores que se creen déspotas ilustrados, que hacen a sus dominados “el bien a fuerza”— de que estaba malgastando sus “buenos sentimientos” en beneficiar a su siervo, pues —conforme a designación también frecuente de quienes les están sometidos— declaró que “no necesitaba para nada a persona tan *desagradecida*”.

5. La buena sociedad

Lev Nikolaievich Tolstoi parece iniciar su relato intitulado: “Después del baile” casi en esos insípidos términos doctorales con los que habitualmente se enuncia una hipótesis por probar:

Ustedes sostienen que todo es resultado del ambiente, y que el ambiente nos absorbe. Pues yo creo que todo depende de hechos fortuitos.

Pero el hecho fortuito al que se refiere en el relámpago es, dramáticamente, el relámpago que rasga la oscuridad y que así le revela la simulación que hay tras los supuestos refinamientos de la "buena" o "alta sociedad" zarista: la auténtica falta de sentido humanitario de sus miembros y de sus estructuras.

Durante el baile del último día de carnaval, en casa del mariscal, con música ejecutada por los siervos de los terratenientes, el personaje narra su enamoramiento de una joven, hija de un militar de alta graduación, "apuesto, fuerte a pesar de sus años, ... de cara sonrosada, con bigotes a la Nicolás I... , jefe de viejo cuño, formado en la escuela militar del emperador Nicolás", con la cual esa noche el personaje había bailado gallardamente.

Después del baile —varias horas después—, en la calle, dice: "Cuando todavía el alma me cantaba de alegría y; de vez en vez creía oír los compases de la mazurca... llegó hasta mis oídos otra música muy distinta, dura e ingrata", y cómo pudo distinguir la negra silueta de muchos hombres: azotaban a un tártaro, por desertor, y quienes lo azotaban eran guiados por el viejo militar:

¡Hermanos, compasión! —gemía el tártaro. Pero los hermanos no tenían compasión... De pronto, el coronel se detuvo, y se abalanzó contra un soldado. Su fuerte mano enguantada... le asestó un golpe brutal en el rostro, por no haber dejado caer con bastante fuerza el palo sobre la espalda del tártaro... ¡Que traigan vergajos nuevos!

Frente a esa situación indignante, el joven Tolstoi —todavía a medias dentro del sistema, como todos los jóvenes de todos los tiempos que, ya adultos tienen que optar por salir de él o reintegrarse por completo— piensa que, a pesar de la evidencia, de la sublevante injusticia, el coronel no puede estar equivocado:

Es indudable que él sabe algo que yo desconozco... Si yo supiera lo que él sabe, habría comprendido lo que he visto, y no me torturaría. Pero, por más que pensé, no fui capaz de comprender lo que el coronel sabía.

La reacción suya, en el relato y en la vida, es conocida. En el relato, lentamente se va desamorando de la hija de ese brutal padre y se vuelve un "bueno para nada" según su expresión. En la vida,

se trata de la vida toda del conde León Tolstoi, cristiano de hondura excepcional, liberador de sus siervos, socialista utópico, hombre cabal.

Pero aun esas reacciones aparentemente sentimentales y no racionales: idiosincrásicas y no ideológicas; individualistas y no colectivas; de raíz aristocrática (en el mejor de los sentidos, en el espiritual) y no populista, contribuirían a que se abrieran las puertas a los cambios: cambios unas veces buenos; otras, malos. Malos porque, entre 1840 y 1850; “Yo estudiaba en una universidad de provincia, y en aquellos tiempos sólo bebíamos champaña, y si no teníamos dinero, no bebíamos nada, pero nunca tomábamos vodka, como ahora.” Bueno porque —contra lo que pueda pensar hoy cualquier buen burgués que aplaudiría ese viejo tiempo— los jóvenes de antes se limitaban a “divertirse sanamente”, pues:

Ni organizábamos círculos, ni nos preocupábamos de teorías políticas en la Universidad, no sé si para bien o para mal. Éramos jóvenes, y vivíamos estudiando y divirtiéndonos.

Como que la rebeldía y el revolucionarismo son dos matas que crecen juntas, sobre el mismo suelo de una sociedad simultáneamente empobrecida y corrupta; pero *son dos matas distintas*; dos soluciones diferentes e incluso divergentes para un mismo problema; ya que *el rebelde* puro y simple *nunca será revolucionario* ni el revolucionario auténtico transigirá volviéndose rebelde, so pena de perderse; puesto que el espíritu revolucionario (como el deportivo o el artístico) requiere un ascetismo sin el cual se está condenado al fracaso. Como que conservadores y reaccionarios procuran corromper al revolucionario, con drogas y con soborno (y así muchos “pedagogos” se convierten en auténticos “corruptores”), para ganar subrepticamente una guerra en la que no podrían triunfar a campo abierto y a cara descubierta.

Los tiempos cambiaban. Entre 1840 y 1850 —no en Inglaterra, no en Rusia, dos polos de un continuo europeo que supuestamente iría del extremo democratismo al extremo autoritarismo— se inscribió el “año admirable” de 1848. Y las revoluciones intelectuales y sus fracasos fueron de esos años; pero también lo fue su siembra de inquietudes, y si bien ni esos intelectuales europeos ni esos aristócratas sentimentales rusos (a la manera de Tolstoi) habrían de provocar los cambios sí habrían de ser los que, a su manera, producirían el malestar, el clima en el que, en un momento dado, florecería la revolución.

6. Autenticidad y simulación

M. E. Saltikov-Schedrin nos muestra, en “Una visita de inspección”, la forma en que aun los mejores esfuerzos de la administración zarista se degradaban al través de una inspección (o vigilancia y dominio) ineficaz, así como a causa de la enorme capacidad de los cuadros medios de la misma para la simulación. La enseñanza para México tal vez no esté muy lejos de una auténtica observancia de la ley de responsabilidad de los funcionarios públicos sin la cual cualquier gobernante lo único que hace —en el mejor de los casos— es engañarse a sí mismo.

Un consejero es nombrado con el pretexto de examinar las obras de beneficencia de una pequeña población de tiempos del zarismo; pero todos saben que, en el fondo, su visita tendrá por objeto rendir un informe sobre el comportamiento de los funcionarios. Es honrado, pero susceptible a la lisonja y a la buena vida. En el lugar de inspección se recibe una llamada previa de atención sobre su próxima visita, sobre la intención real de la misma, y al momento, los interesados ponen el escenario (en el país de las aldeas-Potemkin) y se aprestan a desempeñar su papel.

Liéskov nos lo dirá en “El obsesionado”, en un tono más serio que Saltikov-Schedrin en “Una visita de inspección”; pero ambos coincidirán en el fondo. Según Liéskov,

Antes, cuando el gobernador visitaba la provincia, entraban en actividad jefes, autoridades inferiores, el populacho y aun los cuadrúpedos. Las ciudades se pintaban con cal, hollín y ocre... en los hospitales se multiplicaban las “altas por curación”; de las aldeas echaban a hombres y mujeres a las carreteras a tapar baches y reparar puentes.

Y aunque la visita de un inspector podía parecer menos importante que la de un gobernador, producía efectos análogos, pues conforme indica Saltikov-Schedrin:

La ciudad se animó con una animación nueva... en la garita del guardia, ya con cristales rotos, pusieron cristales y guardia. Al policía le pidieron que durmiera menos y vigilara más. A los caballos de los bomberos los cebaron.

Como la justicia dormía, su responsable “pidió cuatro expedientes... ¡Mañana mismo! ¡Hoy mismo! ¡A los tribunales! ¡Que se les procese!” O, como dice, en tono menos festivo o irónico Liéskov;

“La más alta actividad se producía en los nidos-clave del dominio provincial, donde el trabajo comenzaba con anotaciones fatigosas en los registros y terminaba en el alegre fregado de los suelos.”

Esto da ocasión para ver cómo hasta la simulación tiene sus efectos sociales, no propuestos, en ámbitos aparentemente alejados de aquellos en los que se ejercita directamente, pues:

Eso era como las orgías clásicas durante la cosecha de la uva. Escoltadas por unos pocos semiinvalidos, sacaban de las ergástulas a las mujeres delincuentes y las llevaban a lavar en lugares en donde sus escotes y mangas cortas estimulaban a los jóvenes empleados de guardia, con lo que meses después nacían en los penales los “hijos de los suelos”.

En el caso de la visita de inspección narrada por Saltikov-Schedrin, la esposa de la autoridad máxima del lugar recordó el descuido en que tenía a los pobres y organizó una función benéfica de fines múltiples: el aparente y los ocultos “de desviar la mirada del inspector de otros objetivos, y dar animación artificial a una población muerta”.

En la comida de gala, los intereses creados. Y como los jóvenes aún no suelen tenerlos, la invitación tan sólo a algunos de ellos... a “los que no infundían sospecha alguna” por el peligro de que apareciera alguno de los nihilistas que surgen tan dramáticamente en medio de una sociedad convencionalista en los relatos de Dostoievski.

Cuando el inspector muestra gran preocupación por la “moral del pueblo” (porque “si el pueblo no observa las normas de la moral ¿qué ocurrirá?”) se percibe que “observancia de la moral” equivale a “sumisión a quienes mandamos”; heteronomía y no autonomía de la voluntad. De acuerdo con ella, una concepción oscurantista de la educación. La máxima autoridad de la ciudad tiene sus motivos para esa concepción, pues cualquier otro tipo de educación desarrollaría lo que él llama la “soplonería”.

El funcionario se muestra partidario de una “instrucción verdadera”. “¿La enseñanza primaria? ¡Oh, no, Dios nos libre! La enseñanza primaria es precisamente lo que contribuye a la propagación de la soplonería.” Y ¿qué es la soplonería fuera de su definición ideológica? La capacidad de cualquier individuo para denunciar a los malos funcionarios. “Comprendo. Usted quiere decir que si no hubiera gentes que saben leer y escribir no habría nadie que se dedicase a redactar instancias y denuncias.”

Como ocurre con todo planteamiento ideológico, éste también requiere una supuesta justificación que lo saque de su determinación por el interés particular de quien lo sustenta, y lo lleve, en aparien-

cia, al ámbito de los intereses generales. Aquí es preciso justificar el planteamiento reaccionario o retrógrado ante el inspector, quizás cómplice tácito, pero ostensible amigo de la ilustración. Al fin y al cabo es él quien “encuentra que Inglaterra ha logrado últimamente progresos gigantescos en el campo industrial, y que, en Francia, al contrario, *l'ère des révolutions n'est pas close!* Naturalmente no está muy lejos el espíritu de “la santa alianza de los emperadores” contra los revolucionarios. Y la justificación es como sigue:

Querría recurrir a una imagen: recordar la inocencia del alma; la confianza, la expresión alegre y despreocupada de las fisonomías, y otros síntomas indudables de instrucción verdadera.

La nostalgia por el paraíso perdido, la inocencia, el sentido de comunidad también presente en muchos movimientos de rebeldía actual, medularmente reaccionarios. Lo irrecobrable, en fin, cuando la solidaridad orgánica ha sustituido ya a la mecánica, cuando el contrato ha desplazado al consenso; cuando con la libertad ha emergido la responsabilidad. Un espejismo que gobernantes y sacerdotes suelen encender a los ojos de los ingenuos: “¿Para qué echáis sobre vuestras espaldas tales cargas?, ¿por qué no dejáis en nuestras manos esas tareas enojosas y os ocupáis de lo vuestro: de divertirnos y de regocijarnos?” Y hasta hay quienes promueven disturbios para irritar al pueblo y forzarlo a que, en una huida pánica de la libertad como la que describió Fromm, exija a gritos un tirano que maneje su conciencia (y hasta su hacienda, para algunos más valiosa que su conciencia). El inspector, medio cómplice, le completa y le interpreta: “sin duda, la maquinaria estatal se simplificaría... disminuiría el número de oficios...” el número de procesos.

En este ambiente de simulación, dentro de esta provinciana parodia de las cortes principescas, el uso de un idioma extranjero (en este caso, el francés) completa la apariencia de refinamiento y encubre la falta de hondura espiritual, la vaciedad anímica de los personajes.

Cuando el inspector notó “que el repertorio de diversiones comenzaba a agotarse, advirtió que era hora de emprender la marcha”. “Pero... ¿qué inspector es éste? Si hubieran encargado la inspección a Pávil Trofimich Peregorenski, no hubiera dejado títere con cabeza.”

Saltikov-Schedrin cierra su relato con una imagen que es casi alegórica y casi profética de acontecimientos (futuros para él, pasados para nosotros) cuando dice:

Aquella misma noche, envió Dios una nevada que, en menos de dos horas, borró hasta las huellas del trineo en que viajaba el inspector.

En forma parecida, a la larga, en la historia, serán borradas siempre, las obras de la superficialidad y la simulación.

7. *Empresarios en marco de explotación*

El relato de "Rompientes", de Dmitri Narkisovich Mamin-Sibiriak, es una obra maestra en su género. En ella, la fantasía es mínima: el relato parece un informe de investigación sociográfica, y el espíritu creador sólo se manifiesta en el arreglo estético de todos sus elementos; de los factores y aspectos de la situación y de la dinámica de la misma.

El escenario físico, es "el Norte". La región es la zona de influencia de Perm; más concretamente, lo es el Chusovaia y, en particular, Kámenka, uno de sus últimos embarcaderos. La acción, en torno de las barcasas. Los personajes, los sirgadores, los capitanes de barcasas, pero también la compañía y sus gerentes. Y una serie de comparsas: mujeres, niños, sacerdotes, que se mezclan, movidos por sus intereses y los de su grupo, en la gran aventura de los rompientes.

El embarcadero, donde se construían y cargaban las barcasas, sobre la esclusa por la que entraban en la corriente, de este lado; una aldea, del otro lado del río. Llena ésta de almacenes de hierro; invadida la orilla por más de cuatro mil sirgadores. Y de nuevo, un contraste cíclico: dos o tres semanas de actividad, después, la ruptura de la cubierta de hielo por el río; luego, la somnolencia de todo el año... El doctor Pablo González Casanova vio bien cuando se percató de que la sociología de un pueblo no puede hacerse si no se conocen los varios ciclos de actividad que en ella se entremezclan, cuando, como director del Instituto de Investigaciones Sociales, publicó *Los Calendarios de México*...

Y a esa actividad del embarcadero de Kámenka contribuían los del lugar y los de fuera. Los del lugar y los ucranianos de las fábricas vecinas, que en ciertos aspectos, se les parecían, pues para todos ellos, esas semanas eran de fiesta. Los otros llegaban de lejos, y, o eran campesinos, o pertenecían a las poblaciones no eslavas sojuzgadas por el zarismo, y su presencia no era la de una fiesta, sino la de una necesidad.

Los del lugar eran los mejores sirgadores; pero, también, los más afectos al jolgorio, pues para ellos todo es ganancia; ganancia por partida doble, puesto que también lo era para sus mujeres, que nego-

ciaban con los de afuera; que desde el verano guardaban el pan que habrían de venderles a los fuereños en la primavera siguiente.

Los de las fábricas eran ucranianos enviados a las fábricas de los Urales en tiempos de la servidumbre, que apenas si se distinguían de los nativos por su uso de unas cuantas palabras propias y por “la suave pronunciación meridional de algunas consonantes”. Hombres que acudían por su pasión por el vodka, con sus caras ennegrecidas por los hornos, sus cuerpos flacos y macilentos, “y ciertos detalles de elegancia privativos del hombre de fábrica”, llegaban, con su andar de gallo de pelea “ahora que las fábricas cada vez necesitaban menos gente”.

Pero estaban también los otros: los auténticamente pobres, y los miserables: los campesinos que no podían vivir de la tierra y los pobladores aborígenes:

Campeños llegados de las provincias de Vialka, Kazán y Ufa... empujados desde cientos de verstas a los trabajos de la sirga, por la necesidad más imperiosa. Caras avejentadas; andrajos, movimientos cansinos; miradas sombrías; todos con la misma idea: la tierra.

La tierra que, en cuanto se retardaba el deshielo (y, por ello, el trabajo de la sirga) quedaba sin cultivar, a mil verstas:

Hoy es 23 de abril... Sólo el *mujik* perezoso no sale a labrar después de San Jorge.

Por su lado, la compañía nunca pierde:

Tenemos implantada la caución solidaria: los admitimos por cuadrillas: si no se presentan, responden todos. A la hora de las cuentas, casi no queda nada; a veces, hasta nos quedan a deber algo.

Parte se lo llevaba el distrito, en pago de la contribución, y esos campesinos habían caminado más de mil verstas, mientras sus caras las cortaba el viento. Uno de ellos explica, sin exagerar, su tragedia:

Soy el único trabajador de la familia, y si no siembro (por salir tarde de aquí) todos tendremos que pedir limosna... Desde mi casa acá, necesito seis semanas: dos en el embarcadero; cuatro días para Perm y otro para volver: casi dos meses y medio. Y de diez rublos, siete se van en impuestos... El sirgador debe vivir esos tres meses con un rublo. Ropa y calzado se estropean en el camino... Se caminan mil verstas con el estómago vacío.

En el fondo del barril (¿a qué hablar académicamente de “pirámide social”?) los otros: los otros en el sentido más auténtico; con una alteridad casi total; distintos por el traje, por el rostro, por la lengua, por la miseria; los descendientes de las primitivas tribus de Siberia; “Bashkiros de Ufa, permianes de Cherdvinsk, vogulos de Verjnotursk, zirianes de Vologda, tártaros de Kingur y Laishevo. Ojos negros y oblicuos, pelos lisos y duros, negros pómulos elevados. Permianes albinos, de rostro de pergamino, ojos grises y labios inmóviles.” Y la única palabra rusa que conocían era *nian* “pan”.

Sobre todo lo demás, el contraste económico y anímico, pues: “la miseria y la pobreza del ruso eran riqueza en comparación con esas pobres gentes de la estepa y del bosque a los que casi es imposible el acceso” (esas regiones de refugio de las colonias internas mexicanas de las que han hablado respectivamente Aguirre Beltrán y González Casanova) y “su muerta apatía, su más completo desamparo . . . y ni siquiera la conciencia de que hay que luchar para sobrevivir”, pues, como reconoce Mamin-Sibriak, “cada palmo de tierra en que vivimos está empapado de sangre de los aborígenes”. Como consecuencia, los bashkires, empujados por el hambre, no habían tenido reparo, en el embarcadero, en comerse una vaca hidrófoba que todos los demás despreciaban. Y, como consecuencia de su mala nutrición, “bashkires y permianes no podían con los fardos, pues tienen menos fuerza que una mujer”.

En el otro extremo, la residencia del representante de la compañía: toda una planta, piezas de techo alto; mobiliario lujoso impropio del lugar: “Los directores, en los Urales, viven como auténticos propietarios.” La “revolución de los gerentes” no es sólo de hoy, y cuando alguien trataba de explicar la antigua pobreza y la actual riqueza de alguien que tenía mansiones en Perm y Ekaterimburgo, decía: “Tenga presente que estuvo empleado en una compañía.”

Las oficinas también ocupaban un buen edificio, en el que el cajero, como un autómatas, metía la mano en una caja de hierro y extendía un billete de un rublo a cada sirgador. La vigilancia de los intereses superiores de la compañía, a cargo de tres cosacos, dispuestos a reprimir cualquier disturbio.

Pero la prosperidad de los directores no sólo contrastaba con la pobreza de los sirgadores, sino, también, con la mala situación de la empresa, que contra los vaticinios ponderativos del de la historia, un año después liquidaba sus negocios, dejando a los accionistas del incipiente capitalismo ruso cinco kopecks por rublo invertido, a pesar de ser “hombres portavoces de los ideales industriales de nuestro gran siglo”; de que la Neptuno rendirá del quince al veinte por cien-

to”; de que “ni siquiera el futuro ferrocarril podrá competir con el río”; de que “capitales privados que hoy no producen . . . producirán dividendos del veinte al treinta por ciento” y de que “todos saldrán ganando”.

Frente a tales engañosas, la realidad presenta la dura lucha contra el río, y sus consecuencias: los tullidos, víctimas de accidentes en los rompientes, que no reciben compensación alguna; que tienen que ser mantenidos por la familia hasta que le llega su turno de pedir limosna; andrajosos sirgadores que, junto a la orilla, parecen “basura removida por el agua”.

Sólo los patrones de barcaza que no habían sufrido accidentes presentaban mejor aspecto: caras inteligentes, trajes decentes de campesino, rostros de satisfacción. Aunque analfabetos, “resuelven en la práctica problemas de navegación que en teoría no conocen”, poseen memoria, rapidez de pensamiento, energía y carácter, adquiridos en la lucha con el río; transmitidos con el oficio, de padres a hijos, desde la niñez. Son ellos los que justifican la visión del pueblo como atesorador de rancias virtudes. Mamin-Sibiriak pondera también su tacto en el trato, y reconoce que en ninguna parte “el trato está sujeto a tantas normas de conducta como entre los campesinos”.

La justificación de la autoridad y de la jerarquía, en este medio, es clara: no es función de la santidad de quien ejerce la autoridad, sino de su capacidad. El jefe de barcaza puede emborracharse y hacer el ridículo en la taberna, pues no por ello habrá quien le niegue obediencia en la barcaza, pues todos comprenden su valor en cuanto “no cansa a la gente sin motivo, y cuando manda algo, su palabra es ley”.

En el trabajo, la sal de las palabras gruesas, sin las que “resulta imposible la conversación entre campesinos”, y el choteo con las mujeres del mundo alegre de Kámenka, que acompañan a los barqueros. Y, de otro lado, la imposibilidad de participación de los bashkiros en el regocijo, debido a la diferencia de lengua (y quizás, de visión del mundo).

El patrón que tenía que llevar su barcaza cargada de hierro o de cobre, a salvo, sobre los rompientes, recibía “cifras míseras, si se considera lo que se gana en cualquier otro oficio, y que el mejor de ellos no navega más de dos veces al año”.

Más allá de Kumich, cuando las poblaciones no son ya ni mineras ni fabriles sino pertenecen a la zona de cultivo, aparecen las isbas, la iglesia blanca en el centro, y de ellas surgen, unas veces, un joven que canta desde la orilla, o unas jóvenes que se desnudan a la vista

de todos, y cuya misión es sólo la de hacer embarrancar la embarcación para que sus hombres obtengan trabajo ayudando a desatorarla.

Fuera de esa solución sólo está la del cabrestante, que los sirgadores rehúyen; que está prohibida por la ley; que es aceptada bajo la promesa del vodka; que impone un trabajo de horas en el agua y que, cuando se revienta el armatoste, produce inválidos.

La llegada a Perm era aun más movida que la salida de Kámenka. También ahí, la llegada de los sirgadores establecía un pulso anual, y la convergencia de hasta diez mil de ellos, procedentes de todos los tributarios del Kama contribuía a contactos de razas, culturas y lenguas. Dinero para vodka, a mares; céntimos para comer, apenas. Y la francachela general, en el "Mercado Negro" sucio, maloliente. Los gerentes de los embarcaderos, los peores, pues tenían más dinero para gastar así fuera ése el dinero del diablo, ya que "lo que para el sirgador es trabajo, para ellos es beneficio . . . y cada barcaza sumergida o embarrancada les vale dinero, pues se necesita gente para sacarla, y ellos hinchan las notas de gastos".

Mamm-Sibiriak sabe dar a su relato un marco más amplio, económico y social:

Es mucho el bosque que se ha talado junto a los embarcaderos. Cada temporada se construyen quinientas barcazas, y cada una se lleva trescientos árboles . . . el problema de la madera es el más acuciante entre todos los de los Urales.

Había diferencias —con todo— entre las formas de explotación, y él las señala, pues mientras muchos cotos particulares estaban a punto de convertirse en calveros, los del Estado eran pequeñas zonas a salvo, y "un triángulo no ha sido tocado por nuestra fatal civilización, defendido hasta hoy por montañas, bosques impenetrables y pantanos", con lo cual se escucha como una voz de ultratumba que pre-cave en contra de la explotación desmesurada de los recursos agotables; que predica la administración prudente y la reproducción de los renovables; que condena la depredación humana que en la era industrial alcanza su clímax porque parecemos incapaces de imitar a la naturaleza convirtiendo en ciclos retroalimentadores la extracción de elementos naturales, su uso como satisfactores, la recolección de los desperdicios y *su reintegración* reproductiva a la naturaleza para que ésta cree o recree productos que, a la corta o a la larga, reiniciarán los ciclos de la vida, en vez de favorecer la entropía mortal para la especie y quizás —incluso— destructora para nuestro planeta.

8. *Las sublimaciones*

Nikolai Semionovich Liéskov nos ofrece en "El obsesionado" el contraste más perfecto con los simuladores de Saltikov-Schedrin. Su relato, como el de otros contemporáneos suyos, tiene —al menos inicialmente— un sabor sociográfico. Sitúa cronológicamente la acción en el reinado de Catalina II en Soligalich, capital de provincia, y comienza con un recuento un poco del tipo del que acostumbra hacer Pedro Yescas Peralta en sus descripciones de comunidades oaxaqueñas:

Siete iglesias de albañilería, dos escuelas religiosas y otra más que no lo es, siete fábricas, treinta y siete tiendas, tres posadas, dos casas de bebidas y 3 675 habitantes; dos ferias anuales, mercado semanal, comercio de cal y alquitrán bastante activo, y donde se explotaban salinas.

Su héroe, el hijo de unos padres pobres, dueños de casa "que nada vale, pero proporciona techo"; de madre rusa, de esas que, viudas, ante la desgracia, se crecen; que habría de saberle dar instrucción. Él, casi un atleta, mañoso y trabajador, habría de aprender a escribir copiando plegarias para las viejas, y habría de ser caracterizado como "comedido, que jamás recurría a la ayuda ajena".

La historia del individuo (Rhizov) se entrelaza con la de la sociedad rusa; con sus cambios; con sus creencias; con sus resistencias al cambio; con la piedad más que con el buen sentido de sus miembros, pues "fue cuando se organizó el correo en Rusia y entre las ciudades vecinas lo aseguraban andarines que llevaban paquetes en una bolsa" cuando el misonéismo se oponía a esa nueva práctica "quizás herética" y se preguntaba si los correos "no perderían su alma por un plato de lentejas". Sin embargo, cuando el pobre Rhizov aceptó ser correo pedestre, dijo la gente: "Dios no será tan severo con él; es huérfano de padre."

Rhizov, correo, llevaba en sus caminatas, junto con la correspondencia, la Biblia, y la leía, la meditaba y hacía suya, con lo que se convirtió en semimístico y decidió —inspirado por Isaías— hacerse él mismo fuerte "para avergonzar a los más fuertes".

Cuando se introdujo el correo a caballo y el puesto de alguacil quedó vacante, Rhizov dejó su antiguo trabajo y ocupó el escalón más bajo de la administración.

Liéskov pasa revista a las jerarquías rusas de entonces: el corregidor era "la tercera figura del Estado" después del monarca y el gobernador, y la primera de toda ciudad pequeña, pues el jefe de la policía

rural sólo era “hombre de paso, que se reducía a medir las costillas a los aldeanos”. También él indica que de esa época a la suya hubo cambios; que se introdujeron instituciones que desprestigiaron no ya sólo al corregidor sino también al gobernador; que limitaron el antiguo absolutismo y que acabarían por destruirlo:

Mas, las cosas se hallaban todavía en su ordenado concierto, cuando el pensador solitario meditaba y decidía cuál iba a ser su destino.

Como alguacil, Rhizov cumplió con su deber: recibió sus diez rublos de paga, y contra las expectativas que despertaba todo alguacil en la sociedad (de acuerdo con sus prácticas consuetudinarias, aunque no legales) ni alargó la mano ni recibió dádiva, pues: “El zar gratifica, y tomar gratificación lo castiga Dios.” En el mercado en el que su madre vendía empanadas, no la colocó en un puesto preferente, y cuando murió la enterró pobremente. . . de la archipreste rechazó los regalos. . . y comenzó a provocar reacciones, porque en la corrupta sociedad zarista lo que debía ser la regla, era la excepción, y la cordura pasaba por extravagancia.

Rusia zarista: un país cristiano que se asombraba ante un hombre que practicaba a conciencia su cristianismo, por encima de la mera asistencia a ceremonias y la rutinaria y distraída observancia de los ritos.

Primero, las reacciones: la de la esposa del archipreste: “Es este quien debiera encontrarse junto al altar y no vosotros: clero desvalijador”; la de las mujeres del pueblo que lo consideraron desamorado por no haber hecho a su madre entierro más suntuoso; la del gobernador que atribuyó eso a “una novedad masónica”.

Después, las presiones: “confiésate”. Pero, cuando lo hizo, el mismo confesor hubo de reconocer que “todas fueron pequeñeces . . . el que no acepte regalos es sólo a consecuencia de una manía perniciosa . . . que se ha metido la Biblia en la cabeza y ha ido muy lejos . . . pues ha llegado hasta Cristo” . . . Aún “tenemos otros medios”, como diría la niña de la caricatura reproducida por Gillin para ilustrar lo que es el “control social”. “Tenemos otros medios” para hacer callar. . . o para domesticar a los indóciles: “Cásate.” “Al casado, aunque haya leído la Biblia ‘hasta Cristo’, le es difícil conservar la honradez.” Pero aun esta argucia fallaría, pues Rhizov supo escoger tal compañera, que con ella gastó menos que cuando era soltero.

El episodio culminante sobreviene con el cambio de gobernador, cuando asciende uno nuevo que “tenía gran amor por Rusia y por el hombre ruso, si bien entendía tal amor señorialmente, como aristó-

crata que miraba tales cosas con ojos de extranjero y lo valoraba con criterio occidental”, por donde se insinúa la dualidad San Petersburgo-Moscú, occidentalismo-eslavismo, en la música, en las ideologías, en todo.

La “limpia” de la provincia destituye al corregidor y transforma a Rhizov en corregidor interino; primera figura de la ciudad cuando el gobernador la visita. El gesto estupendo en que el sustituto de corregidor obliga al gobernador a inclinar la orgullosa cabeza ante el altar, abre la posibilidad a explicaciones que permiten descubrir algunas de las raíces más profundas de la gran transformación social rusa del siglo xx; raíces que se reflejan en el relato; raíces que se hunden en el relator que, de esta forma, conscientemente o no, producía el fermento de las cosas nuevas.

—Recibo diez rublos. No sé si es mucho o es poco... —Es poco.
—Pues comuniqué Ud., al soberano que para un esclavo astuto es poco; para uno leal, es suficiente. —Son pocos recursos. —Si el freno es potente, se puede vivir.

Y su ideología —de raíz cristiana— se despliega sencillamente en la conversación.

La tala de los bosques y su impuesto: desde hoy el frío de las cabañas pobres será más intenso. —Pero, los bosques son una propiedad. —Sí, pero calentar el aire de una vivienda es una necesidad. —¿Es usted enemigo de la propiedad? —No, sólo soy partidario de que todo mundo tenga casa caliente cuando hace frío: no hay que dar leña a quien no la necesita para estar caliente.

Tributos sí los quería “para los objetos de lujo; para que el rico pague al tesoro por el pobre”; y si bien admitía una autoridad que seguía considerando legítima (la del soberano) critica el abuso de autoridad de quienes son “holgazanes, codiciosos y falsos ante el trono”.

Cuando se le preguntaba por la fuente de sus ideas decía: “Saco todo de las Escrituras; no de ‘fuentes de los nuevos tiempos’ que son impuras y llenas de sofismas.” Y cuando el aristócrata le dijo: “Seguiré su consejo: leeré la Biblia”, Rhizov, siguiendo a su Maestro (que pedía al joven anheloso de perfección que abandonara sus riquezas y lo siguiera) le repuso: “No basta: aprenda usted a vivir con diez rublos.”

Ésta será, en última instancia, la prueba de fuego. Ahí está la distancia entre palabras y hechos; entre los discursos del intelectual de clase media que se duele en sus arengas de la condición del proletariado, cómodamente instalado en su posición de clase, y el proletario a quien le incomoda y duele su propia situación. Es indudable que el primero, identificado endopáticamente con el segundo puede crear el clima favorable para las transformaciones y —en casos excepcionales— superar sus condicionamientos objetivos, reivindicando su dignidad humana por encima de los intereses de su clase y vinculándose a empresas de mayor dimensión humana; pero, ésas son sólo las excepciones que confirman la regla; las subrayantes de que la clase tiene una dimensión objetiva predominante que no excluye la subjetiva sino que se complementa con ella; que, simultáneamente, no puede ser sustituida o desplazada por ésta.

El deseo de sobresalir, de distinguirse, de mostrar la propia superioridad moral, patente en “Un disparo”, de Pushkin, aparece también, con perfiles más acentuados, en “El padre Sergio” de Tolstoi y, curiosamente, también tiene que ver con un oficial zarista.

El relato, la situación del héroe en la sociedad de la época de Nicolás I, da oportunidad a Tolstoi para mostrar la composición de la “alta sociedad”, formada: 1) por cortesanos ricos; 2) por gente no rica, pero nacida y educada en medios cortesanos; 3) de gente rica que imita a la cortesana, y 4) de gente ni rica ni cortesana. El protagonista era de familia aristocrática, pero no de los primeros círculos, en los que “aunque extraño, no se le negaba la entrada”.

Joven, lo destinaron al regimiento aristocrático de la Guardia, visitado por el zar, que despertó en él una gran exaltación devota, por quien estaba dispuesto a dar la vida, y cuyo ayudante se le destinaba a ser.

Cuando, decidido a casarse, cortejó primero sin éxito y después con él, a una joven aristócrata, ya en vísperas de su matrimonio descubrió que su prometida había tenido relaciones con otro hombre, y que ése era el zar, lo cual explicaba su pronta aceptación tras el frío rechazo.

Tolstoi recuerda la existencia de una doble norma de moralidad sexual para el hombre y para la mujer:

A mediados de siglo, los hombres admitían como bueno para sí el relajamiento de las relaciones sexuales, sin que sintieran por ello el mayor remordimiento; pero exigían de la esposa una pureza absoluta... celestial.

Él mismo reconoce que “mucho había de perjudicial y falso en esto”; pero, también, que “en la mujer la idea predominante resultaba beneficiosa: al verse tratadas como ángeles, se esforzaban por serlo”.

La reacción del oficial asombró a todos: solicitó ser relevado de sus funciones, rompió su compromiso, cedió sus bienes a su hermana y se retiró a un monasterio. Producto de su soberbia original, “se hacía monje para llegar a mayores alturas que quienes pretendían demostrarle que estaban más encumbrados que él”.

Ésta es, quizá, la parte que interesa al sociólogo. Al estudioso de la moral, en el sentido en que la concebía Comte (como coronación de la jerarquía de las ciencias y estudio de la personalidad), tal vez le interesara la evolución ulterior que (Dios sigue los caminos más ocultos) le llevaría a la santidad. Confrontado con la vida de una pobre mujer atrapada por los cuidados cotidianos de los suyos, el padre Sergio se confiesa:

Ahora veo claramente: Pashanka es precisamente lo que yo tenía que ser y no he sido. Yo vivía para los hombres con el pretexto de vivir para Dios... Ella vive para Dios, imaginándose que vive para los hombres.

De nuevo, el problema de la inautenticidad de lo social, y para los de la hora actual, la reflexión de que somos muchos los que nos decimos cristianos y defendemos a Cristo (¡Como si Dios necesitara que lo defendieran!) sin percatarnos de que lo hacemos por motivos ideológicos, egoístas... mientras no nos atrevemos a pensar que muchos que se proclaman a sí mismos ateos (y mantienen incluso un museo del ateísmo en una de sus más espléndidas ciudades) se realizan sin saberlo como auténticos cristianos al servicio de sus hermanos. Como que: “No me ama el que dice: ‘¡Señor, Señor!’, sino quien hace la voluntad de mi Padre.”

9. *El humanismo imposible*

Dejaremos estas estampas de la sociedad zarista, recogidas de la cuentística rusa de la época, con una que ya anuncia las transformaciones sociales profundas que experimentaría Rusia a principios de este siglo, a pesar del sello romántico de las situaciones que refleja, y de su fracaso. La estampa nos la proporciona Fiodor Mijailovich Dostoievski en “Un percance desagradable”.

El enmarcamiento de la anécdota muestra a las claras cuál era la coyuntura:

Se iniciaba con fuerza irresistible y con un impulso de enternecedora candidez el renacimiento de nuestra entrañable patria, cuando sus nobles hijos sintieron el corazón henchido de nuevos afanes y esperanzas.

El personaje: uno entre varios funcionarios de la administración zarista, adulto ya; pero joven en relación con los otros —viejos—, ante quienes expone sus ideas en una velada. Su retrato temperamental y caracterológico era el siguiente:

General de nuevo cuño; joven, de 43 años. Soñaba con una novia rica y de alta sociedad. Procedía de buena casa. A veces reconocía que no volaba tan alto como había soñado... Decía que todavía estaba a tiempo de triunfar no sólo como dignatario sino como estadista del que por mucho tiempo se acordaría Rusia. Era bueno y hasta algo poeta; pero se volvía irritable.

Dostoievski indica que a un personaje como éste, “la Rusia en proceso de renovación, le dio grandes esperanzas”. De ahí su oratoria, su exaltación liberal, su humanitarismo: “Hay que ser humano con los subordinados, y no olvidar que también son personas.” En una discusión con los otros, cuando se le pregunta si los sentimientos humanitarios son equivalentes del cristiano amor al prójimo, acepta que, en último caso, es eso; a lo cual, uno de los viejos, más conservadores, pero también más realistas (pues se percatan mejor de los cambios que se anuncian y de sus consecuencias para las situaciones establecidas), dice:

Según se me alcanza, la cuestión no se limita a eso... La reforma va más allá. Se han puesto sobre el tapete muchos problemas: del campo, judiciales, económicos; de los otorgamientos [o concesiones], morales...

El mismo reconoce que la mayor dificultad estriba no en cada uno de esos problemas en particular, sino en que, conjuntados, son más que problemas, en plural; que —de acuerdo con terminología de hoy— constituyen un colectivo: una problemática. En efecto, como dice este personero de la sociedad zarista ya constituida,

Planteados todos, a la vez, pueden dar lugar a grandes conmociones. Esto es lo que tememos; no los sentimientos humanitarios.

El humanitarista, por su parte, pedía: “sentido humano del funcionario al escribiente; del escribiente al siervo doméstico; de este al *mujik*”, en cuanto éste podía constituir “la piedra sillar de la refor-

ma y la renovación general". La historia tanto como su propia existencia lo desmentirían: era necesaria una nueva estructura socioeconómica para que la manifestación de ese tipo de sentimientos humanitarios fuera posible. No bastaba con tratar como iguales a los que la sociedad había hecho diferentes, para que éstos fueran iguales. Cuando se produjo el desagradable percance objeto del relato, el joven general recoge la lección de su amarga experiencia.

Su cochero lo ha abandonado, dejándolo sin coche en medio de un barrio desconocido para él. Se irrita primero; pero, para ser fiel discípulo de su propia prédica, decide caminar por esa barriada pobre. Súbitamente descubre que la casa en que se celebra una boda es la de un subordinado suyo y decide hacer gala de su igualitarismo, mezclándose con los asistentes. La raíz del mal quizás esté en sus motivaciones:

Sentido de lo humano... y este hombre me entiende con cuatro palabras, y queda mío, como prendido en unas redes, y hago con él lo que quiero... por su propio bien, se entiende.

Al fin y al cabo, la misma vieja historia: imponer *mi* voluntad, *mi* sentido del bien a los demás; por buenos medios, si se puede; si no, por malos. Por su bien, si el suyo coincide con el mío; para su mal, si no coinciden. Nunca un auténtico permitir y facilitar que cada quien se desarrolle conforme a su propia naturaleza; en la libertad (concebida a la manera agustiniana).

Con esos motivos y esa superficialidad (la de quien se brinda en espectáculo: "Abrió su lujoso abrigo... para que el guardia pudiera distinguir la importante orden que llevaba al cuello") no es extraño que recoja el fracaso.

Primero, asombro de los asistentes; después, inhibición; más tarde, desinhibición; finalmente, igualación, falta de respeto, burla para alguien a quienes ellos ven como persona que no se respeta a sí misma... "Las cosas —dice Dostoievski— fueron sucediéndose con lógica concatenación", y, en medio de ese proceso desastroso en el que el general hace fracasar la boda, se pone en ridículo y mete en gastos y problemas a su subordinado. Sólo el auténtico humanitarismo espontáneo y oscuro de la vieja madre del novio, que no ve en el general al dignatario; que no mira en él a quien perjudicó a su hijo, que sólo alcanza a considerarlo como un hombre que sufre: que lo cuida durante la noche, alivia los efectos de su borrachera y, a la mañana siguiente, compasiva, sin rencor, le recuerda: "Lávese, padrecito..., sin lavarse, no es posible."

Al fin de cuentas, la actitud subjetiva es débil trepadora que cae por tierra si no se apoya en un tronco fuerte de estructuras objetivas. A menos que no se sea un gigante moral, capaz de rebasar los condicionamientos de clase, de nacionalidad, de Iglesia, etcétera, se acaba por converger con los miembros de la propia clase, de la propia nación, de la propia Iglesia, en perjuicio de los planteamientos más amplios de sentido humano. El joven general, bien intencionado —pero sólo superficialmente bien intencionado,— acaba por coincidir con sus compañeros más viejos:

No hay otro camino: severidad, únicamente severidad, y severidad.

Incapaz de reconocerse a sí mismo culpable del fracaso; incapaz de descubrir las causas del mismo, se reúne con sus mayores, que proclamaban “no resistiremos”, cuando reconoce, también, “no he resistido”.

Y no resistieron. Las estructuras existentes —en un inútil esfuerzo por mantenerse— determinaron una represión cada vez mayor, y ésta hizo sentir como cada vez más necesaria la liberación. Y la marea fue subiendo: los nihilistas, los decembristas, la revolución menchevique, la bolchevique y, finalmente, el pueblo barrió con el absolutismo, y el marxismo-leninismo se pudo plantear como objetivo consecuente con la transformación de las condiciones objetivas (relaciones de producción), la modificación de las actitudes subjetivas: la conducta de unos frente a los otros; la aparición de otro tipo de relaciones interhumanas; el posible surgimiento de un hombre nuevo: el hombre soviético.

LA IMAGEN DEL HOMBRE-EN-SOCIEDAD EN LA CUENTÍSTICA SOVIÉTICA

0. Introducción

Una de las tareas que la sociología de la literatura tiene que desempeñar consiste en establecer la *forma* en que la literatura refleja la realidad, la critica o propone ideales a la sociedad de la que surge. Las formas en que la literatura puede reflejar la realidad (principalmente la sociedad) son variadas, y entre ellas pueden reconocerse, por lo menos, la manera en que (tesis) la refleja merced al trabajo de los realistas (primera etapa que reconoce en la historia de la literatura rusa E. Zamyatin), el modo en que (antítesis) la aprehenden los simbolistas que abstraen y generalizan o tipifican (segunda etapa reconocida por Zamyatin) y aquella modalidad dentro de la cual los neorrealistas vuelven al realismo desde el simbolismo (síntesis) y, de este modo ofrecen una nueva versión de temas que quizás sean eternos.

La labor que en profundidad tendría que realizar la sociología, en un ámbito como éste, debería llevarla a contrastar la imagen (literatura-espejo o literatura-rayos X, para los símiles de Zamyatin) con las manifestaciones reales de la vida social; debería conducirla a determinar si la crítica que la obra literaria incorpora es o no razonable y si se refiere al presente o es referible a un desarrollo previsible del futuro conforme ocurre en la novela-anticipación del propio Zamyatin intitulada *Nosotros* o, en otros ámbitos, en sus congéneres y quizás incluso filiales, 1984 de George Orwell y *Brave New World* de Aldous Huxley. La sociología de la literatura debería determinar si la crítica incorporada en la obra es realista o es utópica; si procede de posturas dogmáticas, críticas o escépticas; si propone ideales asequibles o inasequibles, oportunos o inoportunos, internos o externos para la sociedad y para el momento histórico de que se trata.

Pero, antes de realizar esa tarea profunda, hay otra —previa— que debe cumplirse aunque no toque sino la superficie de la obra de arte,

y deje intacta la realidad social subyacente. Antes de tratar de descubrir la adecuación o la falta de adecuación entre la imagen que la literatura ofrece de su sociedad y la realidad social que pretende reflejar —antes de determinar si le es fiel o no— conviene mostrar cuál es la imagen que de la sociedad (contemporánea, histórica o previsible) presenta la obra literaria correspondiente.

En el caso de sociedades que —como la rusa— han sufrido transformaciones políticas, económicas y sociales profundas, existiría una labor más complicada aún; habría que extraer del material literario —con pretensión teorizante y no con anhelo valorativo estético— la imagen que del hombre-en-sociedad tuvo la literatura anterior al vuelco revolucionario (la sociedad zarista); hacer lo mismo con la que se ha estado produciendo después de la Revolución de Octubre (la sociedad soviética); determinar la respectiva adecuación de cada una de esas imágenes a la realidad social de su tiempo, y establecer comparaciones entre las imágenes, entre las adecuaciones y —ya fuera de la sociología de la literatura— entre las sociedades.

Una tarea tan enorme como ésa sólo puede tentar al audaz, imponerse como programa de una vida a un investigador novel o ser intentada por un conjunto de investigadores. La tarea más humilde, inicial, de extraer la imagen del hombre-en-sociedad que presenta la literatura soviética puede intentarla —al menos en uno de sus aspectos— un solo individuo, si demarca convenientemente su campo de observación y ofrece sus resultados en calidad de ensayo o de cala en la realidad respectiva.

En este caso, no trataremos de abarcarlo todo; no nos ocuparemos de toda la literatura del pueblo ruso-soviético; elegiremos sólo uno de sus géneros: la cuentística. Por limitación lingüística —nuestro desconocimiento casi total de la lengua rusa— sólo examinaremos de ella aquellos cuentos que han sido traducidos al castellano. Como resultado de esta decisión, gravitaremos sobre un *corpus* sujeto a una selección sesgada, puesto que lo que generalmente se traduce es: 1) aquello que se estima tiene valor estético suficiente para colocar a la obra en una antología, o 2) aquello que tiene valor político bastante para convertirlo en pieza de propaganda. La primera limitación se aminora, en este caso, por la postura ideológica soviética que considera, concurrentemente, los criterios estético y ético (de comportamiento social) aun cuando —a veces— por este último extremo se desemboque abiertamente en lo político. De este otro lado, hay quien podrá decir que el material examinado es sólo aquel que pasa por el filtro de una censura y que busca, además, un fin propagandístico. Todo eso es posible; pero en el grado en que se reco-

nozca esa posibilidad y se esté atento a las repercusiones que, en caso de realizarse, puede tener esto en el momento de las interpretaciones, no dañará un esfuerzo que apenas si es desmañada búsqueda de unos instrumentos con los que poder practicar pesquisas concretas en el ámbito de la sociología de la literatura.

Muy concretamente, éste es un esfuerzo para vislumbrar la imagen que del hombre-en-sociedad han tenido Pautovski, Gorki, Scrafimovich, Prishvin, Tolstoi (Alexéi), Eremburg, Sozchenko, Ivanov, Tijomov, Valentin Kataev, Sobolev, Olesha, Pavlenko, Platónov, Gossman, Ivan Kataev, Skolojov, Bubemov, Nekrasov, Simónov, Antonov, Naguibin, Soloujin, Kaşakov, Kusnetsov y Axiomov.

Más particularmente, habría que decir que lo que el autor intenta extraer es la imagen que trazan estos cuentistas no en su obra total sino en algunos cuentos suyos como "La historia de mi palomar", "El viejo cocinero", "El gran día de Vanka", "La nariz del tejón", "Dos muertes", "Vieja seta", "El carácter ruso", "La pipa del comuero", "Una aristócrata", "La letra 'T'", "El manzano", "Padre nuestro", "El explorador Tatián", "Liompa", "Una vez en el camino", "En el mundo hermoso y pérfido", "Inmortalidad", "El camino", "El potrillo", "Fuego en la taigá", "El soldado Liútikov", "Un apellido inmortal", "Por la mañana", "El roble en invierno", "Hierba blanca", "Arturo, el perro", "Los renos de la abuela" y "En la plazuela y tras el río".

1. *La solidaridad en la lucha y el pacifismo*

En "Un apellido inmortal", se manifiesta el deseo de servicio para el compañero de lucha, aún desconocido; un orgullo por realizar esa tarea, en forma continua, como algo capaz de llenar toda una vida, al advertir a quienes vienen detrás los peligros que los acechan y que quien marcha adelante ha superado venturosamente. Se muestra el deseo por alertar a los otros en forma confiable, pero dando con ello —además— testimonio de la propia supervivencia, lo cual enorgullece a quien la logra en cuanto la misma se obtiene en medio de una difícil lucha. Cuando la muerte trunca la existencia individual, el ejemplo heroico y de servicio para los demás se ha convertido ya en enseñanza; la simple conducta del individuo se vuelve paradigma moral para el grupo. El individuo, personalizado, es reclamado por el grupo que sigue su ejemplo; que se identifica con él y que, así le da la oportunidad de sobrevivir a su misma desaparición física. El individuo —según Simónov— resucita en el grupo.

En "El carácter ruso", Alexéi comienza por hacer un panegírico de la apariencia física del héroe, a quien presenta como un prototipo de una fuerza que recubre la bondad del corazón; de una heroicidad impuesta por las circunstancias (por la necesidad de defenderse y no por la propensión a la violencia y a la destrucción). La hazaña militar es, para el héroe ruso, un deber enojoso; su paradigma es el hombre mesurado que se respeta a sí mismo. La desgracia (un rostro desfigurado) revela su estoicismo subrayado por la compasión de la enfermera que, al ver esa desgracia desde fuera, la considera intolerable. ...

Tolstoi se complace en mostrar un pueblo habitualmente manso, al que sacan de su mansedumbre y que, perdido el miedo a la muerte, enfurecido, no se detiene ya. Observadores de fuera, que simpatizan menos con el tema, han dicho que el ruso es capaz de todas las crueldades y de todas las ternuras; pero no han tratado de encontrar la vinculación entre lo uno y lo otro, en tanto que hay otros escritores que no han dudado en afirmar que con ese pueblo se puede ir a donde se quiera, pues aun en caso de que de él se hagan clavos, esos clavos lo resistirán todo.

Tolstoi acaba por sacar como conclusión, con respecto al carácter ruso, que:

Parece que nada tiene de complicado; pero, cuando llegan las horas de prueba, nace en ellos [en los rusos] una fuerza poderosa: la belleza humana.

2. *Los viejos en la sociedad soviética*

La vejez aparece, por lo menos en tres de los cuentos de esta antología: "La Letra "T"", "Los renos de la abuela" y "Vieja seta".

En "La letra "T"", el viejo vive en forma más o menos irresponsable en medio de jóvenes que lo toleran (quizás porque presienten que existe en él un carácter que aun cuando es débil, no es perverso). En condiciones de dureza —en ese yunque de las "horas de prueba", que parece el hilo conductor de toda esta cuentística— el viejo reconoce su solidaridad profunda con quienes lo rodean: saca fuerzas de flaqueza, y realiza la acción que habrá de justificarlo ante sus propios ojos y ante los de los demás, al ponerse al servicio de éstos y serles útil; al ser capaz de formar —en medio de su parcial ceguera— la hoja que convoca al pueblo a defender sus propios intereses, los intereses populares.

En “Los renos de la Abuela”, la vieja sigue viviendo por procuración, al identificarse con los jóvenes que luchan por construir un orden más justo (que no resulta tan inmediatamente asequible como ella y los de su generación, la de 1917, habían pensado). Identificación con el esfuerzo de esos jóvenes para mejorar —mediante su capacitación creciente, sus logros en aumento, su acrecentada conciencia— su situación social total. Aun dentro de sus limitaciones, la pobre anciana quiere hacer algo *efectivo* para mejorar la suerte de los demás; de quienes luchan ahora como ella luchó cuando era joven —aun cuando ellos lo hagan ahora con mejores utensilios y con menos limitaciones que las suyas de entonces—, y es así como decide prescindir de lo que, prácticamente, constituía su único lujo: los renos que bordó cuando joven; unos renos que no destinara siquiera a alguien conocido de ella sino a quienes vivan en “cualquier residencia colectiva en la que puedan hacer falta”. Es así como se sustituye la solidaridad exclusiva con el próximo por la solidaridad hacia el remoto (prójimo también, al que no hay que desatender tampoco, aunque no lo veamos, como señalaba Antonio Caso). Una solidaridad más amplia, no sólo hacia los conocidos, sino, también, hacia los desconocidos que dejan de serlo en cuanto, en más o en menos, son —en lo profundo— como aquellos a quienes conocimos y amamos, y a quienes —más afortunados— amamos y conocemos.

“Vieja seta” es un alegato, puesto en forma alegórica, por el que se sale en defensa de la vejez; de una vejez extrema que quizás ya no pueda siquiera realizar un acto justificativo como el de Ivan Semiónovich Pankrátov, el héroe de la “La Letra “T””, o un sacrificio como el de la abuela Grunia de “Los renos de la Abuela” y que, sin embargo, es respetable; defensa frente a los ataques de una juventud ensoberbecida —a uno y a otro lado del mundo— que acaba apenas de descubrir sus poderes y se envanece de ellos, pero *que aún no ha descubierto sus limitaciones* para reflexionar sobre ellas y reconocerse así, copartícipe, de la “condición humana”. El alegato, mucho más poético intrínsecamente aunque, a diferencia del diálogo entre el Océano y la fuente, de Víctor Hugo, no use el vehículo del verso sino el de la prosa, no dice ya como la fuente: *Je te donne sans bruit ni gloire / ce qui te manque, o vaste mer: / une goutte d'eau qu'on peut boire*, puesto que afirma con Prishvin, respecto de las jóvenes y de la viejas setas: “La joven no sirve más que para la sartén, mientras que la vieja esparce las esporas del futuro.”

3. Conflictos étnicos y lucha de clases

En "La letra "T" " hay otro tema que es histórico, etnográfico y político más bien que de cualquier otro tipo: es el referente a la convivencia de las diferentes razas de la Unión Soviética (los cosacos, los turkmenos, celosos unos de los otros, divididos durante el zarismo) que la Revolución de Octubre lanzó a una alianza en contra de la autocracia rusa al declarar "la igualdad de derechos para el disfrute de los prados y la siega del heno".

Ocasionalmente, el escenario de los cuentos soviéticos es distinto de los que podrían proporcionar la Rusia zarista y sus dependencias, o la actual Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas. Esto ocurre con "La pipa del comunero", que se refiere a la Comuna de París, que pinta la incomprensión y el odio entre las clases. En el cuento se explota el sentimentalismo del lector al hacer gravitar la anécdota en torno a la figura de un niño: el hijo de uno de los comuneros (que, en medio de la lucha, jugaba haciendo pompas de jabón). Muestra el cambio de valores producto del remplazo de una clase por otra, en el poder; la forma en que se identifican unos con otros los miembros de la misma clase, aun por encima de las fronteras natioestatales, tan pronto como aprenden que los que antes les parecían episodios ajenos (que era como si ocurrieran en otro planeta a seres distintos de los humanos) no son sino batallas de la guerra común que su clase sostiene en contra de la explotación mundial por las otras clases.

En el propio país, la necesidad de luchar contra los enemigos de la propia clase produce (en quien no tiene otros medios para hacerlo) el disfraz, la asunción de riesgos, ya se trata del sacrificio de una joven que —indignada al ver como matan a los jóvenes obreros— decide espiar a los contrarios; que se conduce valiente, pero torpemente y que, al ser descubierta, es fusilada (según se relata en "Dos muertes"), así como el caso del soldado Olijin (de "Fuego en la Taigá"), reservado, astuto, audaz, que se compara y compara a los suyos con los mosquitos, pues éstos penetran siempre en la isba, aun cuando les cierren las ventanas y que: primero, disfraza, y después convierte a los soldados a su mando, de blancos en rojos, cuando éstos, metidos ya en el uniforme del ejército revolucionario, descubren en el mismo interior de su espíritu su identidad (y no sólo su identificación) con el pueblo, en cuanto ellos mismos son pueblo.

Los cuentistas soviéticos no consideran que todo sea producto de personalidades valiosas en sí, y esto se demuestra si se considera que algunos de los héroes de esta cuentística soviética podrían conside-

rarse, originalmente, como antihéroes, según ocurre con "El soldado Liútikov", quien generalmente se muestra cobarde e inútil; pero que, colocado en circunstancias excepcionales, se revela como alguien que, en el fondo, se reservaba para el momento supremo.

El valor enorme de la coyuntura históricosocial para la actualización de las potencialidades latentes en un individuo, tiene su contrapartida en la forma en que el carácter excepcional de cierta coyuntura también le suele revelar a un ser humano cuál es la realidad fundamental, profunda, oculta, nouménica, que sólo estaba acostumbrado a ver bajo una apariencia deformada, degradada por su fenomeneidad; por su cotidianidad ordinaria. Eso se revela en "El manzano", en el que el protagonista descubre, de pronto, tras la explosión o el estallido que derriba una barda, un árbol que luce ahora su espléndida belleza, libre ya del adefesio que lo hurtaba a las miradas de los viandantes. La enseñanza parece ser que muchas de las cosas que parecen sucias, sórdidas, pequeñas, mezquinas, indignas del dolor y del sacrificio, súbitamente se transforman y subliman a la luz del heroísmo y —quizás también— que a veces hay que derribar unas cuantas bardas para descubrir la belleza que se oculta tras ellas, en la vida social.

La lucha de clases es todo un proceso que pasa por diferentes etapas; que tiene diversas manifestaciones y que, si políticamente termina con el establecimiento de un gobierno del proletariado, sociológica e históricamente, se prolonga más allá de ese punto culminante, o debe prolongarse más allá y con mayor profundidad, como lo muestra "Una aristócrata". Ese cuento revela un proceso de acomodación de los miembros de las viejas clases que o no pudieron o no quisieron exiliarse tras la Revolución para buscar en otros países las condiciones de vida a las que estaban acostumbradas (aunque, a veces, como se encargó de mostrar el cine estadounidense, en esos otros países se vieran obligadas a tomar el papel de sirvientes que ni habían tenido antes de la Revolución ni hubieran tenido que tener necesariamente después de ella, en caso de haber hecho las adaptaciones necesarias); proceso de acomodación interna —no de transformación espiritual— a las nuevas condiciones, resultantes de una revolución socialista.

Esos antiguos privilegiados tratan de servirse —como antes— de los miembros de las otras clases; de quienes han sido recientemente liberados por la Revolución; de quienes acaban de sacudir, objetivamente, las antiguas formas de opresión social, pero que —aun así— subjetivamente aun no están libres de ciertos prejuicios; que siguen viendo con admiración a los antiguos dominadores aunque éstos se

encuentren privados ya de sus instrumentos de dominación; viejos dominadores que han perdido su dominio, pero no los hábitos mentales que acompañaban a ese dominio, ni sus viejas argucias psicológicas; “viejos señores”, dispuestos a realizar lo que Lucio Mendieta y Núñez llama “la contrarrevolución pacífica”, puesto que no disponen ya (o todavía no han vuelto a disponer) de los medios para realizar una contrarrevolución violenta.

Hay, en esto, o algo de lo que Ramiro de Maeztu llamó la “inercia de la historia” (observación sociológica) o algo de lo que podría considerarse como una “sico-social permanencia de las imágenes en la retina”. Éstas siguen operando hasta el momento en que un acontecimiento real (la antigua aristócrata que engulle pastelillos sin pensar en las limitadas disponibilidades económicas de su acompañante) muestra la discrepancia profunda entre las dos mundivisiones de dos miembros de dos clases diferentes.

En “Historia de mi palomar” se retratan los *pogroms* de antes del establecimiento del régimen soviético, descritos por Babel, un escritor que merece tratamiento aparte, y en “Padre nuestro”, la persecución antijudía (colocada no ya en el marco de una vida nacional sino en el panorama ampliado de la guerra internacional, en la que la persecución la ejerce el nazismo internacional ahora en plena reviviscencia). Hay que observar que la literatura soviética prefiere hablar de los “nazis” o de “los fascistas”, con términos ideológicos, y evita mencionar a “los alemanes” con una terminología que sería propia del nacionalismo, o referirse a ellos como a sus “enemigos tradicionales”, según se suele hablar de los eslavos en Alemania, y que esta misma práctica la observamos cuando una joven edecán hablaba con uno de los congresistas participantes en el Congreso de Historia Económica reunido en Leningrado y le relataba, sin rencor, sin entonaciones brutales en la voz, las atrocidades cometidas por los nazis en su nativa Bielorrusia. En forma parecida, al menos en las exposiciones destinadas a los extranjeros, cuando se habla de “La gran guerra patria” (pues para los soviéticos no es la Segunda Guerra Mundial, de la que hasta hace unos años solían hablar los occidentales) no se transparenta, o no se deja que se transparente, un odio particular de los soviéticos (rusos o no) hacia el pueblo alemán. En esta panorámica, los perseguidores son los nazis; las víctimas, una mujer y un niño judíos; el medio de identificación humana que el autor trata de establecer entre ellos y el lector soviético, el hecho de que se trata de la esposa y del hijo de un soldado ruso.

4. *La soledad y la muerte*

El tema de la soledad aparece en "El gran día de Vanka", bajo la forma de la alegría de un joven que acaba de ser promovido; que no encuentra con quién compartir el júbilo que le produce su promoción, y que descubre que —a veces— la alegría de unos, incluso, resulta en irritación para los otros; para los demás. En cambio, en "Una voz en el camino", se desarrolla el tema contrario: el tema complementario de la solidaridad (Camus jugó mucho con estas dos palabras) encarnado en una jovencita y un anciano, débiles cada uno de por sí; que se pierden la una y el otro, separadamente, en medio de una tormenta de nieve; que se alientan desde lejos con sus voces; que sobreviven —cada uno por su lado— por el deseo de ayudar al otro (al que creen más débil); que se fortifican en ese empeño servicial y que, en realidad —sin saberlo— se están ayudando a sí mismos al encontrar el apoyo del otro a quien generosamente brindan el suyo. El anciano —un profesor universitario— dice, al término de su aventura:

En mi voz urbana, débil y cascada, de cuya fragilidad siempre me había avergonzado, también se ocultaba una fuerza capaz de mover voluntades. Lo principal es: marchar hacia adelante, y llamar a los demás, para que nos sigan.

Lo cual —en su expresión al menos— suena casi como uno de los temas de nuestro Unamuno y, quizás, una de las intenciones del Carducci recordado por su discípulo Pascoli.

La imagen de la muerte es presentada en "Liompa" (un cuento que aparece también en la antología de Guernsey) como una merma constante de las cosas de las que el individuo puede disponer; una merma que no principia en el lecho del moribundo sino mucho antes de que el individuo llegue a él (quizás desde la juventud). La muerte sería —en este sentido— la reducción del ámbito de posibilidades que el ser humano tendría para autorrealizarse.

La muerte tiene, así, entre otras, unas claras dimensiones económicas. Por escasez de medios; por limitaciones jurídico-políticas, hay ámbitos humanos que para un individuo no existen (que no existieron jamás, o que quizás hayan dejado de existir). Así es como, para el protagonista de Liompa, por ejemplo, "desaparecieron los países, América..." (como de este otro lado, para quienes vivieron en la inmediata posguerra y durante la guerra fría, la Unión Soviética dejó, igualmente, de existir).

Otra parte de la merma —de la aproximación a la muerte— depende de las propias decisiones: ya no estaba en su poder —por ejemplo— tener una familia, porque —en su momento— había decidido ser soltero.

La muerte se insinúa también como una reducción del ámbito de las relaciones humanas; una contracción que es muy conocida por los jubilados, pues el que “un día le abandonaron la calle, la oficina . . .” es una manera de decir —mediante la mención de espacios físicos que corresponden a otros espacios, sociales, escenario de relaciones humanas— que van disminuyendo las relaciones humanas de las que “el moribundo” (se encuentre enfermo o no) va siendo excluido o ha sido excluido.

Un momento más, y la merma ya no sólo no deja saldo positivo sino que incluso produce un residuo negativo. Y así como en la teoría sicosociológica de la soledad se distingue entre dos “soledades” diametralmente opuestas: entre la imposibilidad o la dificultad de conseguir la compañía deseada, y la imposibilidad o la dificultad de librarse de la compañía indeseada, en “Liompa”, el enfermo sufre no sólo por la pérdida de ciertas relaciones que —implícitamente— consideraba positivas, sino también porque ha perdido el poder de evitar el que irruman en su vida ciertas cosas, ciertas relaciones que ahora se le revelan como negativas. Son esas “terribles visitas y las miradas de los conocidos”, que son como otros tantos tentáculos que ahogan su libertad.

El valor prístino de la libertad se manifiesta en cuanto Yuri Olesha, el autor, dice de su protagonista que este moribundo “había perdido el derecho a elegir las cosas”. Posibilidad de elección y posibilidad de participación social parecerían ser, así, los dos factores indispensables de la vida humana, para Olesha.

En el otro extremo del ciclo vital, el “niño de goma” (¿el “mamoncito”?) que aparece en este cuento —contra lo que ocurre con quien está a punto de morir— no puede reflexionar en las pérdidas que, quizás ya haya comenzado a sufrir, porque no se percata de ellas y porque quizás se encuentra aún en posibilidad de acrecer; pues, como asienta Olesha; el pequeñín pensaba que el mundo había sido y sería siempre igual; siempre así, “con un hombre barbudo en la cama”. En cambio, su hermano —un poco mayor— si bien tampoco sabe de pérdidas, sí prevé ya las ganancias posibles, como cuando modela “un aparato volador . . . que se atenía a unos cálculos . . . a unas leyes”, el cual, finalmente, hará volar. Ése será el último objeto que verá el moribundo y que no podrá llevarse consigo; será la última cosa que, aunque todavía no escape a sus sentidos, ya escapa a su

poder. En tanto, el “niño de goma” parece descubrir otro modo de permanencia de las cosas cuando grita: “¡Abuelo, abuelo! Te han traído el ataúd.” Ese ataúd es, al fin y al cabo, algo sobre lo que el muerto ya no tiene poder; algo que se le impone sin que lo pueda rechazar, algo que lo reduce a él mismo, a la permanencia, a la categoría de *cosa*, sustraída prácticamente a todo cambio que no sea la corrupción subterránea, lejos de las miradas de los hombres, lejos de la visibilidad de los hombres y su mundo.

5. *La inmortalidad*

Frente a la muerte, la cuentística soviética busca una solución, y la encuentra en manifestaciones materialistas y socialistas de la inmortalidad. A éstas, ya las hemos visto aparecer en “un apellido inmortal”; pero también las veremos surgir en un tono que puede parecer menor —por no ser el heroico— pero que contrasta la situación bélica y la situación pacífica, en “Inmortalidad”, de Iván Katáev.

Para Katáev, la solución es simple, y puede que les parezca insuficiente a los amantes del espiritualismo a ultranza; pero, ahí está: la inmortalidad (o, al menos cierta supervivencia) se logra en función de lo que se ha hecho en servicio de la comunidad, aunque ese servicio pueda no ser deslumbrante, aunque haya consistido sólo en introducir una mejora —que quizás pase inadvertida para la mayoría— en una máquina; aunque sólo sea un pequeño cambio que haga más eficiente esa máquina. Porque, en contraste con la teoría individualista, que consagra sólo los grandes héroes y las hazañas extraordinarias (que a veces no son sino desplantes y gestos sin repercusión real); frente a aquella para la que la inmortalidad sólo les es asequible a los genios o a los santos, la teoría soviético-socialista —mucho más próxima de lo que parecería de la doctrina cristiana— piensa que la supervivencia e incluso la inmortalidad están al alcance hasta de un modesto ajustador, de un gris Bachurin como el del cuento de Katáev.

Katáev —como la mayoría de los cuentistas soviéticos de esta colección— se refiere en tono de entusiasmo al avance técnicoeconómico de su país: es la suya la exaltación de quien ha visto, en menos de medio siglo, que su país ha salido del atascadero de la servidumbre, y del atraso multiseccular, para proyectarse internacionalmente e intentar un experimento económicosocial del que lo menos que puede decirse es que es novedoso, es que es apasionante de observar, sean cuales fueren sus últimos resultados.

Pero su entusiasmo —justificable, en mucho— no es ya el ingenuo del iluminismo occidental, que se dejó engolosinar con el avance material; que creyó en un progreso sin posibilidad de regreso; que recogió tantas desilusiones, porque, si bien cuanto Katáev habla de las nuevas explotaciones petrolíferas del Cáucaso y las califica de “bellas” parecería résonar esa nota, no por eso deja de recogerse la contraria, en cuanto él mismo afirma que son “tristes”.

¿Junto con su “progresivismo” —en contrapunto— Katáev expresa su “romanticismo”? Hay a modo de una lamentación por “la agreste sierra del Asia caucásica que sólo conocía el viento, el cielo infinito y el jinete de capote rectilíneo”, y que justamente está desapareciendo al empuje de la industrialización, que sustituye con una segunda naturaleza —a veces más despiadada porque tampoco de ésta hemos alcanzado a descifrar el secreto— la antigua naturaleza.

Bachurin trata de subrayar, consciente y voluntariamente, su credo materialista, cuando asimila la vida a la energía (que surge de la materia en movimiento) en forma parecida a como una creyente cristiana como María Elena Uribe Villegas concebía a Dios, fundamentalmente, también, como energía. De acuerdo con su definición energética, la vida es “extracción concentrada de energía, que surge en el ruido, en el golpeteo, en los densos remolinos de vapor que brotan de la tierra”.

Es ésa la base conceptual sobre la que, a su vez, cimentará él su idea de inmortalidad:

Un tipo original, un tal Bachurin, ajustador —dice— por el año de 1925 inventó este sistema de tiro desde la excéntrica hasta las palancas.

Después —como es natural en un sistema como el soviético— “todas las explotaciones lo adoptaron” y “... premiaron a Bachurin” (de acuerdo con el principio de “a cada quien según su mérito”).

Cuando sobrevino la muerte del ajustador, “lo enterramos”, y “de él han quedado estos carretes: esto es aún nuestro Bachurin”. *Sic transit gloria mundi?* ¿Vanidad de todas las cosas que existen bajo el sol? Quizás, para quien prefiera esa conclusión pesimista, no para el narrador. Para él que, en una especie de romanticismo-del-futuro, nos ha presentado antes la tristeza de quien por ver una parte no ve el todo y considera “deprimente” ese paisaje de “modernas explotaciones que... están casi automatizadas”; pero que, después, al reinsertar esa parte en el todo del que forma parte, agrega —a modo de paradoja— que ese paisaje es —simultáneamente— “señorial”, ya que es él el que permite esa visión de futuro; ese futuro previsible, ese “futurible” dentro del cual:

Fábricas igualmente desérticas mueven automáticamente las máquinas-herramientas y hacen marchar las cadenas-sin-fin, MIENTRAS la gente se ha ido, y *reposa pensativa a la orilla de algún río, bajo el cielo.*

Frente a lo que ha ocurrido ya en otras sociedades semiautomatizadas, la pregunta que se abre es la de si en dos sistemas distintos la automatización podrá producir resultados diferentes; desplazando en uno al hombre, convirtiéndolo en un desempleado, sometido a vivir de la limosna pública —disfrazada bajo la forma de un derecho al seguro de desempleo— degradándolo humanamente, mientras que en el otro lo libera de la necesidad y le permite invertir sus horas de licencia en el disfrute de los goces superiores del espíritu. La respuesta de Ivan Katáev es esperanzada para la automatización dentro del régimen soviético. La respuesta final sólo se la puede brindar al hombre —y no ya al comprometido con el comunismo o el empecinado en el anticomunismo rabioso— la historia de nuestro próximo futuro.

Aun sin esa respuesta final, puede decirse que, a corto plazo, la ganancia energética, el ahorro de esfuerzo humano, el incremento de la productividad social que se logra por medio de los ingeniosos dispositivos de Bachurin, permiten ver que, tras la muerte —a diferencia de lo que ocurre con el viejo de “Liompa” que muere casi animalmente—, Bachurin no se cosifica; que sigue viviendo; que, aunque se diga que sólo esos carretes son “*nuestro* Bachurin”, éste es algo más que eso, pues perviven en los momentos de felicidad de otros trabajadores que, librados (al menos en parte) de sus anteriores cargas pueden —aunque ahora sea sólo por momentos— “a la orilla de un río, bajo el cielo”, contemplar las estrellas.

En este sentido, el lenguaje es insuficiente; porque ese “nuestro” puede confundirse, *externamente* con el posesivo de las cosas; pero, *en realidad, intrínsecamente* es distinto de éste, en cuanto Bachurin no es posesión de todos, sino alguien con quien todos se identifican, de tal manera que “nuestro Bachurin” es, en realidad, “Bachurin, uno de los nuestros”, “uno de nosotros”.

La supervivencia del individuo en su sociedad —a veces ni siquiera en la “memoria colectiva”, pues incluso el olvido no la daña— le da a Ivan Katáev la oportunidad de mostrar cómo los conceptos de individuo y sociedad sólo son antitéticos para una lógica no-dialéctica, y no lo son para la dialéctica pues, en realidad, si se les concibe adecuadamente; si se les reintegra a la historia, tienen que reconocerse como dialécticamente complementarios. La historia individual se inserta en la social, y justamente en la forma en que las ramas individuales del árbol viven gracias a la savia que asciende por el

tronco común, así, el individuo vive gracias a la sociedad, al tiempo que sirve a ésta y la hace sobrevivir, a través de la nutrición que brinda a sus hojas, flores y frutos.

Hubo un tiempo —dice Katáev— en que, sin que nos conociéramos, Bachurin y yo vivíamos simultáneamente sobre la tierra, y realizábamos en ella tareas convergentes. Históricamente era la época en que “todavía humeaban las nuevas explotaciones, incendiadas por los chechenes”, y entonces, “como *los demás*, Bachurin extinguía el fuego, limpiaba, reparaba”.

Bachurin podría haber sido uno de tantos (“groznianos, de Grusia”) ucranianos; podría haber tenido todos los rasgos típicos de los hombres de su nación y de su tiempo; pero, además, debió tener rasgos individuales propios pues:

La huella del verdadero, del auténtico Bachurin sólo aparece en esa combinación de cables de transmisión y de carretes cuya vida se le ocurrió un buen día.

Aun esa huella desapareció cuando se adoptaron las primitivas bombas Vickers e Ideal; pero eso no mengua la inmortalidad de Bachurin para quien Katáev pide (con un grito que puede parecer ingenuo, plebeyo, demagógico, a los refinados y exquisitos de este lado del mundo, pero en el que creemos reconocer los tonos inimitables del entusiasmo de los jóvenes eslavos; el que le oímos, en Liubliana, a un policía feliz de poder brindarnos información; el que saturaba la entonación del joven matemático representante de la Unión Soviética al explicar su modelo durante el Congreso Internacional de Sociología, reunido en Evian, Francia en 1966): “¡Qué le recuerden nuestros hijos, nuestros nietos, el pueblo!” Probablemente si nosotros tuviéramos un poco más de ese entusiasmo “plebeyo” no tuviéramos que combatir la drogadicción, el escapismo, el aburrimiento de vidas que se viven porque sí, sin finalidad ni perspectiva y que, frecuentemente, desembocan en el suicidio.

6. *El mundo hermoso y pérfido*

Andrei Platónov, en “El mundo hermoso y pérfido”, presenta una de las imágenes más ricas, más complejas, menos simplificadas del nuevo hombre soviético, integrado en su sociedad y en el mundo circundante, en general.

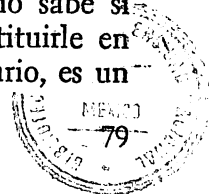
En su relato se revela el orgullo por el trabajo manual, que hace que la sociedad soviética otorgue al héroe del cuento, como altísimo título, el de “el mejor maquinista de locomotoras”, al cual se agrega

—como mérito adicional— una temprana madurez laboral: la de quien “a los treinta años, era ya maquinista de primera, que llevaba mucho conduciendo trenes rápidos”.

Pero no sólo se muestra en el relato un orgullo por el trabajo mismo, sino que también se manifiesta por el instrumento para la realización de ese trabajo; por el que es sólo un medio idóneo para realizar el trabajo propio; pero que, previamente, fue realización que coronó con el éxito el trabajo ajeno. Aparece éste cuando el narrador compara la locomotora en la que será ayudante, nueva y potente, con la máquina “vieja y poco potente en la que había venido trabajando”, pues “la ‘quince’ me causaba un entusiasmo como el que experimenté de niño al leer a Pushkin”. Hay, así, algo como un parangón entre los entusiasmos de la niñez y los de la madurez, que en el caso del hombre soviético, parece favorecer a lo que es útil y bello frente a lo que es simplemente bello, pero no es inmediatamente útil.

La admiración por el otro —por el maestro— aparece en el cuento de Platónov como la raíz mejoradora del discípulo, ya que éste quería trabajar en la brigada de Alexandr Vasílievich Máltsev, “para aprender su arte”. En cambio, la relación laboral es, de principio, puramente funcional, y no necesariamente de camaradería o cordialidad (aunque tampoco es de antipatía o de hostilidad manifiestas). Cuando Máltsev recibe “con calma e indiferencia” al nuevo ayudante es como si, de entrada, esperara a que éste, probado por la práctica, demostrara con sus reacciones, ser digno o indigno de la confianza; ser o no merecedor de la estima, y haberse hecho —en último término— acreedor o no a su afecto, a su más profunda y sentida camaradería o cordialidad.

Las acciones de Máltsev pueden parecer poco delicadas y hasta groseras, como cuando el que narra dice: “Volvió a verificar con sus manos el buen funcionamiento de la máquina, como si no tuviera confianza en mí.” Una actitud puramente sentimental —desde este lado del mundo— quizás critique esas acciones con base en la impronta anímica que pueden dejar en el otro, en quien dice “En mi fuero interno, eso me dolía.” Pero, esa falta de delicadeza para uno, para el que está presente, representa —en el fondo— una mayor delicadeza, un mayor cuidado para muchos otros, ausentes: para todos aquellos a quienes ambos —maestro maquinista y machetero— deben servir responsablemente. Máltsev sólo confía en él mismo porque el otro le sigue siendo un desconocido; porque no sabe si éste podrá responder solidariamente con él o incluso sustituirle en la responsabilidad social que le compete o si, por el contrario, es un



irresponsable y puede llegar a ser incluso un estorbo o un obstáculo para el correcto desempeño de su tarea.

Pero si la mención de Pushkin y los entusiasmos infantiles pudo hacer parecer que el hombre soviético otorgaba privilegio a la utilidad por encima de la belleza —aparentemente inútil—, la creencia desaparece en cuanto Platónov parangona la manera en que conduce Máltsev con “la intrépida seguridad de un gran maestro” con “el inspirado ensimismamiento del artista”. Es evidente que de lo que se trata es de dignificar (en el que ya tiene medio siglo de ser Estado proletario, pero que aún no tiene un siglo de haber dejado de ser dominio de déspotas, influidos por concepciones aristocráticas, señoriales o burguesas) el trabajo puro y simple (parcial, pero no exclusivamente manual). Es claro que se trata de dignificar ese trabajo manual, poniéndolo en el nivel de lo que las clases ociosas (o licenciosas, en cuanto llenas de “licencia” o “tiempo libre”) consideran como lo más alto: el nivel del artista, que goza de “licencia” (para ellas igual a “ocio”) y hace obra “desinteresada”. El juego dialéctico de los conceptos es, aquí, de más de una dimensión: la de Platónov es la réplica de la clase trabajadora a la clase licenciosa; de la sociedad soviética a las sociedades burguesa, feudal y aun clásica (grecolatina); pero, encapsuladamente es, también, la reivindicación de la categoría “artista” por la clase trabajadora que, para el efecto, redefine esa misma categoría. Lo es en cuanto el artista soviético hace también *trabajo útil* aun en el “ensimismamiento” que, con respecto a la solidaridad auténtica, parecería ser un enemigo tan grande como lo es la “enajenación o alienación”, porque, como agrega Platónov al referirse a su héroe, éste “había absorbido todo el mundo exterior en sus percepciones internas”. No, por tanto, la actividad neurótica del hombre de Wall Street, que enfebrecido de oro, no sabe entrar en sí mismo; pero tampoco, por consiguiente, el enconchamiento en sí mismo del bizantino que, sustraído a su circunstancia temporal, calculaba cuántos ángeles podían bailar en la cabeza de un alfiler mientras Constantinopla caía en manos de los turcos.

Con ello, el correlato objetivo-subjetivo salva a ese “ensimismamiento” del puro subjetivismo solipsista, condenable en cualquier otro caso. Eso, en última instancia, representa para el protagonista —según el narrador— la posibilidad que tiene de dominar el mundo exterior que, en buena medida, ha hecho *suyo* al interiorizarlo. O sea, en general, que si el hombre puede ejercer señorío sobre el mundo físico es precisamente gracias a un aprehensión práctica (y *no contemplativa*) del mundo físico. Esa “contemplación” (desde el otro lado del espectro ideológico) la condenó también ese gran volunta-

rista que fue Nietzsche al llamar “impotentes” (porque lo son; porque, en última instancia nada pueden) a quienes aspiran al “inmaculado conocimiento”, a quienes denigraba diciéndoles que como la luna llena jamás darían a luz, por muy abultados que aparecieran en el horizonte.

Hay algo como un trasunto de la mecanización —por lo menos externa— del trabajador, en el cuento de Platónov, en cuanto el narrador dice: “Trabajábamos en silencio . . . Él golpeaba la caldera para llamar mi atención hacia alguna falla de la máquina.” Pero esta impresión desaparece, en cuanto el maquinista es, y se siente, una persona; en cuanto tiene conciencia de sí; en cuanto “era consciente de su superioridad porque comprendía la máquina mejor que nosotros”, dice el narrador.

Pero, esto, que hubiera hecho de Máltsev un simple buen trabajador, sin más, adquiere una dirección distinta y una dimensión más amplia en cuanto se contextualiza en lo que es —por antonomasia— la vía hacia la humanización: la integración del campo síquico. En efecto, Platónov dice:

El secreto de su talento [era] ver, simultáneamente, el vuelo del gorrion, y la señal que brilla delante, y percibir la vía, y el peso del tren, y el esfuerzo de la locomotora.

Un elemento que parece demeritar a Máltsev es el que se agrega cuando se descubre en él una especie de soledad que nos parece que podría deberse a su incapacidad para descubrir las posibilidades de la acción didáctica, vía a través de la cual el talento se abre hacia la relación interpersonal fructífera, ya que “experimentaba tristeza a nuestro lado: le aburría su talento, igual que aburre la soledad”.

Pero la desgracia es la verdadera prueba de las almas. Hasta poco antes de ocurrir ésta, Máltsev comprendía que el funcionamiento de la máquina “podía compararse con la fuerza de la tormenta, y es posible que este pensamiento le causara orgullo”, un orgullo que quizás pueda ser condenable por la divinidad, pero que es humanamente comprensible: había en él una especie de orgullo satánico que hacía que Máltsev se sintiera semejante a Dios, porque quizás —en su debida proporción— era, como lo son todos los hombres, parecido a Él, sea que el propio Máltsev reconociera o no la limitación de lo que no es identidad sino parecido, y que se da, en grados diversos, en los diversos seres humanos.

Cuando la desgracia se produce, es como si se revelara, súbitamente, esa "perfidia" del mundo que Platónov quiso recoger en el título. La belleza semimítica de esa personalidad —de ese magistral conductor de locomotoras, capaz de elevar un desempeño aparentemente rutinario y soso al nivel del arte— es súbitamente destrozada por un rayo. Y el narrador —aun el soviético del siglo xx— no puede rehuir la tentación de "personificar" —supremo recurso artístico— las fuerzas naturales. Y es así como habla de "perfidia" de estas que, en puridad, son simplemente indiferentes a los gozos y a los sufrimientos humanos:

Un rayo... —¿Un rayo? No lo he visto. —¿¡Qué no lo vio! ¡Cuándo a mí, del resplandor, me pareció que estallaba la caldera! Máltsev conducía ahora peor... Mientras yo no miraba hacia adelante, habíamos pasado una luz amarilla, una roja, y otras señales de aviso de los guardavías. ¿Cómo no había advertido las señales Máltsev?... —Me he quedado ciego.

Días más tarde, cuando Máltsev recupera la vista y es enjuiciado por el peligro que ha hecho correr a los pasajeros en esos momentos en que condujo temerariamente (en momentos en los que, según todos los demás, "veía" y sólo "pretendía que se había quedado ciego", puesto que ahora no lo estaba), el narrador se empeña en explicar lo inexplicable: la "perfidia" (proyección antropológica sobre la naturaleza, sobre el mundo circundante, de las emociones y pasiones humanas). Trata de explicarlo, quizás, por el común empeño que sentimos todos de conocer el mundo y entender su funcionamiento; quizás porque —aun de ese lado del mundo— se siente un estremecimiento, un calosfrío frente a lo desconocido y trascendente; porque también ahí existe, *volens nolens*, la angustia metafísica. Pero el narrador ni lo hace sólo por eso ni lo hace por ello *principalmente*. Al hombre soviético ni le importa tanto *el otro* absoluto, ni le interesa mucho realizar un complicado ejercicio intelectual sino que le importa *el otro* concreto; le importa —si queremos emplear lenguaje nuestro— el prójimo. Le importa compartir la desgracia, solidarizarse con el desgraciado no sólo por sensiblería sino en busca de una justicia, profunda, radical. Lo hace porque, en el fondo, se niega a que el individuo sea sacrificado *en aras de la colectividad* precisamente cuando ese individuo ha sido herido *en el servicio de esa comunidad*. ¿Deificación de la sociedad, por otro camino, pero a la manera durkheimiana? Tal vez; pero, una deificación que, simultáneamente, se opone a que el resultante sea un "Dios celoso" a la manera del Yahvé

del Testamento Antiguo y que se empeña en alimentarlo con la leche de la bondad humana, un poco como el Cristo-Dios del Testamento Nuevo.

Apunta, precisamente por ese resquicio, la hermosura del mundo. El mundo que se nos muestra ocasionalmente “pérfido” en sus manifestaciones físiconaturales, se nos revela “hermoso” al través de esa solidaridad humana presidida por la justicia (que en el mundo auténticamente cristiano y no en el del sectarismo cristiano y farisáico, ha de resultar perfeccionado por la caridad). Es ésa una solidaridad de signo contrario a la de las maffias de cualquier tipo, regidas por el temor. Es ésa una solidaridad que no tolera la anulación del individuo en la colectividad; que no la permite sino en el grado en el que, precisamente, al servir a ésta, se realiza a sí mismo en un nivel más alto que el que le sería asequible como ente aislado, y *sólo en esa medida*.

Como era de esperar, la explicación —que quiere convertirse en justificación— no se intenta poniendo en juego entidades metafísicas sino que, precisamente, conjuga elementos físicos, ya que si el mundo *nos parece* “pérfido” es, precisamente, porque no entendemos cabalmente su dinámica, en forma parecida a como —en términos antropomórficos— el cristiano tiene dificultad para explicarse la existencia del mal en el mundo, porque le escapa “la dinámica del pensamiento divino” (en una actitud que hunde sus raíces en el libro de Job, máximo rebelde humano, que se atreve a reclamarle a Dios y recibe de éste la respuesta: “¿En dónde estabas tú cuando cree el Mundo para que así te atrevas a pedirme cuentas?”), pero que del mismo Dios recibe la justificación a su rebeldía cuando Dios mismo condena a los vecinos de Job que lo importunan para que, sin más, se someta a la voluntad divina; dinámica compleja que le revela al hombre su incapacidad para comprender y, simultáneamente, lo justifica en su deseo de comprender, en su búsqueda ineludible de la comprensión). El ayudante de Máltsev dice:

Fue llevado a los tribunales. A mi entender, era inocente: lo dejó ciego el rayo... No pudo ver el relámpago, cegado instantáneamente por la onda electromagnética que precede la luz del relámpago. Cuando éste brilló, él, ciego ya, no pudo ver su luz.

Esta defensa le parece inaceptable al juez, puesto que, al presentarse ante él, Máltsev ha vuelto a ver o, para el juez mismo, puesto que ve ahora, no es probable que haya dejado de ver. El ayudante de Máltsev se empeña entonces, para defenderlo, en seguir otra vía: un

camino de identificación endopática; de explicación psicológica: “Si hubiera visto y hubiera estado a punto de morir...” El juez no tiene más refugio —un refugio que él mismo sabe precario, pero al que no puede dejar de recurrir, para guarecerse él mismo— que el argumento numérico. En estricta lógica existencial, no es verdad que una sola vida valga menos que cientos de ellas; pero, dentro de las limitaciones con las que opera el ser humano, *a veces* hay que proceder *como si* eso fuera cierto. Y es eso justamente lo que dice el juez: “Me interesa más la vida de centenares de personas que la de una sola.”

Después, agotados todos los recursos externos, se revela la necesidad de penetrar en la otra alma, para entender y quizás ayudar a hacer que se entienda lo que ocurrió en realidad: “¿Por qué no me mandaste que te sustituyera?...” [pregunta el ayudante]. “Veía todo [responde Máltsev]: las señales, el trigo de la estepa, el funcionamiento en la banda derecha de la máquina”; alusiones mecánicas mezcladas a otras que no lo son (como la ondulación del trigo que revela una componente poética en el maquinista) ... contemplación de la *gracia* del mundo junto con la apreciación del *esfuerzo* necesario para alcanzar su dominio.

La explicación de Máltsev: “Estoy habituado a ver las cosas, y entonces me pareció que las veía, aunque sólo era efecto de la imaginación. Estaba ciego; pero, no lo sabía.” Una línea tenue parece separar la realidad de la apariencia. La persistencia de las imágenes en la retina es *algo más que* apariencia, pero *ya no es* realidad plena. Creemos ver sin ver, en un torturante reconocimiento diario de que no sólo frente a los dogmas y metafisiqueos sino *incluso frente al testimonio de nuestros sentidos*, debemos levantar la guardia y mantener en vela nuestra actitud crítica.

Hechos, hechos, pero ¿qué es un “hecho”?, ¿lo objetivo sólo?, ¿lo subjetivo no?, ¿sólo lo probado?, ¿también lo probable?, ¿hasta qué “grado de probabilidad o de significación”, según diría el estadístico?

“Usted dice que ‘le parecía’. Yo necesito establecer los hechos y no lo que a usted ‘le parecía’. Esto no puede comprobarse, porque sólo existió en su mente; en cambio, el choque que ha estado a punto de ocurrir es un hecho.”

La última observación del juez tiene, hasta aquí, la incontestable fuerza del consenso social que la respalda; el valor irrecusable de lo que los demás pueden comprobar frente a lo que el individuo sólo afirma. Pero el mundo; ese mundo “pérfido”, en esa complejidad suya que no llegamos a desentrañar es, asimismo, “hermoso”; mucho más hermoso de lo que nuestra mezquindad nos lleva a admitir. Y

lo es a causa y no a pesar de esa misma complejidad, porque —conforme al decir de Hamlet— “hay entre el cielo y la tierra mucho más cosas de las que sueña tu filosofía, ¡Oh!, Horacio”.

“Mientras estaba en la capital de la región” es una frase que parece abrir un plácido compás de espera en el relato; se trata de una visita que el narrador hace a su hermano, que vive en esa capital regional; pero, justamente en esa referencia está presente, por entero, la sociedad soviética, porque el narrador, ayudante de maquinista, tiene un hermano que es estudiante universitario, y éste —en razón de sus estudios— vive en esa que, al tiempo que es capital de la región, es un centro de saber, de tal modo que, por esta vía, existe una conexión directa entre la Universidad y el pueblo; una conexión que es viva de tal manera, que un miembro de ese pueblo puede o se siente autorizado o con derecho a recurrir a la Universidad o a la academia para salvar a uno de los suyos, no ya de una forma cualquiera de opresión humana sino del agobio, mucho mayor (porque con él es inútil cualquier lenguaje de convencimiento aunque las prácticas mágicas nos inclinen a creer lo contrario) de un mundo —a medias comprensible— en el que vivimos. Tal vez esto no tenga la resonancia grandiosa del tema del destino propio de la tragedia griega, y carezca también de la pasmosa resignación con que insufló Chateaubriand *El genio del cristianismo*; pero, a no dudarlo, introduce una imagen que, no por nueva es menos admirable: la del hombre societario que se enfrenta al pavor cósmico y... en ocasiones, lo domina, por medios que no proceden ni de la magia antigua, ni de la técnica moderna señoreadoras del mundo, ni de la evasión artística, sino que proceden —aun revestidas de ropaje tecnológico— de los más profundos y ricos veneros humanos: de la solidaridad humana que, si quisiéramos empeñarnos en la aparente paradoja, denominaríamos “la caridad soviética” (puesto que esta expresión ha de ser, para muchos, piedra de escándalo, y contradicción en los términos).

La presencia de la técnica se manifiesta en esa “instalación Tesla” mediante la cual se pueden obtener relámpagos artificiales; pero la humanización de esa técnica se testimonia en un “escribí al juez rogándole que probara la sensibilidad de Máltsev a las descargas eléctricas”. Un empecinado deseo de explicar lo inexplicable; un embrionario anhelo de docimar, por la vía experimental, una hipótesis; pero, sobre todo, un deseo de ayudar a otros que, si no estuviéramos en el mundo soviético o no hubiésemos declarado nuestro monopolio sobre el término (ése es el gran peligro de las religiones monoteístas: acierto teológico, desacierto político, que conducen a las intoleran-

cias internas y a los enfrentamientos externos), tendríamos que llamarlo "caridad".

Que bondad y eficacia no siempre marchan hermanadas es algo que ilustra, una vez más, la posterior declaración del juez. "La libertad [de Máltsev] la he ordenado ya . . . ; però, usted nos dio un mal consejo . . . pues, se ha quedado nuevamente ciego." El mundo pérfido parecería, así, burlarse del hombre, sirviéndose de lo mejor que hay en los hombres: la bondad.

En ese momento surge, como carácter trágico, el del juez. ¿Un funcionario? ¿Un simple "burócrata", según gustan decir los críticos sistemáticos (ningún siquiatra se ha atrevido a examinar su obsesión monoideísta) del régimen soviético, anticomunistas de profesión y de paga? Lo que haya detrás de estas páginas (en la realidad diaria de la Unión Soviética y en términos promediales) no lo podemos descubrir desde aquí: lo que hay en estas páginas nos entrega —en cambio— la queja dolida de quien, en el caso concreto, tiene que reconocer, más que en el diario desempeño —abrumador también— de lo que es la grave y gravosa "tarea de juzgar", el agobio de este caso desconcertante y excepcional. Pesada tarea ya que, según nos decía el magistrado don Alberto R. Vela, asistente a los congresos nacionales de sociología convocados desde el Instituto de Investigaciones Sociales por el maestro don Lucio Mendieta y Núñez, se considera que, a igualdad de tiempo de trabajo, se desgasta más, síquicamente, un juez que un maestro, un maestro que un trabajador manual si el uno trata de hacer justicia; si el otro trata de educar; si el tercero pretende terminar un buen producto. A lo que habría que añadir que aun el trabajador manual se puede desgastar tanto como los otros dos cuando, al realizar su labor, se convierte en maestro y en juez al pensar en los efectos que su propia labor descuidada o cuidada puede tener sobre la vida de otros seres humanos:

La culpa la tengo yo [el juez]: he hecho correr a una persona un riesgo que no ha podido soportar.

El narrador trata —por su parte— de justificarlo y de justificarse (ahora ya no sólo se trata de la solidaridad frente al inculpado sino, también, de la solidaridad frente al juzgador). Así es como se pregunta si "acaso no será preferible estar ciego pero libre, en lugar de ver pero seguir estando encarcelado sin tener culpa". Se trata de un parangón entre la desgracia física y la desgracia social (moral también, puesto que existe la coda "sin culpa"). Esto permite un parangón irrealizable en otras condiciones puesto que —fuera de consideraciones teológicas que el soviético no tiene por qué ha-

cer— Máltsev está ciego sin culpa, en vez de estar prisionero, también sin culpa. Y es, en suma, como si Platónov postulara la tesis de que, si ha de haber “perfidia”, es preferible que la haya en el mundo físico a que se produzca en la sociedad (humana). Aun así, al juez le parece que se trata de un precio excesivo por la libertad.

Y, nuevamente, la reivindicación de lo fáctico subjetivo aparece en el consuelo que el ayudante de maquinista le ofrece al juez: “No se atormente usted; los hechos actuaban aquí, *dentro del hombre*, y usted los buscaba únicamente fuera.”

Casi al final, las conclusiones son de sello antropofilosófico, pues “comprendía que en la naturaleza no existe ese cálculo que se acuerda con nuestro sentido humano y matemático” (nótese bien que lo matemático es *humano*, mientras que el mundo sólo *parece* expresarse matemáticamente; nótese que la consonancia entre el hombre y su mundo sólo es aparente y, en el grado en el que quizás sea real, es limitada, y que es esto lo que permite la aparición de innumerables disonancias entre ellos). Y, en el momento en que el ayudante se ve tentado a entregarse al pesimismo, “frente a hechos que demostraban la existencia de circunstancias hostiles, fatales para la vida humana, contra las que se estrellaban precisamente los mejores hombres”, Platónov lo rescata de cualquier clase de fatalismo, así como de un nihilismo que le ha repugnado siempre a la sociedad soviética (que pudo conocer muchas de las manifestaciones de éste durante la época ruso-zarista), mediante lo que un análisis superficial considerará —simplemente— como un *happy end* a la hollywoodense; pero que es —en realidad— sólo un medio de eliminar el no menos posible *happy end* que hubiera dañado la orientación aleccionadora de la literatura soviética.

Ese canto optimista, final, del cuento de Platónov, en nada daña sus planteamientos, como en nada los hubiera beneficiado su contrario. La tesis sigue siendo clara: este mundo es, simultáneamente, “pérfido” y “hermoso”; pero, está en las manos del hombre societario hacerlo menos pérfido y más hermoso; menos “pérfido” tratando de entenderlo; más hermoso, tratando de vivirlo en el marco de una solidaridad humana *regida por la justicia* (informada, al menos, por la búsqueda incansable de la misma).

7. Una coda

A la luz de esta selección de cuentos soviéticos; frente a la imagen del hombre-en-sociedad que ellos nos brindan (en parte como actualización del potencial hombre nuevo de los soviéticos; en parte como

paradigma que han de tratar de alcanzar los ciudadanos soviéticos de hoy y del futuro), no es posible mantener la mezquina valoración que califica de pedestre al realismo socialista puesto que, sin traicionar ese realismo, los escritores soviéticos cumplen, frente a su pueblo, una elevada, una magistral y magisterial tarea: un desempeño de educación humanista.

Como hemos asentado al principio, nuestros subrayados, nuestras conclusiones de hoy están limitados por su punto de partida y por sus supuestos. De por sí no hablan ni en favor ni en contra de la sociedad soviética que estos cuentos pretenden reflejar y que no sabemos hasta qué punto reflejan. Aun así, ellos dan un punto de partida para penetrar en la realidad de la sociología de la Unión Soviética. Para lograr esto último, habría que complementarlos con elementos adicionales capaces de confirmar o de refutar estas conclusiones. Entre ellos, trataremos de allegar, más tarde, los procedentes de la cuentística proscrita de la Unión Soviética y la imagen que la misma brinda del hombre-en-sociedad (aunque en este sector tampoco puedan obtenerse, en Occidente, a unos años de su edición inicial, algunas de las antologías correspondientes, porque "se han agotado" o porque los cambios políticos internacionales han hecho que sus editores originales, anticomunistas, hayan considerado pertinente retirarlas de la circulación). Porque, a esta altura de la historia, ni es posible aceptar ingenuamente cuanto ofrece la propaganda laudatoria ni es legítimo rechazarlo con incalificado escepticismo y aceptar a ojos vendados cuanto proclama la propaganda deturpadora. Más aún, esto es imposible si se considera que —no sólo para la literatura soviética sino para cualquier literatura de cualquier país y de cualquier época— es indispensable que la sociología reconozca, diferencie y después conjugue los elementos descriptivos, los críticos y los didácticos que —en mayor o menor proporción— existen siempre en toda obra literaria de auténtica calidad humana.

IMÁGENES RUSAS DEL HOMBRE AL TRASLUZ DE OCCIDENTE

1. Las *Second Soviet Short Stories*

Los cuentos soviéticos publicados por Penguin en 1963 y en 1968 tuvieron como intención patente (no es ésta la oportunidad para hablar de la otra, posible, motivación latente o encubierta), la de convertirse en antologías de aquellos productos literarios: 1) de la época contemporánea; 2) que se incorporan en el idioma ruso, y 3) que podían servir para que quienes, en Europa y en América (principalmente anglosajonas) estudiaban dicho idioma, tuvieran medios de practicar su lectura.

La primera antología —según la declaración que antecede a ésta (segunda)— fue más literal; en ese sentido, se preocupó menos que la segunda por el lector general; por aquel que no es necesariamente un estudioso del ruso; por aquel a quien interesa, más que el idioma en el que se vierte lo que lee, el contenido de lo que en esa lengua se vierte. En efecto, a este último le interesa ese contenido o ya 1) en cuanto revelador de una realidad que, en su momento, resultaba en gran parte tan oculta e inaccesible para media humanidad como el otro lado de la luna (anhelo de información histórica, etnográfica, sociológica, política), o ya 2) en cuanto elemento para integrar —mediante una complementación de perspectivas y gracias a las aportaciones de hombres de distintos pueblos— una visión del mundo y de la sociedad (búsqueda de la constitución de una antropología filosófica).

En efecto —conforme declara el editor— esta segunda antología trató de que las versiones que acompañaban al texto ruso (se trata de un miembro de la serie de *parallel texts* de la casa editorial mencionada), fueran más *literarias* y, en ese sentido, más atractivas para quien tratara de conocer la literatura contemporánea en idioma ruso, independientemente de que este lector conociera o no esa lengua.

En esta segunda antología —según afirma Peter Reddaway— el criterio primario de selección fue el de la calidad literaria del texto original, en ruso. En forma subordinada, 1) se precisó la conveniencia de incluir estilos tan variados como fuera posible; 2) se prefirió la historia corta (*rasskaz*) a la larga (*povest*) debido a que era corto el espacio disponible para la antología (263 páginas para los textos en ruso y en inglés).

Los otros criterios —no literarios— son más interesantes para el sociólogo que para el crítico literario. De ellos, uno —expreso— es aquél según el cual, la inclusión de los cuentos en esta antología se sujetó a varias limitaciones puesto que debían de haber sido escritos: 1) después de la revolución bolchevique de 1917, y 2) dentro de la Unión Soviética. Dos criterios más se refieren a que 3) se trató de presentar a algunos “nuevos escritores no conocidos aún en Occidente”, y 4) de incluir historias de ciudadanos soviéticos como Urosov y Tertz (o Siniavski), a pesar de no haber sido publicadas en la Unión Soviética.

Las precisiones que el editor hace en estos respectos, no aclaran algunas de las dudas que, ineludiblemente, se le plantean al lector en relación con el título. En efecto, las *Soviet Short Stories* juegan, en el título, con la ambigüedad del calificativo *soviet*, que puede significar: 1) escrita por un soviético (nacido en la Unión) que acepta los dictados que en el país soviético se le dan oficialmente a la producción literaria, o 2) escrita por alguien nacido en la Unión, aunque éste no haya aceptado los dictados soviéticos en la materia.

Por otra parte, se trata de la producción literaria *en idioma ruso*, lo cual no significa —de por sí— que se trate de toda la producción literaria *soviética*. Es verdad que el editor ya excluyó una posibilidad: la de incluir lo escrito en ruso por quienes viven fuera de la Unión (exiliados o no y, por lo mismo, desafectos o afectos y sumisos a la preceptiva soviética); pero, no aclara hasta qué punto, y en primer lugar, si trató de incorporar o no la producción *en ruso* de los miembros de las nacionalidades soviéticas no rusas (que es lo que hizo, para la séptima década, el número de *Literatura soviética* consagrado a *Veinticinco relatos de escritores soviéticos*) aunque se da por descontado que el título habla de *soviet short stories*, pero que se trata sólo de las soviéticas *en idioma ruso* y no (como sería posible y deseable, de acuerdo con un desiderátum que tampoco alcanza la antología de *Literatura Soviética*), de todas las soviéticas tanto en ruso como en los otros idiomas de la Unión.

Las notas sobre los autores no aclaran mucho al respecto. Éstos son: Babel (a quien hay que estudiar separándolo de sus coterráneos

y contemporáneos), quien fue judío de Odesa; Zoschenko, hijo de rusa y ucraniana; Zamyatin, presumiblemente ruso aunque (al menos en estas notas) no se precise el lugar de su nacimiento, pues Bernard Guilbert Gerney dice de él que nació en Lebedyan, sobre el Don; Grinevski (o Grin), nacido en Vyatka (hoy Perm), sin que se precise su nacionalidad, así como tampoco se especifica (al menos aquí, insístimos) la de Bitov, la de Urosov, la de Tarasenkova, la de Aksënov y la de Siniavski que, a falta de llamada de atención al respecto, presumiblemente es rusa.

De este modo, parece que hay que suponer que: 1) se trata de una antología de cuentos ruso-soviéticos, o soviéticos en lengua rusa, más que de *Soviet short-stories*, sin más, en sentido amplio (por el lado de la representatividad nacional), y 2) que en la misma se puede reflejar, de algún modo, al lado de la imagen que la Unión Soviética trata de delinear del ser y del deber ser del hombre-en-sociedad, tal y como ésta es vista al trasluz de Occidente, las coincidencias y las discrepancias de perfil de quienes, aun viviendo en ella, o *a*) no lo aceptan como suficientemente realista (nadie le niega totalmente realidad), o *b*) no admiten que deba ser ése el paradigma que debe orientar la transformación meliorativa del hombre-en-sociedad (que, en sentido estricto, no es sino la otra cara del cambio mejorativo * de la sociedad humana).

O sea, que en estas “fotografías” (instantáneas, en su mayor parte), se usan dos filtros distintos: 1) el que, desde Occidente, elimina lo que no se considera interesante o apropiado para sus particulares propósitos, y 2) el que, desde la Unión Soviética, rechaza lo que o se considera inadmisibles o peligroso para: *a*) la existencia, *b*) el mantenimiento, *c*) la supervivencia y *d*) la superación de la realidad interna contemporánea del mundo socialista (porque aun cuando de aquel lado aún no se atreven a hablar, propiamente de “comunismo” ¿será legítimo llamar “socialismo” al o a los “socialismos” de Occidente, que —a veces— parecen meros travestimientos colectivistas del viejo individualismo capitalista profunda e inequívocamente antisocialista?)

De acuerdo con la presentación, “si el único criterio hubiera sido el del mérito, la selección hubiera dependido más de lo que depende, del periodo (de los años veintes) [es decir, de la tercera década del vigésimo siglo o —lo que es lo mismo— de la década 193]”. Según ella misma, “el hecho de que ninguno de los cuentos hayan sido escritos entre 1929 y los años recientes [la fecha de la antología es 1966] no debe de asombrar mucho, pues el periodo de terror de Stalin

* Usamos simultáneamente la variante culta y la popular del término para que ni se olvide su origen ni se desatienda su referencia más inmediata y concreta.

comenzó en 1929 y duró hasta su muerte en 1953 [con lo cual] se perdió toda una generación literaria”. A esto añade que, desde 1953, “la situación de los escritores ha mejorado” y que esto ha sido posible, de acuerdo con la interpretación de Reddaway “sobre la base del principio precario de ‘tres pasos hacia adelante y dos hacia atrás’”. Claro que, aun en el supuesto de que éste fuera el principio —que el editor atribuye gratuitamente a los soviéticos—, el mismo no les debería parecer tan criticable a quienes ven que en otros países, del mundo capitalista, se actúa con parecida o con mayor cautela (así se trate de aspectos “técnicos” como la implantación del sistema decimal) y que, en vez de que en ellos se dé un paso efectivo hacia adelante conforme a ese ritmo de avance-retroceso (en el que, con todo, acaba por predominar el avance), se pospone ese progreso durante años, décadas y, a veces, siglos, ya que el paso indispensable —en último término— se da, al cabo de ellos, sin mayor riesgo, pero después de que muchos intereses legítimos (a veces de generaciones enteras) han sido lesionados e incluso pisoteados.

Por otra parte, la imposición de una directriz general para la literatura (el realismo socialista) le puede parecer repugnante a quien se encuentra acostumbrado no ya a la libertad sino al libertinaje (en muchos casos improductivo, estéril, frustrante) de algunas literaturas occidentales que (para no hablar de manifestaciones más recientes y desalentadoras) pasaron por experimentos como el dadaísmo, sociológicamente explicable por la desconfianza que sintieron frente a la palabra y frente a la razón quienes sufrieron la que (conforme a la nueva terminología), habría que designar ahora como la “primera guerra civil europea”, ya que los mismos no dejaron tras de sí —o casi no dejaron— sedimento valioso alguno. Aun así, sociopolíticamente (y no en el vacío metafísico de la prédica moralizante) se puede entender cierta postura soviética frente a la creación literaria, si se considera que: 1) en las décadas recién pasadas, el sistema soviético tenía que realizar una lucha más terrible que la actual —interna y externa— para poder sobrevivir a los ataques de sus enemigos, y 2) si se piensa que el realismo soviético fue para el naciente arte soviético una especie de protectora *Navigation Act* de la cultura, sin la cual, como la economía-niña de ciertas naciones capitalistas, hubiera podido morir en la cuna por efecto de un inoportuno liberalismo (económico, en un caso; cultural, en el otro). Como que, probablemente, en términos de política económica internacional, el éxito de algunas potencias, en perspectiva histórica, se deba a que mientras ellas supieron alternar oportunamente proteccionismo y librecambismo, otras naciones, por copiar ideas y aplicarlas a destiempo, cometieron el

error de alternarlos exactamente en sentido contrario del debido favoreciendo el librecambismo que, en ese momento, beneficiaba a sus enemigos o competidores que habían sido, un momento antes sus tutores, y habían sabido deslumbrarlos con el “efecto-demostración” de su propio éxito *pasado*.

Si se trata de ser menos parcial de lo que se acostumbra, tendrá que explorarse —también— la posibilidad de que la liberalización creciente de las directrices literarias soviéticas sea: 1) en parte, sí, el fruto de la resistencia y de la lucha de algunos hombres de letras (auténticos unos pocos, deseosos de correr individualmente sus propios riesgos en beneficio de la comunidad, mientras los otros, los más, inauténticos, sólo han deseado abolir unas limitaciones que, según ellos, explicarían y que en realidad sólo serían un pretexto para su esterilidad), pero que quizás sea —en parte mucho mayor—; 2) tanto el resultado del creciente afianzamiento del poder soviético dentro de la Unión, como de la ganancia de respeto internacional que la propia Unión ha logrado no sólo de otros pueblos sino, incluso, de otros Estados (ya que los gobiernos, en esto, van siempre a la zaga de los pueblos a los que se envanecen en “regir” o “dirigir” y a los que, en muchos casos, sólo desvían de su recto y debido itinerario histórico).

Es natural —en efecto— que en países en los que el individualismo (después de haber producido en ciertos casos, admirables flores de *gallantry*, como las de Clive en la India y las de otros individuos constructores del imperio británico) se ha vuelto extremado y perjudicial, se interprete la creciente liberación literaria como logro individual, y se descuide —en cambio— el otro término de la ecuación: el empeño colectivo que —en este caso— se puede permitir YA ciertos lujos que, ANTES, le hubieran podido resultar suicidas.

La otra queja, usual, es contra el “ser entendido” por los grandes colectivos humanos (y lo decimos así porque el término “masa”, que degrada al hombre, haciéndolo rodar escalones abajo de la animalidad a la vegetalidad y terminar en la simple sustancialidad, es término que no se usa del otro lado del mundo, porque la realidad correspondiente no existe o, al menos, no se quiere que exista). Pero esa queja sólo puede emitirla quien, o bien trata de imponer criterios aristocratizantes, o quien sólo se empeña en esconder, tras el esoterismo, su absoluta vacuidad e incompetencia.

Esta segunda antología de Penguin contiene: “Crepúsculo”, por Isaac Babel; “Los baños”, por Mijail Zoschenko; “Equis”, por Evgenii Zamiatin; “La acuarela”, por Alexander Grin; “La esposa anda fuera”, por Andrei Bitov; “El chirrido de las hormigas lejanas”, por Alexan-

der Ususov; "Los compañeros", por Natalia Tarasenkova; "El camarada 'Sombrero Bonito'", de Vasile Aksionov, y "Pjenz", de Abram Tertz (es decir, Andrei Siniavski). En lo que sigue: 1) excluirémos el cuento de Babel (escritor que constituye un mundo literario en sí); 2) apenas si subrayaremos unas líneas y haremos vislumbrar una atmósfera síquica en el caso del de Bitov; 3) tomaremos la moraleja (social y literaria) del de Grin; 4) recogeremos la ironía de Zoschenko, tan peligrosamente situada en el filo de la anfibología, y a la que sólo salva su frase final; 5) nos asomaremos a los contrastes de actitud generacional ante unas mismas realidades, tal y como aparecen en el relato de Tarasenkova; 6) observaremos cuáles son las reliquias y cuáles las anticipaciones morales del relato de Aksionov y, en un apartado distinto, 7) trataremos de mostrar cuáles son la angustia metafísica y el sentimiento gravoso de la coerción social, tal y como aparecen en la pluma de los dos proscritos Urosov y Siniavski.

1.1 El "aquí" y el "ahora"

1.1.1 *Las condiciones materiales y las actitudes*

Al examinar las narraciones contenidas en antologías como éstas, o bien: *a*) se tiene la clara conciencia de que se está en un mundo distinto del capitalista occidental, o *b*) se descubre: 1) cierta dimensión común humana, para los hombres de las urbes del siglo xx, y 2) una común búsqueda humana del sentido. Esto último quizás sea así porque —inadvertidamente— el compilador, al tratar de mostrar las dificultades del hombre soviético, ha acabado por identificarse con él en cuanto muchas de las de éste —en sentido material— son comunes a todas las grandes sociedades del siglo xx, estén aquende o allende la barda... pues existe algo que los propagandistas y contra-propagandistas no suelen ver: lo que en otras veces hemos designado como "la convergencia de los divergentes" (en efecto, en pura geometría se sabe que unas líneas divergentes *tienen que*, por el otro extremo, real o virtualmente, convergir, en sentido contrario), lo cual no es, tampoco, la visión simplificada del eminente Sorokin sobre una sencilla "convergencia de Oriente y Occidente".

En las grandes ciudades de la Unión Soviética (recordamos a una gentilísima leningradense que quiso acompañarnos en nuestra última cena en el Sovietskaya como muestra de simpatía y como forma de hacer culminar su labor, pero que no quiso prolongar su permanencia con nosotros porque su marido la esperaba en casa), al igual que en los grandes países urbanizados de Occidente, parece que el hogar

corre riesgo de convertirse en simple refugio contra los elementos; en mero "paraviento" evolucionado, cuando deja de existir en él el calor humano gracias al cual, el hombre supera su propia incompletud al completarse con el otro ser humano (particularmente si éste es el de su propia elección y el que asegura permanente satisfacción a su necesidad de convivencia).

Cuando la esposa (cuando el esposo) no está en casa (Zhen'i net doma", se llama el relato), el hogar, en vez de ser un foco de atracción, se convierte en un centro de repulsión, y —desde fuera de ella— "se camina de regreso a casa tan lentamente como se puede" porque "¿qué hacer ahí, ahora?, ¿qué hacerse, ahí, en este momento?"

Para combatir la angustia, surgen las satisfacciones vicarias: imposibilitada la relación humana en el hogar, se le busca sustituto a la misma fuera de él (en la calle, en el choque de las miradas, en el milagro de los encuentros, frecuentemente desilusionantes). La sonrisa dirigida a la cajera del almacén, y la sonrisa de respuesta de la cajera y el "¿a qué hora terminas?" y el "te espero". Y el descubrimiento de que, en la mayoría de las ocasiones, un ser humano no es el adecuado sustituto de otro ser humano; de que al que se busca sigue siendo, en su unicidad (por encima de todas las prédicas que se puedan hacer a uno y otro lado de la barda; independientemente de todas las promiscuidades posibles, fomentadas en un lado, o del extravasamiento de la válida intercambiabilidad de los seres humanos en el trabajo hacia los dominios del placer y el amor, en el otro), el "único" o la "única" (cf. nuestro estudio de juventud sobre *Sociopatología y vicariato*), sigue siendo insustituible.

En esta matemática de las relaciones humanas, se hace un intento de aproximación hacia aquel insustituible (asíntota de todos nuestros trazos) al que no logramos o queremos reconocer como tal: se acepta un sustituto potencial y se le hace alguna adición chapucera (la del alcohol, en el relato de Bitov) sólo para encontrar que, tampoco así ajusta la suma. Porque, en este siglo, en el que, afortunadamente se ha encontrado y se ha tenido que reconocer —no sólo de aquél sino hasta de este lado del mundo— el valor de lo social (en cuanto social = *solidario*), todavía no se han llegado a entender bien: 1) ni el disvalor que tiene lo social en cuanto anonimizador (socialización = colectivización) puesto que la socialización personaliza mientras que la colectivización enajena, ni 2) el valor de lo individual (a quien alguien, llevado a extremos y que no conoce bien ni su historia ni su sociología considera pestilente acarreo decimonónico) puesto que a) esa individualización, en cuanto búsqueda de la personalización es la única capaz de proporcionar a la humanidad aquellas

unidades sin las cuales la acumulación de los ceros contrastantes (así ésta pueda hacerse *ad nauseam* o hasta lo infinito) no podrá hacer que la humanidad salga del “conjunto vacío” o acabará por hundirlo en él, y b) puesto que, aunque haya empeño occidental en achacarle esto último al mundo socialista, no es ésta la prédica de quienes reconocen, al lado del poder de los colectivos de trabajadores, la importancia de los grandes dirigentes (no héroes carlylianos, sino trabajadores excelentes), la de los grandes guías (con Lenin a la cabeza).

Súbitamente —en el relato— se supera la obnubilación; se recupera la claridad mental: “Una mujer... que se parece a mi esposa... Y pienso: ‘está anocheciendo... ella ya debe de estar de regreso... esperando [esperándome ¿puede haber algo más personal?].’... Y yo, aquí, sepa Dios con quién...” “sepa Dios con quién”. La ambigüedad resulta, así: 1) lastimosa, al máximo, para mí mismo; 2) máximamente lacerante, para el otro: ahí está una persona que es *nadie* para mí; un don o una doña Nadie (uno de los grandes españoles del '98 decía ¿qué es un don Nadie? Nadie es la nada personificada” ¿puede haber algo más terrible?). Se ha trabado, así, una relación efímera, perecedera; una relación que ojalá pudiera ser *personal, interpersonal* en toda su dramaticidad, con todo el riesgo, con todas las dificultades que pudiera traer consigo; con todas las interferencias que pudiera causar en la otra relación, también auténticamente interpersonal; a pesar de toda la condena social o eclesiástica que suscita (condena religiosa no, pues ninguna religión puede condenar legítimamente una relación, sea la que fuere, que religue o vincule a los hombres entre sí y al ligarlos con lazo profundo, los haga superar su mezquina condición brutal).

Al regreso, las suspicacias, y la frialdad, y el desinterés aparente, y el real interés (“debe estar de regreso... esperándome... ¡Abreviemos!” que no osa manifestarse; que no se atreve a gritar su angustia y su pena. Y las recriminaciones, y el cansancio, y la imposibilidad misma de, *por lo menos*, reñir, ya que ese es un lujo que ni el uno ni el otro se pueden permitir (y esa es, también, una forma de interrelación humana, aunque de valor menor que la afectuosa; de valor mayor que la incomunicación, que es a la que a veces recurren, por ejemplo, los viejos cónyuges inhibidos por un absurdo sentido del ridículo para emplear las mismas palabras tiernas de su juventud).

¡Vamos a dormir!... Y, así, yazgo con la cara a la pared, ... y empiezo a explicar que estuve en el instituto; que salí de ahí... que me puse a ver las botellas, en la tienda... y, súbitamente ¡todo me harta!... ¿Qué me ocurre, de todos modos? ¿A dónde van los días? Y ¿cómo, en efecto, puede usted explicarlo todo?

Al trasluz de Occidente, una imagen sombría del mundo soviético, en el cual, aparentemente, *tampoco* hay mucho sitio para la intimidad; para la enriquecedora convivencia estrecha, reconfortante, de los seres humanos. Pero lo que habría que determinar no es si éstas pueden ser o no las palabras de un hombre de Occidente, ya que sabemos que *sí* pueden serlo; que *sí lo son*, y que si hasta hace poco lo eran sólo de los hombres del Primer Mundo (tanto capitalista como socialista) y del Segundo Mundo (la Europa medianamente industrializada y altísimamente urbanizada, pero, quizás, por su raigambre, a veces, un poco menos despersonalizada que los Estados Unidos de América de nuestro tiempo, fracasado crisol de razas o fallido sueño de una "raza cósmica"), también han comenzado a serlo en los del Tercer Mundo que viven en grandes aglomeraciones humanas, cuando éstos han confundido el verdadero progreso humano con el puro avance tecnológico y el incremento económico y que, so pretexto de liberar a la mujer sustituyen la femenina esclavitud doméstica por la femenina esclavitud fabril u oficinesca, incapaces de reconocer que libertad sólo existe en la posibilidad más amplia de optar; que libertad no puede existir en el dictado del padre Ibáñez (español asistente a los congresos internacionales de sociología) para quien "¡Michelle, convéznase, la mujer... o para el hogar o para el convento!", ni en la solapada condena de la sociedad de consumo que *obliga* a la mujer a salir de su hogar so pena de perecer, de ver perecer o vegetar a los suyos o, en último término, so pena de verse y de verlos expulsados de ese "paraíso de los consumidores" que son los grandes almacenes, destellantes de rasos, cristales, oros y... bisutería... Porque, lo que habría que determinar es qué tan representativa es —estadísticamente— esa actitud y esa situación: para Occidente, por un lado; para la Unión Soviética, por el otro. Porque, si lo que en un lado es regla en el otro es excepción...

El problema existe en la Unión Soviética, y esto no puede negarse, puesto que el tema se repite en otra de las narraciones: "The Companions" o "Los compañeros", de Tarasenkova; pero, mientras la de Bitov sólo lo describe como situación y lo plantea como problema, ésta permite ver que el mismo no ha quedado sin solución y que, en realidad, se le han buscado varias. Como dice la esposa del protagonista de este otro relato: "Yo misma soy arqueóloga, y he cavado la tierra yo misma..."; pero, cuando llega el momento de casarse, le declara francamente a su antiguo compañero de trabajo, a su futuro esposo: "Quiero decirte que... estoy cansada de cavar la tierra y de buscar trocitos de cerámica"... y, como él reconoce, "Klava no quería aparentar: no había reiniciado su trabajo de arqueólogo ni había

tomado algún otro trabajo; dejó de usar *slacks* y se dejó crecer el pelo... y... estaba muy bella”.

En “The Bath House”, “La casa de baños” o, simplemente, “Los baños”, de Mijail Zoschenko, la visión de la sociedad soviética parece igualmente desalentadora. Contra lo que ocurría en narraciones de épocas previas, en las que se ponderaba la excelencia de los baños rusos, en ésta parece que se les deturpara y que, en cambio, se exaltarán las excelencias de las casas de baños estadounidenses: “Se dice, ciudadanos, que en los Estados Unidos de América, las casas de baños son excelentes... Nuestras casas de baños no son tampoco tan malas; pero, no son tan buenas como las suyas.” El clima irónico de la narración (y el estilo, también) es palpable, digno de nota: se ironiza contra los otros, y se hace —también— ironía de sí mismo, y, así, se oye que el autor continúa diciendo: “A pesar de que, también en ellas te puedes lavar... Lo único malo de las nuestras son... los boletos. El sábado fui a los baños (¡no puedo ir a América a bañarme!) y me dieron dos boletos, con números en cada uno. Uno, para mis ropas, ... otro para mi abrigo y mi cachucha. Pero ¿dónde puede poner unos boletos de papel un hombre desnudo?”

Al trasluz de Occidente, para los muchos anticomunistas de profesión (siempre el anti, se anteponga a lo que se antepusiere, incluso malo, nos ha parecido de esencial textura satánica) y para los pocos que existan “de corazón”, deben resultar gratas varias expresiones de Zoschenko que algunos de ellos interpretarán como “una manera de hacer crítica sin caer en el peligro de ser censurados” (“esto no es un régimen zarista”, “no podía lavarme y quedar limpio, pues tan pronto como lo hacía, ya estaba sucio de nuevo” y, en cuanto a su ropa, dice el bañista que “un bolsillo está torcido; el otro falta y, en lo que hace a botones, el de arriba está muy bien; pero dudo que existan los de abajo”). Sin embargo, el arma se despunta y mella en cuanto se llega al comentario final de Zoschenko: “Por supuesto, el lector debe sentir curiosidad por saber qué baños son éstos, por decirlo así: ¿en dónde están? Son... unos ordinarios... unos que cuestan *diez copeks*” (como quien dice: una bicoca).

Con esto no se niega que siga existiendo desigualdad en la Unión Soviética (uno de los primeros mexicanos que viajó a ese país, supuestamente erudito y sabio, “se desilusionó de él” al ver que había autobuses de primera y de segunda, en la misma forma en que hoy se suele hacer burla, en los diarios de este lado, porque en los aviones de *Aeroflot* existen clases). Y no puede negar quien lo haya visto, que existen contrastes entre el atuendo (apenas vislumbrado

en la estación del ferrocarril del antiguo Viipuri finlandés) de los habitantes de Viborg y el de quienes habitan en el espléndido Leníngrado, la antigua capital rusa (así algunos turistas estadounidenses se empeñan en decir que estos últimos “desentonan” de los palacios de la ciudad, sin pensar que ellos también desentonarían, a pesar de su mayor riqueza, no sólo en los salones de la antigua nobleza zarista, sino en los salones de la corte de Santiago o Saint James, su antigua metrópoli). Pero, lo que no se suele reconocer es que: 1) las desigualdades: *a*) son mucho menores que las antiguas del país, y *b*) que son mucho menos acentuadas que las actuales de otros países, y 2) que son distintas (y esto es lo que tiene que importar para la justicia), las *fuentes* de esa desigualdad.

“Los compañeros”, de Tarasenkova, introduce a un clima emocional distinto: menos ácido, más grato que el de los relatos anteriores aunque —simultáneamente— nos ponga frente a confrontaciones sexuales y generacionales no menos importantes. Frente a la falta de ilusiones ante los demás de quien —en el fondo— no conoce a los otros seres humanos, la aceptación, al mismo tiempo realista y cálida, de quien sí los conoce en el trato cotidiano. Frente al excesivo optimismo de la niñez y de la juventud, que han aprendido su vocabulario, pero que aún no viven su existencia, el realismo un poco desencantado de la madurez, que “sabe cosas” y para la que las palabras ya tienen sentido: el sentido de la vivencia; de la experiencia y de la reflexión (porque ¿quién sabe lo que es “enfermedad” si no ha estado enfermo? ¿Quién lo que es “pena” si no ha penado? ¿Quién lo que es “envejecer” si no ha envejecido o está envejeciendo? ¿Quién lo que es “morir” si no ha estado a punto de morir, no ha visto morir a los suyos o no está muriendo?) El niño sabe su léxico, conoce su sintaxis y quizás —ya joven— hasta entienda su semántica (en una película estadounidense, un niño preguntaba “¿qué es enfermedad?” y no se satisfacía con las respuestas de los adultos hasta que, una mañana, después de una noche de fiebre, se levantaba preguntando con gran regocijo: “¡Anoche estuve enfermo!, ¡anoche estuve enfermo!”). Doloroso reconocimiento alegre de que el conocimiento duele; pero, también, de que el conocimiento *vale* ya que, como reconocía Nietzsche, la ciencia y la vida parecen (o debieran parecer) hermanas gemelas. Lo que el niño y el joven no conocen aún, es su pragmática. Sólo el adulto, conforme ha ido creciendo, ha ido aprendiendo su pragmática y —si ha llegado a ser verdaderamente sabio— ha llegado a saber qué poco valen las palabras mientras son sólo *verba*, expresiones intelectuales más o menos ágiles o “listas”; mientras no irrumpe en ellas ese mundo heteróclito que Saussure trató

de distanciar (de “mantener a raya”) al oponerse heurísticamente a estudiar el habla y empeñarse en considerar sólo la lengua. Porque, en realidad, (*flatus vocis*) las palabras valen poco, mientras no se convierten en ideas encarnadas.

Así, en el relato de Tarasenkova (una mujer, fijarse bien), Klava, la ex arqueóloga, esposa del arqueólogo, “hablaba mucho de la gente y de la vida; pero ni conocía a la gente (o nada conocía de la gente) ni sabía de la vida (o sabía nada de la vida)”. Y cuando el arqueólogo, su esposo, ha de partir de viaje, ella le dice, precavidamente: “Te coseré el dinero en la bolsa de la camisa”, y agrega (como clave y resumen de su fe más profunda; como signo delator de su profunda ingenuidad): “¡Hay toda clase de gentes en el mundo!”, con una entonación que implica la supuesta sapiencia de “hay en el mundo toda clase de pillos y de malvados”.

Por su parte, aquella “figurita encorvada en la esquina de la banca; esa niña con botas de escuela, que descansaba sobre su mochilita” que el arqueólogo encuentra en la estación y a quien invita a acompañarlo (“entonces, somos casi vecinos, ¿nos vamos?”) sabe ser cauta, medir el peligro (“ella lanzó una mirada rápida e indignada . . .”) y no se hace ilusiones sobre qué clase de tipo puede ser el otro (a su llegada a casa, dirá: “¿Sabes, mamá?, ¡estuvo en la cárcel por vagancia!”); pero, aún niña, ha adquirido confianza en sí misma (“me tienes miedo. ¡Oh, qué tonta eres! . . . Ella bajó sus ojos, se ató la agujeta; se levantó, recogió su mochila, y dijo: —¡Vamos!”). Pero, además, la pequeña ha aprendido también (con los vanguardistas o pioneros del socialismo) que hay que mostrar miramiento para los demás y aunque el arqueólogo reconoce: “Quise asustar a esa niña tan segura de sí, y le dije: —Justamente acabo de salir de la prisión, pensando que correría; ella le responde claramente: —Lo adiviné desde el principio. —Entonces, ¿por qué viniste conmigo? —Bueno . . . si no hubiera venido . . . te habría ofendido.”

Y cuando el adulto le insinúa a la niña: “Supongo que sueñas con ser maestra”, ella le ha dicho: “No, voy a ser cirujano”, y —como él dice— “hubiera podido agregar: ‘No trates de disuadirme’”. Esto nos hace recordar una experiencia parecida cuando un joven nos dijo que iba a ingresar a un seminario religioso: “¿Ya lo pensó usted bien?, nos atrevimos a decirle, sólo para recibir su airado: “Es una vocación firme” . . . que sólo unos años después se había derrumbado, pues el niño ni podía imaginar cuáles serían las exigencias de la adolescencia, de la juventud, de la vida adulta que el sacerdocio católico le impondría sacrificar ni reconocer hasta qué punto él, como individuo, podría o no realizar ese sacrificio, dejar sin satisfacer esas necesidades.

Dubrovkin, el del relato de Tarasenkova, se acordó de Klava: “Valy irá a la escuela, y se enfrentará a la mesa de cadáveres en la sala de disecciones, y le dirá a su amigo: —No, no puedo ser doctora. Simplemente, me he desilusionado.”

Porque el niño y el joven tienen una visión plana y, paradójicamente, para quien los oye reír y alborotar, *extraordinariamente* sería de la vida; porque son el adulto y el viejo supervivientes de muchas crisis los únicos que pueden tener de ella una visión auténtica y profundamente festiva, irónica, eutrapélica o atarácica (si no caen en la desilusión, el cinismo o la hipocresía). Porque, frecuentemente el joven, en nuestras sociedades abiertas a todo estímulo sexual, blandronea ante el adulto, de que lo sabe todo (el cínico “yo hago el amor a todo ser viviente” ante el que, como mínimo, podría oponerse un sarcástico: “¿Y cómo lo haces con las amibas?”), sólo para que el adulto descubra, “a la hora de la verdad”, que el joven no conoce siquiera el más simple acto sexual.

Pero es así como Tarasenkova, pasando por encima de estas características de las diferentes edades de la vida, que son comunes a personas de diferentes países, nos acerca más a la realidad soviética, en cuanto traza el retrato moral de Valy:

Valy, en su uniforme escolar, con su cabello cuidadosamente peinado, habría hablado en el gran salón en que se habían reunido los dirigentes juveniles; su voz habría sido calmada, pero firme: “¡No estoy de acuerdo contigo! —le habría dicho a quien había hablado antes que ella: ‘Simplemente, no había necesidad de haber obrado así con Colás... Ahora, en nuestro grupo’...”

La reacción del hombre es sintomática: “¡Qué muchacha tan fatigosamente recta. Probablemente adora predicarle la moral a la gente!” Y decide asustarla y el asombrado —en el último término— es él, porque la niña no le teme; porque no lo repudia indignada; porque la niña (juzgando al otro por la imagen que tiene de sí misma, por su propia veracidad) no pone en duda lo que le dice, y, aunque lo que él le dice le resulta terrible, sigue viendo en su interlocutor —más sabia que el más erudito de los criminólogos y más sensible que el más humanista de los penalistas— al hombre más que al delincuente. De ahí la hermosa conclusión de su compañero de viaje (tras la risa liberadora a la que él mismo se entrega en la oscuridad y que le hace sentirse feliz, más que porque el profesor que dirigía la expedición arqueológica en la que participaba les hubiera dicho: “Bien hecho, muchachos: buen trabajo”, porque Valy había dicho, sencillamente: “Si no hubiera venido, te hubiera ofendido”):

Pronto estaría él, de nuevo, en casa, contando de su compañera de viaje. Y, después, escribiría una carta muy larga a Klava [a su esposa] que principiaría con: "Hay toda clase de gente en el mundo."

Una carta en la que los sobretonos darían a entender: "Hay, en el mundo, muchas clases de gente... de gente bondadosa."

En el caso de "The Water-Colour", "La acuarela", de Alexander Grin, la moraleja es directa, clara, elocuente: la opinión pública hace que una pareja revalore la casa en la que vive (elevada por una acuarela a la altura del arte, al nivel de objeto digno de contemplación, lo que vale tanto como decir, a un nivel de realidad servido, en sentido socialmente útil, por el artista). Esos personajes que, hasta entonces habían considerado despreciable su casa, en cuanto a través de sus filtros mentales habían dejado que se colaran sólo sus defectos y que quedaran retenidas en la red todas sus cualidades, a partir de ese momento, no sólo sienten el deseo de disfrutarla sino que anhelan luchar por mejorarla, mejorando su conducta. La narración es un testimonio más de la forma en que cada observador capta, de la realidad social, aquello que refleja su propio panorama interior (una pequeñoburguesa, en el Coliseo, en Roma, sólo pudo ver las deyecciones de quienes se cuelan a él para convertirlo en sanitario; una monja apreció de él, sobre todo, la capilla consagrada a los mártires cristianos; el tribuno español Emilio Castelar vio en aquella obra muerta el reflejo del prepotente y ya corrompido Imperio Romano de la época neroniana...). Pero, los cuadros mentales (los de la memoria, los de la inteligencia, los de la voluntad, los de la apreciación estética), como nos enseñó a decir la escuela francesa de sociología y, dentro de ella, principalmente, Maurice Halbwachs ("Los marcos sociales de la memoria") son *sociales*. Esto nos lo demuestra —en el caso— el que, una vez que la sociedad les proporciona el marco adecuado, los miembros de la pareja revaloran una realidad que antes estaban incapacitados para valorar y que, incluso, devaloraban.

1.12 *La antigua y la nueva moral*

"Comrade Smart Hat", "Camarada sombrero bonito", de Vasili Aksionov quizás sea, de entre los relatos de esta antología, uno de los que, simultáneamente: 1) estén más cargados de referencias tópicas y temporales, y 2) de los que tengan más claro anhelo didáctico, al tiempo que logra un alto poder de entretenimiento y diversión.

Aksionov no lleva a su lector al escenario acostumbrado —generalmente nórdico— sino al menos frecuentado, meridional, de la Unión Soviética: a las tierras caldeadas de Crimea (Jorge Ferretis, el novelista mexicano de *El sur quema* sostenía la tesis de que, al menos en México, las revoluciones nacerían en el Norte y se corromperían o se convertirían en agua de borrajas, en el Sur). Pero, aún en este escenario austral (el complemento del mismo lo constituiría la Odesa de Babel con sus pandillas y zipizapes), existe en la era socialista un designio claro por imponer una moral más racional, menos sujeta a los retorcimientos barrocos del pasado; situada por encima de cualquier supuesta determinación geográfica del cinismo meridional, o de los meridionales de todos los países y continentes.

Aksionov nos informa: 1) de cómo mientras el verano es, en la Crimea soviética, época de mucha actividad, el invierno no es, para sus ruleteros, sino “tiempo de aburrimiento”; 2) de que en esa zona abundan los Volgas de Simferopol y Yalta; 3) de que entre los coches de ruletero es una excepción el lujoso “Zil negro del Viejo Mitia”; 4) de que, como algo completamente inusitado —al menos en el pasado—, “un alto funcionario del Partido” se hizo conducir por las calles de la ciudad en un Packard (lo cual es tan poco acostumbrado que sirve para que fije un recuerdo fugitivo quien así lo transportó). El relato de Aksionov nos lleva, “en zigzag, por los callejones torcidos de la vieja Yalta, hasta llegar al camino ancho que conduce hasta Moscú”; nos muestra al viejo ruletero haciendo su depósito en un banco de ahorros, y suspirando —de paso— por el Moskvitch que se ofrece como premio en una rifa, ya que “si compra usted uno de esos coches de inmediato examinan sus fuentes de ingresos”, y nos permite recorrer toda la escala de los modelos y calidades automovilísticas soviéticas con la mención del Zaporezhets del pretendiente de la hija del ruletero, presentación de ese minicoche soviético (que resulta muy apropiado para un “joven especialista”) como réplica soviética de los Volkswagen y de los pequeños Citroën occidentales.

Las referencias tópicas se producen también en otros ámbitos: durante la visita del pretendiente moscovita de la hija de Dimitri, “el ingeniero de Moscú colocó un radio de transistores sobre la mesa, captó un *twist* rumano y comenzó a bailar con Isabel”, después de lo cual “los rumanos atacaron un vals”, dando así oportunidad a que el otro pretendiente —el de Crimea—, más conservador en materia de ritmos bailables, pudiera bailar también con su pretendida.

Y si bien Crimea no está tan al sur como las principales ciudades de Rumania, sí está al sur de Moscú y de Leningrado y, tal como nos ocurrió en Bucarest, durante el Congreso Mundial de Lingüistas, en

que disfrutamos de la amable hospitalidad de la familia Pascu, en su villa de las afueras de la ciudad, la casa del Viejo Mitia, en Crimea, “amplia y sólidamente construida, con cinco cuartos, una cocina y agua entubada”, era ocupada durante la sesión turística, en cuatro de sus cuartos, “por gran variedad de personas de los pueblos del norte, mientras que el Viejo Mitia y su familia vivían en un cuarto y en tejavanas y accesorias, en el patio”. Son ésas prácticas del mundo socialista, que ayudan a mejorar la economía familiar; que obligan a sus miembros a desplegar hospitalidad de anfitriones, y que acercan más al huésped a la realidad humana del país —revelando a veces en sus habitantes un ánimo esforzado que nos llenó de admiración por Constanta Pascu, capaz de multiplicarse: 1) en la atención de su propia familia; 2) en el servicio a los huéspedes, y 3) en la asistencia y el trabajo en una farmacia estatal, manteniendo siempre un ánimo afable y una dignidad de gran señora.

Sobre el fondo de ese escenario, destacan algunas de las costumbres de la Crimea actual: 1) la formación de los taxis en “cola” a la espera de sus pasajeros, en lo que en Francia se suele llamar “cabeza de estación”, (conforme a un modelo general europeo, en que no se acostumbra la circulación ociosa de los autos de alquiler, pero se asegura el buen servicio mediante una suficiente y adecuada distribución de los “sitios” y la posibilidad de contratar el servicio telefónicamente); 2) la limitada posibilidad que el ruletero tiene de viajar de vacío (“incluso si consigo un pasajero en Alusha o en el Sanatorio Donbass, estaré ‘quemando’ mi permiso para viajar de vacío al regreso”), que revela un estricto régimen económico de consumo de gasolina, de desgaste de las unidades de transporte, y un deseo de no congestionar las calles urbanas innecesariamente; 3) la referencia reiterada a los sanatorios (“llevaba muebles de mimbre a Sochi, para un sanatorio”, “maravillosos sanatorios gratuitos... hasta arriba, en Teberda Spa, en las montañas”, “en ese tiempo, estaba trabajando como organizador cultural en el Sanatorio ‘Comuna de París’”), explicables por la latitud del sitio... Y, también se recogen —en un destello— costumbres generales de la porción meridional de la Unión Soviética, pues “en la mesa georgiana un huésped es persona sagrada, y tú serás huésped de la mía y serás tratado como un dios”); restos de antiguas buenas actitudes como la de la elevadorista de nuestro hotel de Leningrado que respetuosamente se levantó para dar su sitio a mi madre (una mujer de 80), y recibir de ella, que ni remotamente está influida por una propaganda socializante, algo que hubiera aplaudido cualquier camarada justipreciador del trabajo: “No, gracias, usted *está trabajando*.”

Pero la porción medular de la narración de Aksionov, lo constituye el contraste entre la antigua y la nueva moral. Cuando el ruletero Demetrio, “el viejo Mitia”, socialmente corrupto, encuentra a su hija, en la verja de su casa, “pulsando las cuerdas cordiales de un muchacho muy alto, enfundado en una playera a rayas rojas”, y le dice: “Es tiempo de que te cases, Isabel . . . o se cometerá pecado”, su hija le responde (de acuerdo con la nueva concepción arreligiosa del mundo, sí; pero, sobre todo, de acuerdo con una nueva moral sexual más libre tanto en el mundo capitalista como en el socialista, aunque lo sea por razones distintas y que, al parecer, allá no alcanza los excesos que la convierten en libertinaje y rutina ostentosa en Occidente, a pesar de que allá no está regida como aquí por el temor, por el temor perverso y no por el santo y plausible temor de Dios predicado por el cristianismo y no acatado por los “cristianos”): “Pero yo no le temo al pecado —y se reía— ¡qué modo tan anticuado de hablar, papá! ¡Tu generación se quedó atrás!”

Sexualmente más libre; socialmente más responsable (como que es probable que ellos sí hayan captado la idea de que la moral sexual no es sino *un caso particular* de la moral social, y que lo que debe buscarse en la relación sexual, como en la laboral o como en cualquiera otra interrelación humana, es *que no haya explotación* o dominación del uno por el otro), la mayor parte de la nueva generación soviética (también hay jóvenes soviéticos deseosos de soltarse el pelo, a la occidental, en ciudades como Tallin, más asomadas hacia occidente y en las que aún perviven en algún grado tradiciones distintas de Rusia y Transuralia) y algunos de los miembros de la vieja (como lo muestra Aksionov en su relato) contrastan con las viejas generaciones rusas (no siempre sexualmente puritanas y sí, si no siempre, sí en muchas ocasiones, socialmente corrompidas por lo menos en algunos de los estratos sociales). Las figuras de contraste las ofrecen el pasajero tuberculoso del Zil de Mitia y el propio Mitia: el vividor y el infractor, en suma.

¿No quiere usted dejarme el sitio de enfrente . . . Por favor, démelo: soy un inválido. Tuve tuberculosis. No se fije en mi apariencia saludable . . . El que uno parezca bien alimentado nada significa . . .

A lo cual agrega, después, con pleno cinismo:

Ya no necesito más bacilos de Koch . . . ya me dieron un piso en Kerchm, mi pueblo; un *lindo* pisito . . . Yo, por mí, le estoy agradecido a mi tuberculosis: imagínense: he vivido en maravillosos sanatorios, gratis . . .; he estado en sitios pintorescos, entre gente culta, con enfermeras . . .

Mitia, el ruletero, también es —inicialmente— un vividor (“¡Qué tipo!, pensé viendo de reojo esa cara cansada de truculento, con sus cejas espesas que parecían engomadas: ¡Qué tipo! ¡Más listo que el diablo! ¡Se habrá pasado la guerra representando al marinero Shvandy” porque, en efecto, en vez de pelear, Mitia se las ingeniaba para pasarse el tiempo divirtiendo a quienes iban a morir en los campos de batalla). Y es, también, un “tío listo” (“debe ser alguna especie de hipnosis . . . —dice el pasajero—. Yo hubiera podido tener un viaje tranquilo y completamente solo en un Volga . . . de los que hay muchos . . . y, estas dos mujeres —por su parte— también lo hubieran tenido”. En vez de eso, Mitia se las había arreglado para acomodar en su Zil al pasajero original, al tuberculoso, a las tres mujeres con maletas de compras (que había apilado en la cajuela y en las rodillas mismas de las pasajeras) y aun estaba alerta para subir, por el camino, un pasajero más a quien colocaría en el segundo asiento desplegable.

La conducta de ese ruletero de Crimea —incluso en sus manifestaciones más evidentes, aunque menos vergonzosas —no estarían muy lejanas ni; 1) de las de muchos ruleteros de la capital mexicana; ni 2) de las de esos cuasifascinosos que recogen a los pasajeros de los trasatlánticos en los muelles de Nueva York y que, tan pronto salen del alcance del policía de guardia imponen al pasajero la tarifa que les viene en gana; ni 3) de quienes acechan a los turistas en la Estación Saint Lazare, en París y les ofrecen genéricamente un taxi, para —después— con el subrayado de que se trata de una *limousine*, cobrarles precios estratosféricos en dólares (cuando los dólares eran dólares) por un recorrido de unos centenares de metros. Tal conducta merece, en el mundo soviético, la más airada y abierta reprobación pública, como lo muestran las expresiones de los otros personajes del relato (“¡a la cola de nuevo, Mitia! ¡Mitia, eres un tracalero!” “La conducta del camarada no es decente”, dijo el joven conductor Gorbachev, que acababa de ser liberado de la marina . . . a lo que Volf repuso: “decente o indecente, ya lo consiguió, por lo menos hoy”).

Conforme a una de las máximas de otro soviético (Siniavski) “hasta el mayor canalla piensa de sí mismo que, en el fondo, es bueno”, y Mitia no era la excepción. (“No se ofendan, muchachas . . . no soy persona ofensiva . . . no uso malas palabras”). Como que, por debajo de las palabras inocuas y por buenas razones cometía malas acciones (“Mitia amaba y estaba orgulloso de la segura felicidad que reinaba en su hogar. Era, por eso, por lo que se entregaba a los negocios ilícitos en los caminos de Crimea”), de acuerdo con un patrón que es todavía más conocido en el mundo capitalista, en donde

padres afectuosísimos con sus esposas y sus hijos (díganlo si no los de la mafia, que perfeccionan el tipo), están dispuestos a sacrificar inmisericordemente a los hijos . . . de los demás y —a veces— a explotar a las viudas y a los huérfanos (aunque su religión califique éstos como “pecados que claman al cielo”) desde sus escritorios de gerentes o magnates; aunque no dejen de hacer su ofrenda (simbólica o real a Dios, pero también a la comunidad, a la hora del ofertorio de la misa), en aras de ése, su propio amor paternal que no es, así, sino otra forma del egoísmo). Mitia transgredía la ley (una ley hecha para beneficio de todos), en cuanto, en su camioneta, bajo los muebles de mimbre de Sochi, contrabandeaba sandía (“un tipo a todo dar me había pedido que se las llevara al mercado de Evpatoriya”).

La propia caracterología se proyecta en las relaciones con los demás, juzgando el corazón ajeno por el propio (“el viejo Mitia sabía muy bien que su esposa le era fiel, pero —con todo—, por eso de las dudas, siempre tosía y entraba haciendo ruido a su casa, pues . . . ¿para qué tener escándalos innecesarios en el hogar?”). En forma parecida, su experiencia de la vida le hace sospechar la corrupción de los demás; así, cuando, en su presencia, el ingeniero de Moscú “empezó a bailar con Isabel”, observó que, “por supuesto, bailaba con estilo”; pero se puso a considerar que:

La fuerza de un hombre no se revela en su manera de bailar; que un hombre revela su fuerza en la organización de una familia . . . y este suave ingeniero era incapaz de eso . . . con todos sus premios . . . además de que podía ser *moralmente corrompido*; aunque, por supuesto, mantuviera el ojo alerta sobre el personal de un establecimiento secreto.

Por un curioso proceso dialéctico (síquico y moral) el “corrompido-por-amor-a-los-suyos”, en su momento, busca, para relacionarlo con ellos, al moralmente incorrupto. Y Mitia comienza por establecer las comparaciones entre el ingeniero de Moscú y Vania Ermakov “con su rostro honesto y serio . . . que miraba a Isabel con timidez y devoción”, “que permanecía de pie, silencioso, con las manos a la espalda, mientras le brillaban sólo los ojos y el barbiquejo de su bonito sombrero”, en tanto el ingeniero “se lucía contando chistes moscovitas”. Y es en favor de Vania de quien se inclina Mitia, y es en su favor en el de quien lanza una campaña discreta y constante dentro de su propia familia (“¡Campeón de ciclismo y de tiro!”, que fascinó a Isabel y fue decisivo), hasta lograr casarlo con su hija.

Pero ¿quién es el Vania a quien Mitia elige como yerno? El mismo “camarada Sombrero-Bonito”; el mismo policía de caminos que,

una y otra vez, ha emparejado su motocicleta al Zil de Mitia, empeñado en revisar su carga, tenaz en su deseo de comprobar que no lleva nada prohibido; empecinado en reivindicar, frente a quien lo conoció de chamaco, su actual carácter de funcionario; de alguien a quien, como a representante de la sociedad, se le debe respetar (“¡vamos, Vania, muchacho!”... “En el camino, no soy Vania para usted camarada, sino el subteniente Ermakov”). Dispuesto a hacerse respetar a pesar de un pecado de juventud (“Ermakov se ruborizó, y frunció más el ceño: ‘Esa mancha la lavé hace mucho tiempo’”).

El trcalero —por su parte— fiel a sí mismo, ha buscado al incorrupto destinándolo para esposo de su hija, por su misma incorrupción; però, trata de corromperlo por lo menos hasta aquel grado en el que esa corrupción pueda beneficiarlo (“al regresar del viaje de bodas, a los Cárpatos, Mitia dijo a su yerno: ‘Vanyushka, querido muchacho, por favor, entérate, quién va a estar el martes en el camino de Dzhankoi y cuánto tiempo va a permanecer ahí’”). Pero, el joven “camarada Sombrero-Bonito” establece, desde luego, una clara y tajante disyunción entre los papeles sociales que le toca desempeñar; entre su “yo funcionario” y su “yo personal” (“mire, papá. Debo decirle esto: le voy a pedir que no use mi amor por Isabel y nuestra conexión familiar para su propio beneficio... *En el camino*, no somos parientes”). Una solución bastante distinta de la del “compadrazgo” (en su mal sentido) que asimila a parientes a quienes se quiere convertir en cómplices.

Lo otro: la extensión del pretendido complot o de la conjura del ruletero, su fracaso, la burla de sus compañeros —regocijante, sanamente regocijante para el lector— es mérito literario de Aksiónov que no debe disminuir ni siquiera una modesta radiografía académica como la nuestra.

1.12 *¿Anticlericalismo, fundamento pragmático del ateísmo frente a ateísmo, fundamento teórico del anticlericalismo?*

Para Zamiatin, otro de los autores incluidos en esta antología, y aparentemente bien formado en matemática, “la naturaleza humana es tal, que las equis la atraen particularmente”. El estilo irónico e incluso sarcástico —que hace ironía y sarcasmo hasta de sí mismo— también se manifiesta en los comentarios-al-margen de este maestro de la narración que fue, asimismo, maestro reconocido de muchos narradores soviéticos pues, en la especie, como él dice, esté amor por lo desconocido (por las incógnitas, por las equis) “se explota excelentemente en el álgebra y en los cuentos” (su anticipación en

“Nosotros” es, en el fondo, un modelo matemático, una derivación algebraica que lleva a sus últimas consecuencias determinadas premisas y que, después, es destruida cuando el experimentador social que es, en el fondo, quien la ha construido, deja que irrumpa en ella, con toda su dramaticidad, la naturaleza humana, enigmática, esfíngica). De paso, cabe decir que Edipo supo bien cómo responder a la Esfinge porque, en el fondo, en último término, sea cual fuere la pregunta, la respuesta es “el hombre” que, en lo esencial, no es tal respuesta sino una reformulación —en otros términos— de la misma pregunta que, así, circularmente, burla al interrogador.

La narración de Zamiatin recogida en esta antología no tiene el gran vuelo de su novela *Nosotros*, inspiradora de las antiutopías orwelliana y huxleyana (a las que dedicamos en el pasado o dedicaremos en el futuro otros apuntamientos); pero, es más desenfadada, más regocijada, menos densa, menos trascendente.

De primera intención, al sociólogo le parece que el cuento de Zamiatin muestra la forma en que opera la sicosociología del rumor en el naciente mundo socialista (la fecha es mayo de 1919) y le trae a la memoria un valioso artículo del inteligente Arnold Rose, hoy desaparecido, sobre “La sicosociología del rumor, en el mercado de valores”. En el caso del relato de Zamiatin, en ese año de 1919, se juega con las expectativas que suscita en los soviéticos una posible renovación del vestuario de trabajo, ya bastante deteriorado (o *prozodezhda*).

Le parece porque —en el fondo— la sátira es contra el antiguo clero, y contra la forma en que éste utiliza el cambio social para satisfacer sus propios apetitos, revistiéndolos ideológicamente de una cobertura socialmente plausible, y el modo en que aun sus “miembros arrepentidos”, llevados por la inercia de la historia y por su propia deformación profesional, se empeñan en manejar intangibles y dar por reales espejismos que la realidad no revalida.

Pero la sátira de Zamiatin lo es —también— en contra de quienes se burlan de esas debilidades humanas, de quienes se sienten obligados a moralizar sobre ello, de quienes se burlan de quienes sobre ello moralizan y . . . así, hasta el infinito, envolviendo de paso, en esa sátira a la enésima potencia, al autor mismo, porque Zamiatin sabe reír —sí— de los demás, pero —mejor que la mayoría de los ironistas— sabe burlarse de su propia risa en una tónica que quizás fuera justamente la que exigía Nietzsche de su *Superhombre* (tan contrapuesto, también, al Superman de los débiles mentales) y que él, a pesar de todos sus buenos deseos, con su densa formación alemana, jamás fue capaz de alcanzar.

Zamiatin emplea, desde el principio, algo que tiene mucho de dialéctico o de contrapuntístico y que se puede vislumbrar en sus párrafos introductorios, puesto que:

Era una procesión... religiosa en apariencia; formada sólo por personajes sagrados... sólo que desfilaban blandiendo escobas en vez de incensarios... lo cual transfiere toda la actividad suya desde la esfera de la religión hacia la de la revolución [pues era]... simplemente una sección no-trabajadora del populacho, que llenaba su cuota de trabajo en beneficio del pueblo,

ya que, como él explica, poco más tarde, había de producirse “la colisión en cierto punto humano, de dos bandas hostiles del espectro: el rojo y el dorado: el revolucionario y el eclesiástico, y ese punto humano era el diácono Indikoplev”.

En efecto, Indikoplev se había arrepentido, había publicado una retractación de sus errores como diácono, se había rasurado (símbolo externo de su supuesto cambio interior) y había publicado una bula en las *Noticias UIK* para sus antiguos feligreses. Pero mientras el motivo aparente de su conversión había sido la conferencia que había dictado un moscovita sobre el marxismo, el motivo real de su conversión era su *martismo* (allá también se juega con las palabras como aquí, en donde para burlarse de los marxistas se suele aludir a ellos como marxianos), doctrina de la que sería máxima sacerdotisa (o divinidad), una tal Martha, “más próxima que Marx al Evangelio y a su fundamental mandamiento de ‘Ama a tu prójimo’, pues por su prójimo, ella estaba siempre dispuesta a despojarse hasta de su última camisa”, y esto aunque (véase que la mofa alcanza por igual a tirios y troyanos) “el conferenciante había impresionado a muchos hasta tal punto que la siguiente conferencia que debía de ser sobre astronomía, se refirió a ‘El Planeta Marx y sus Habitantes’”.

El problema al que aquí se refiere Zamiatin es delicado; pero, debe observarse que su sarcasmo se ceba en el clero más que en la religión que éste administra, y que el ateísmo oficial de la Unión Soviética puede entenderse —claro está— como deducido de ciertas premisas filosóficas; pero debe entenderse, *sobre todo*, a partir de ciertas circunstancias de orden histórico, de su crítica y de su superación en cuanto reveladoras de engaño y explotación.

En efecto, el ateísmo *no es* una actitud *natural* del ser humano; es una reacción *histórica*; comienza por serlo en contra de un clero impío, inicuo, explotador (o, en el menor y “mejor” de los casos, hipócrita y poltrón, como ocurre en el de Indikoplev) y acaba por

trasladarse de los descalificados portadores del dogma (pragmática) al dogma mismo, que es calificado por sus críticos como engañifa construida por los sacerdotes para su propio beneficio (semántica) independientemente de la coherencia interna (sintáctica) que las verdades de fe (dogma) pudieran tener, con las normas de conducta de ellas derivadas (moral) y con sus manifestaciones estéticas externas (culto).

Cuando la historia de Zamiatin concluye, él lleva la farsa a su extremo cuando dice:

Así terminó el mito de la *prozodezhda*. Evidentemente, la historia ha terminado también, pues no se ha dejado equis alguna y, además, el vicio ha sido castigado [como en las películas hollywoodenses de la cuarta década]. En cuanto a la moraleja (pues cada historia debe tener una moraleja) ésta es perfectamente clara: uno no debe confiar en los ministros de la religión, incluso aunque supuestamente se hayan arrepentido.

Y, si bien, como él dice, “nadie ha logrado describir adecuadamente un simún, o un terremoto, o un parto, o una ‘cruda’”, casi seguramente, si él se lo hubiera propuesto lo hubiera conseguido o se hubiera acercado mucho a la meta correspondiente, ya que en su relato, los opuestos chocan con el brillo y el ruido de los aceros, y existe en él una hiperdialéctica psicológica, social, axiológica que, sin negar —como algunos creerán o pretenderán hacer creer— *en absoluto*, la valoración más simple, la reduce, por implicación, al integrarla en otros planos de valoración más compleja, cuya jerarquía —por desgracia— dentro del mundo extraordinariamente dinámico de la ironía zamiatiana, ineludiblemente se nos escapa. Que el sarcasmo fue un componente básico de la personalidad de Zamiatin se comprueba si se considera que, cuando por mediación de Gorki obtuvo de Stalin permiso para ir a vivir a Europa Occidental (en donde se mantuvo siempre lejos de los emigrados antisoviéticos con quienes, en otras condiciones, hubiera podido intimar), al observar a la sociedad británica hizo de ella una pintura sarcástica igualmente inmisericorde en “Los isleños”, justamente en la misma forma en que —caricaturista nato— la hubiera hecho, descubriendo los tonos falsos de cada una, en *cualquier* sociedad que le hubiera tocado observar.

De ahí creemos deducir que, en el caso de Zamiatin, como en el de otros contemporáneos y coterráneos suyos (algunos no salidos de la Unión, pero sí publicados fuera de ella) lo que hubo fue una agudización de su sentido criticosocial, y que este rasgo (si bien con ante-

cedentes en los escritores rusos del siglo XIX) lo alquitaró y llevó a su perfección la Revolución de Octubre. Esto no puede extrañar, pues conforme un pueblo se aleja más de los niveles de la pura subsistencia y de la existencia mínimamente racional —si no se apoltrona en la torpe materialidad de la “sociedad de consumo”— tiende a hacer que crezca su descontento subjetivo aun cuando objetivamente disponga de más y mejores satisfactores, tendencia que sólo puede ser contrapesada por una reflexión continua sobre la historia, por una prudente valoración filosoficosocial del cambio, por una interpolación filosófica del devenir histórico que, en última instancia, son las que aseguran el éxito de ese lanzamiento inicial del pueblo correspondiente, y de cada uno de sus miembros, hacia su propia perfección espiritual.

1.2 Más allá del “aquí y el ahora”

Contra lo que ocurre con las narraciones de los otros autores incluidos en la antología, la lectura de los relatos de Urusov y de Siniavski (Tertz) ni entrega sus significados profundos a la primera aproximación, ni lo hace unívocamente. La atmósfera, en las obras de estos proscritos de las ediciones soviéticas es, por excelencia, la ambigüedad, y ésta es —simultáneamente— la razón de su condena. En ellos —por otro lado— las referencias tópicas y temporales se reducen al mínimo, porque —en el fondo— no tratan de reflejar una situación histórica particular sino que denuncian, en general, el predicamento del ser humano sobre el mundo.

El relato de Siniavski tiene más referencias tópicas y temporales que el de Urusov; aparecen en él: las lavanderías soviéticas, los intendentes de los multifamiliares de la Unión; los judíos soviéticos y sus ocupaciones (“¿trabajó usted en la Red de Suministro de Papelería? El director era, ahí, en '44, Yakov Solomonovich Zac, un judío muy mono”); los yakut (“confiados y hospitalarios, de quienes adquirió los hábitos más simples”). Y el relato también está salpicado de algunos de los aforismos y de las paradojas a los que recurría Siniavski para “ser verídico con ayuda de lo absurdo y de lo fantástico”; aforismos y paradojas de los que algunos de los más punzantes; algunos de los que más revelan la angustia metafísica de este autor fueron reunidos en lo que, en Occidente, publicó Collins-Harvil como sus *Unguarded Thoughts*.

La vía de acceso hacia la capa más extensa del relato de Siniavski incluido en esta antología (Pjenz) lo proporcionan expresiones como aquellas en las que se habla de que:

El sadismo de la cocina siempre me asustó... Los pollos en embrión se comen líquidos... Al trigo se le trata del modo más inmisericorde pues lo cortan, lo baten, lo aplastan hasta hacerlo polvo. ¡Qué tal si hicieran lo mismo con un hombre... ingeniero o escritor... Los tormentos de Cristo, de Jan Hus, de Stenka Razin serían una bagatela.

El protagonista se identifica con esos "pollos muertos en embrión; con ese trigo torturado", porque no es un ser normal ("¡usted se está helando!... Ella se asombraba de mi temperatura corporal"; "nunca había visto a una mujer desnuda tan de cerca... fue horrible"). Pero Siniavski se burla de las expectativas del lector que, al fin y al cabo, estaría más que preparado por el amarillismo y la pornografía de Occidente para enfrentarse a una anormalidad normal o —quizás— con aquello que, en nuestros días, ha llegado a ser "una segunda normalidad", porque quiere plantear los problemas radicalmente y, para hacerlo, necesita distorsionar la imagen hasta convertirla en caricatura ("¡Está usted muy solo!... Yo, para evitar dificultades, estaba listo para aparentar ser un alcohólico, o un criminal o —quizás mejor— un loco o, incluso, un pederasta") Siniavski —de paso— se burla del pudibundismo ostentoso e hipócrita del ser humano (el de aquellas señoras que se vuelven, simultáneamente escandalizadas y anhelantes hacia el sitio en que saben que han de presenciar una escena bochornosa, el cual contrasta con el pudor auténtico de quien desvía prudentemente la mirada de aquel sitio en el que sabe que tendría que ejercitarse su condena), y es así como añade: "Pero temía que cualquiera de esos papeles le diera a mi persona una extraña fascinación."

El personaje de Pjenz es un anormal más anormal que todos éstos; un anormal máximo, enteramente singular; uno que para poder pasar inadvertido se reduce a presentarse como un anormal normal, así sea sólo en lo físico: como un jorobado humano. Pero, lo que siente alquitaradamente el protagonista de Siniavski es lo mismo que —en tono menor— sienten no sólo el anormal normal, el miembro de una minoría, sino incluso el normal más o menos conformista, miembro de la mayoría misma, pero dotado de una sensibilidad un poco mayor que la de los otros miembros de ésta (ya que nada hay tan gravoso como la coerción social que Durkheim descubrió, pero no consagró).

Así, Siniavski hace decir a su personaje:

Me retiré desde noviembre... No gano mucho; pero, me preocupo menos en esta forma... ¿Por qué no legalizar mi posición? ¿Por qué he gastado treinta años pretendiendo ser otro, como si fuera un criminal? ¿Por qué no ir a la policía, pedir perdón y contar toda la histo-

ria? ... Puedo verlo por mí mismo: soy una criatura de otro mundo ... más remoto e inaccesible que Marte o Venus ... Pero ... nadie me creería: creerían que era un loco, un fantaseador y, es más, me enjuiciarían por tener pasaporte falso, falsear firmas y otras actividades ilegales; pero ¡no crean que vine con un motivo ulterior como la migración de los pueblos, la guerra de los mundos, y esas tonterías! ...

Al fin y al cabo, la llegada del ser de Pjentz a la tierra habría sido un accidente parecido al que, de acuerdo con la tira cómica estadounidense, habría traído a Superman desde el planeta Krypton hasta nuestro planeta, con la diferencia de que, mientras el historietista estadounidense eligió como personaje un ser extraordinariamente *potente* y al que bastaban unas gafas para pasar inadvertido como periodista (Clark Kent), el cuentista soviético prefirió como personaje un ser extraordinariamente *sensible*, de naturaleza cuasivegetal, que para pasar inadvertido tiene que presentarse como un monstruoso jorobado, y que necesita justificar sus frecuentes visitas al baño para "regarse" como cuasivegetal que es, con el cliché de que "a los jorobados nos gusta ser limpios", pues la humanidad difícilmente acepta las situaciones y explicaciones extraordinarias y prefiere, en cambio, las "explicaciones" estereotipadas, aunque éstas nada expliquen.

Lo mejor de las reacciones frente al otro, un otro que no llega a ser "el otro absoluto", pero que sí es un otro tan remoto como se puede (en cuanto ni siquiera es miembro de una minoría étnica o de otra de infamados por su conducta, sino un ser viviente, no humano, procedente de un mundo más remoto que cualquiera de nuestra galaxia) tampoco sería verdaderamente útil, pues:

Los académicos de todas partes acudirían a interrogarme, a examinarme, a analizarme. Sería famoso, como Lev Tolstoi, o Gulliver o Hércules [la mezcolanza es consciente e intencionada]; pero, a pesar de ese interés universal por mi humilde persona, *nadie entendería nada*.

Quizás algo como esto explique el interés generalizado y la incomprensión general de los seres humanos por ese fenómeno extraño que se llamó Jesucristo, a quien cándidos bienintencionados (¿o serían malintencionados listos?) enanizaron (sí, convirtieron en enano) al hablar de Cristo Superestrella, como si no comprendieran que si Cristo es quien creen que fue, "estrella" es, para él, una dimensión milimétrica, pues es sol, y es galaxia, y es cosmos, y es mucho más. . . pero, sobre todo, es tantos millones de años luz más que estrella que en Él (con mayúscula si es quien ellos creen que fue, que es y que será), la cantidad se transforma en calidad y no hay magnitud alguna ni

cósmica ni humana para medirlo (Cristo no es en esas condiciones “un Elvis Presley, nada más que a lo bestia”) . . . aunque . . . en el ámbito paradójico en el que se le tiene que colocar siempre, en su dimensión de nazareno histórico, no haya podido ser nunca un “hombre brillante” sino un “caminante cubierto de polvo”; aquel que Renan nos enseñó a contemplar, ya que quieran reconocerlo o no los adoradores y buscadores del éxito a todo trance, Jesucristo fue, en última instancia, un gran fracasado (en la realidad histórica por haber muerto como un facineroso y quizás, en la realidad transhistórica por no haber conseguido hacer de los hombres los cristianos).

Sin pretensiones tan altas, Siniavski prorrumpe en la queja de la singularidad para la que no hay cabida en las sociedades humanas:

Mejor vivir solitario y de incógnito. Morir sin ser notado [es de observar cómo mientras los chaparros físicos, intelectuales y morales se suelen poner de puntillas para aparentar mayor estatura, los altos, físicos, intelectuales y morales, se ven obligados a agacharse para no topar con dinteles demasiado bajos para ellos, y para poder pasar inadvertidos por quienes, como decía Stendhal, no podrían soportar su elevada estatura, su singularidad]. Morir sin ser notado . . . “Después, me pondrán en un frasco en el Museo de Historia Natural . . . y la gente, al pasar, dirá con censura: ¡Qué anormal! ¡Qué horrorosa creatura!”

Tras de esto, Siniavski nos espeta el argumento de la relatividad de las valoraciones, estéticas y de otros tipos:

Pero ¡no soy un horror sólo porque soy diferente! ¡No porque soy diferente debéis maldecirme! No es bueno medir mi belleza contra vuestra horripilancia [el golpe ha sido devuelto, como en los Estados Unidos de América, hoy, en donde un racismo negro está sustituyendo al antiguo racismo blanco]. Soy más bello que ustedes y más normal [*black is beautiful*, y existe un *ugly white* cuyo cuerpo “apesta a cadáver”, y un visitante argentino en el Manhattam “ennegrecido” de hoy descubre que el ser humano verdaderamente bello es el negro y que si los argentinos se aburren en Buenos Aires es por la monotonía de la pigmentación de su piel].

El relato de Urusov es más angustiioso que el de Siniavski, y también es de utilización menos inmediata para el sociólogo. Sus diversas porciones dan la apariencia de estar desarticuladas, y los niveles sintáctico y semántico quizás no basten para mostrar su vinculación esencial, la cual quizás se encuentre, pragmáticamente, en la historia (y, más aún, en la intrahistoria o biografía interna) de Urusov.

Parece que la narración la desencadena un complejo de culpa que data de la época de aquello que los europeos están ya dejando de llamar Segunda Guerra Mundial (hace ya mucho que a tales “menuencias” se las dejó de considerar desastres apocalípticos y, en consecuencia, se las dejó de escribir con mayúsculas) y a lo que han comenzado a designar como “la segunda guerra civil europea” [del siglo xx]:

El se torció la pierna ... Supe que me iría solo ... Dos hombres de la Gestapo lo arrastraron, jalándolo de los brazos ... Hace veinte años, debí haber muerto, y estoy vivo ... Y él viene a mí con frecuencia y, cuando viene, callamos sobre lo que ocurrió, y acerca de la culpa que siento por él.

En esa misma primera parte, la antropovisión de Urusov, y la frase que da título al relato:

Viajando en un tren ... todo el mundo ve intensamente hacia afuera ... Nada había allá afuera ... sino la niebla en torno nuestro ... Veíamos las hormigas que marchan en fila, en medio de la niebla, en cadena interminable ... A veces, podíamos oír sus voces bajas ... murmurando ... Un movimiento eterno de hormigas.

Apenas esto como hilo conductor de la primera a la tercera parte: “Nosotros dos somos hormigas: mi hermano y yo”, sin que se sepa bien si ese hermano es o no es el que apresó y emparedó la Gestapo.

Ahí, en la tercera parte, hay algo que hace recordar —imperfectamente— la parábola platónica de la Caverna: “He pasado toda mi vida en la oscuridad, y nunca he visto el sol o la luz ... No sé qué sean esas cosas. Pero, mi hermano, que es mayor que yo, acostumbraba decirme cómo vio el sol hace mucho tiempo ...” Con ello, la presencia del sol y de los seres que pasan por enfrente de la boca de la caverna ya no es siquiera una inferencia obtenida personalmente a partir de las sombras que esos seres, al interponerse entre el sol y la pared, proyectan sobre ésta, sino un conocimiento derivado, que tiene que depender de la autoridad de alguien.

“Yo no se lo creía ... Estaba convencido de que no había en el mundo nada, sino oscuridad. No hay camino que saque de la prisión.” También Platón lo pensaba de sus esclavos, encadenados en el fondo de la caverna; pero Platón pensaba —con optimismo— que había una salida espiritual; que se podía tomar como base el fenómeno y, a partir de él, remontarse hasta la realidad nouménica de fuera de la caverna. Urusov, no es tan optimista; él es pesimista;

pero, por otra parte, su pesimismo no es absoluto y general. Contra lo que los interesados en explotar la contrapropaganda pueden apresurarse a creer (especialmente ante la proscripción soviética de los escritos de Urusov) no hay, aquí, la identificación mental que quisieran entre “prisión” y “Unión Soviética” pues, aunque esto no quede desmentido explícitamente por las expresiones ambiguas de Urusov, él sí niega expresamente que éstas tengan sólo una validez restringida. Afirma —en efecto— la validez más amplia de las mismas, y deja que el lector saque sus propias conclusiones sobre si lo genérico es aplicable o no a lo particular y, en caso de ser aplicable, cuál es el grado en el cual puede aplicarse a la Unión Soviética; porque, al fin y al cabo, su tratamiento se coloca por encima del aquí y del ahora, cuando afirma: “Y nuestra prisión es EL MUNDO ENTERO.”

De este modo, la búsqueda de luz, la forma en que tanto él como su hermano buscan una salida, es un empeño filosófico, un anhelo de dirigirse hacia lo absoluto, hacia lo trascendente; se trata de la búsqueda de un fin que sea capaz de darle sentido a lo que —sin ello— sería un mero chirriar de hormigas lejanas lejanas que avanzan en batallones interminables y ciegos . . . O sea que, en última instancia, la de Urusov es una búsqueda teológica (Bielinski alegaba que “ya desde en denantes” como diría el rústico, el pueblo ruso era profundamente arreligioso mientras que nosotros, apoyándonos en Gogol, pero atreviéndonos a rebasarlo postulamos que hoy, como antes, el pueblo ruso es tan profundamente religioso que ha sido incapaz de dejar que su religiosidad quede aprisionada en una religiosidad “eclesial” cualquiera, en el peor de los sentidos de lo eclesial, pues es la suya una religiosidad *in vivo* y no una religiosidad *in vitro*). La angustia de esa búsqueda de Urusov como la angustia de la búsqueda religiosa de Siniavski que a veces eleva plegarias y en otras blasfema (pues la blasfemia sólo es la plegaria puesta de cabeza), analizada tan profundamente, muchos años antes, por el danés Sören Kierkegaard, se refleja bien en estos párrafos de Urusov:

Mi hermano se ha vuelto loco: insiste en que debemos seguir buscando; en que debemos seguirmos arrastrando constantemente a través de la oscuridad, dando tumbos en los muros, llorando, haciendo que sangren nuestros brazos y nuestras piernas. Y, conforme más se apodera de mí la desesperación, más convicción adquiere mi hermano. Sí, él está loco: hay una especie de testarudez ciega y fanática en él. Simplemente está totalmente poseído por una maniática búsqueda del sol y de la luz que, para el monologante, que nunca los ha visto, “son conceptos que él mismo ha inventado”.

Cuando, al fin, puede exclamar:

Súbitamente, he visto la luz que parpadeaba y que amenazaba con desaparecer; creo que era una luz real: —¡Mira, hermano —grité— ¡allá, allá! ¡Luz! ¡Mira! Pero él estaba silencioso... Después, él dijo: Aún es demasiado temprano. No puede ser la luz. Sigue. Es demasiado pronto. ¡Adelante!... Entonces entendí: mi hermano es ciego.

En términos religiosos, parece que podría verse planteado, aquí, de nuevo, el tema insoluto de la predestinación, y quizás se agiten en sus sepulcros, por este motivo, Calvino y sus contradictores, pues Urusov nos pone ante el contraste de: *a*) quien aunque quiere creer no puede, y *b*) de quien, aun en medio de sus dudas, es alcanzado súbitamente por la gracia (como Saulo, a quien el deslumbramiento en el camino de Damasco convirtiera en San Pablo).

1.3 *Una coda*

Es fácil ver, gracias a este recorrido que estamos haciendo a través de la narrativa, primero rusa, después soviética, de dentro y de fuera de la Unión, que los escritores representados en estas diversas antologías personifican una gran aventura del pensamiento, una empresa de clarificación antropofilosófica (aunque no esté expresada con los pedantismos de nuestras disciplinas) y que, por lo mismo, no puede dejarse de asistir —y de participar comprometidamente— a tal aventura con la fácil disculpa de que eso es sólo “nefando producto del comunismo” o “engendro satánico” que, como viejas beatas hemos de exorcizar con agua bendita. Aquí están planteadas algunas de las interrogantes fundamentales de la antropología filosófica y de la filosofía social y aquí se proponen (como en otras antologías que hemos comentado en otra ocasión y que provienen de la literatura soviética sumisa a los dictados oficiales) algunas de las soluciones (balbuceantes, provisionales, pero NO DESPRECIABLES) a esas mismas interrogantes que, en última instancia, constituyen parte del patrimonio edípico y esfíngico de toda la humanidad.

LA IMAGEN DEL HOMBRE EN LOS APUNTAMIENTOS DE SINYAVSKI

Andrey Sinyavski es, para el lector de estos ensayos, el autor de *Pjentz*. Con el seudónimo de Abram Tertz publicó tanto este cuento como otras obras de ficción fuera de Rusia. Entre esas obras sobresalen las editadas en Londres por Collins & Harvill, intituladas "The Trial Begins", "The Icicle and other Stories" y "The Makepeace Experiment". Esa misma editorial ha republicado una serie de apuntamientos sueltos del propio Sinyavski, que primero aparecieron parcialmente en ruso, en Nueva York, en 1966 como *Mysli Vrasplok* después de haber sido publicados en Nueva York mismo, en 1965 en *The New Leader* y que, en esta ocasión fueron traducidos especialmente para Collins, del ruso al inglés, por Manya Harari, bajo el nuevo título de *Unguarded Thoughts*, mientras el de la primera versión en inglés había sido *Thought Unaware*. Estos apuntamientos sueltos indudablemente arrojan nueva luz sobre las tesis implícitas en *Pjentz*.

En estos *Unguarded Thoughts* de expresión muy sintética, los temas de Sinyavski son: la vida y la muerte; las mujeres y el sexo; el cuerpo y el alma; la personalidad y la relación interpersonal; la libertad, la fe, el premio y el castigo; la Iglesia, el cristianismo y Dios.

La vida y la muerte. Para Sinyavski la vida es como un viaje de negocios, breve y lleno de responsabilidad, pues no venimos a ella a permanecer o a pasear sino con una tarea asignada; pero, además, el artista tiene que verla celosa y penetrantemente, sospechando que detrás de ella, de la naturaleza (que "es bella porque Dios la ve", que todo lo preserva y todo lo renueva, que es realista) hasta cierto punto es ilusión y que detrás del hombre hay algo más que debe descubrir.

Pero, si la vida es una tarea, la muerte tampoco es gratuita ni es tampoco una forma de evadir la vida, pues también la muerte debe ganarse o merecerse, ya que si bien es penosa (como la labor del carnicero que separa la carne del hueso), es el único camino hacia

la libertad. Como los existencialistas, Sinyavski piensa que es la muerte la que le da su sentido a la vida; que es por eso por lo que la muerte del héroe (ganada) da una sensación de equilibrio y de armonía, en tanto que la del hombre común (en un accidente o por un ataque) tiene algo de cómica en cuanto tiene algo de intrusa. Es así como se explica que en uno de sus gritos desgarrados ruegue: "Mátame, Señor."

Pero, durante la vida, hay un "ensayo de la muerte" y una vuelta a la niñez. El sueño es ese ensayo de la muerte, y en él, como en la niñez, nos quedamos con lo esencial. Lo que tuvimos en la niñez, con lo que nos quedamos al dormir, lo que nos llevamos al morir es lo que nos queda cuando perdemos "todo lo que lleva el cuño de nuestra personalidad", el dinero, los éxitos, los libros, la fama, la sabiduría, todo lo cual carece de valor frente a la niñez, el sueño y la muerte. En esta última, en efecto, conforme él dice, no muere "el gran escritor, Conde León Tolstoi", sino "el pequeño Leoncito".

Las mujeres y la sexualidad. Frente a la mujer, la actitud de Sinyavski es ambivalente; un tanto despectiva, un tanto apreciativa, en un reconocimiento final de su diferencia esencial (y no de su "pequeña diferencia" anatomofisiológica) frente al hombre, puesto que, para él, las mujeres muestran su desvergüenza al engullir pasteles en el mostrador mismo de la pastelería, muestran de manera más evidente la mezquindad de la naturaleza humana en cuanto son auto-complacientes y "son más pecadoras y, sin embargo, mejores que los hombres", puesto que una misma mujer deja de ser prostituta para volverse honesta o deja de ser maliciosa para volverse bondadosa sin cambiar sustancialmente su naturaleza, ya que para ellas estos cambios son "tan naturales como cruzar la calle y seguir su camino, cada una completamente distinta, y sin embargo, igual".

En la relación sexual, por su parte, ve algo patológico, blasfemo... algo sucio (la suciedad es otro de sus temas destacados): considera penosa y desalentadora la cercanía de los órganos sexuales a los órganos excretores y proclama que todo placer sexual compartido es "una fiesta dentro de un cespul". Pero, la otra referencia es más fuerte puesto que para él la relación sexual tiene algo de blasfema; puesto que el placer parece acrecentarse conforme aumenta lo blasfemo de la relación de tal manera que la búsqueda de Don Juan es la de aquella Única Intocada con quién fornicar en forma máximamente pecaminosa, con lo cual uno de los cuatro puntos cardinales del arquetipo femenino de Jung (según nos parece) se revela claramente para él, en cuanto la mujer es una sacerdotisa del poder de las tinieblas. Es

así como, según Sinyavski (y trasladamos los nombres rusos de mujer a otros castellanos para hacer más impresionante la expresión), “cualquier Lupe o cualquier Juana [durante el acto sexual] se convierte en una sacerdotisa del más allá”. En concreto, para el hombre ruso, Sinyavski señala que éste tiene dos magias: la magia blanca del licor, la magia negra de la mujer, y que en muchos casos prefiere la primera a la segunda, de tal modo que el cazador de mujeres es en mucha de la literatura rusa un extranjero: un alemán, un francés o un judío.

Pero, otro de los puntos cardinales del arquetipo femenino (la mujer-madre, en relación con el otro, la mujer-bruja) surge en Sinyavski en relación con el niño pues, según él, las mujeres, menos vanidosas que los hombres, sólo quieren tener un niño y no alguien en quien dejar la impronta de la propia personalidad y eso, para él, es bueno, porque el adulto, en cuanto no puede recobrar la niñez volviendo a ser niño, se conforma con engendrar niños.

El cuerpo y el alma. El cuerpo es —para Sinyavski— mientras el ser humano vive, algo valioso: es como un escudo (y quizás sea por está vía como se insinúa por qué razón el sicoanálisis ni puede ser para todos sino sólo para los espiritualmente fuertes, ni puede ser benéfico si no se completa adecuadamente) ya que, como él afirma, sería insoportable vivir con la pura alma. El hecho de que tengamos cuerpo nos permite cerrar los ojos, los oídos, a lo desagradable y, en último término, podemos recurrir al expediente de acostarnos de cara a la pared y “cobijarnos con nuestra propia espalda”. Pero, por otra parte, el cuerpo, por sí solo, es algo desvalioso; el cadáver no es sino la última basura que deja el ser humano tras de sí, y una basura de la que los supervivientes deben librarse a la brevedad posible. Es aquí donde resalta una de las características que Sinyavski adjudica al ser humano: el hombre es un ser sucio, en torno del cual se acumula la basura; un ser que tiene que estarse lavando continuamente y que tiene que estarse librando de continuo de sus desperdicios, ya que en esto contrasta con los animales, que “no son sucios sino cuando están enjaulados”, sujetos a un régimen “humano” (contexto en el cual el calificativo se carga de connotaciones negativas).

Para Sinyavski, en cambio, el alma es casi inequívocamente buena; le parece difícil que el alma sea mala hasta tal punto, que la misma práctica lingüística generalmente aceptada hace que al hombre verdaderamente malvado se le considere como un “des-almado”, como a un ser que carece de alma.

La personalidad y la relación interpersonal. La personalidad le parece a Sinyavski —con pocas posibilidades de calificación en contrario— algo negativo; suele ser, según dice, “una forma de capital”

aunque esté constituida por el intelecto y las virtudes. En parte es sólo una forma de una tendencia humana general al atesoramiento que él observa en el número inmenso de coleccionistas de diversas cosas: de dinero, de experiencias, de mujeres, de amigos, de lecturas, de conocimientos, de fama, y le parece que por ello, la personalidad misma se vuelve repulsiva, especialmente si se conforma a la noción renacentista que creó el concepto de "genio-vampiro" al que se adora y que el propio Sinyavski contrasta con "la negación de sí de la santidad, que nunca brilla con luz propia". Para él vale la bendición dada a los pobres de espíritu; para él es claro que si hay un paradigma es el de Jesucristo, que no fue ni una personalidad ni un genio. Con lo cual, resulta lógico que en el país en que se educó y en el que escribió Sinyavski (así en él mismo haya sido castigado) se haya combatido, en su día, el "culto a la personalidad". Es esto mismo lo que subyace en la concepción que él tiene de la relación auténticamente humana, interpersonal, profunda entre seres humanos, puesto que, para él, el verdadero acercamiento de los hombres se produce cuando pierden, uno para el otro "sus generales", las características de su edad, sexo, estado civil, etcétera; cuando uno para el otro son "el primero con quien aquél se encuentra".

La fe, la libertad y el pecado. Sinyavski piensa que el hombre ha perdido la fe porque, rodeado de artefactos, sumido en la vida urbana, circundado por sus propias obras "ha acabado por creer que fue él quien creó el universo". En cambio, según él mismo, es preciso creer, y hacerlo, no por tradición, por obligación, por temor, por necesidad o "por si acaso", sino porque Dios es argumento enraizado en la propia vivencia del que lo sostiene, pero que —con todo— tiene la misma apariencia contundente e impresionante de la afirmación de Calderón en *El Gran Teatro del Mundo*: "Obrar bien, que Dios es Dios."

Esa afirmación de Sinyavski tiene una conexión casi inmediata con la siguiente, relativa a la libertad, puesto que, para él, si se examina bien, "la libertad de elección" no existe: ni elegimos a quién amar; ni elegimos qué enfermedad sufrir, ni elegimos en qué creer. Frente a Garmen, para quien el amor es hijo de bohemia que jamás ha conocido rey (y que en el fondo no se deja dominar, sino que domina al mismo que ama, a quien impone el objeto de su amor), Sinyavski afirma que el amor es un déspota y, en un plano superior, que es en balde que tratemos de librarnos de Dios o del pecado, pues tan pronto como nos libramos de ellos "ya hay un nuevo amo que trata de dominarnos susurrándonos al oído hablándonos acerca de la liberación hasta que logra someternos totalmente".

En este sentido, le parece que el pecado y la culpa no son tan terribles como parecen en cuanto se comparan con sus alternativas. Carente de la desnudez metafísica del pecado, muchos actos se trivializan: “cuelgan del hombre sus partes venerandas, como si fuesen una sonaja y, naturalmente, se pone a jugar con ellas, para alejar el fastidio”. En una lógica paradójica y deslumbrante, resulta —así— que el pecado tendría una función exaltadora para Sinyavski (en el caso concreto, sería quizás, el mejor de los afrodisiacos), ya que la prohibición alquitararía el gozo al agregar al simple acto la infracción. Parece como si, en estas condiciones, Sinyavski dijera del pecado: “sólo para sibaritas”; que los demás se hundan en la vida ordinaria, en el hecho mondo y lirondo, en “esa mera ronda fastidiosa a la que es preferible la muerte”.

El premio y el castigo. En el desnudamiento radical metafísico a que se somete Sinyavski en estos *Unguarded Thoughts*, él rechaza la moral de usurero de quienes dicen “sufrir un poco acá, para gozar mucho allá”; piensa que la acción buena tiene en sí su propia recompensa (aunque no llegue a expresar el complementario, según el cual, la mala sería castigo de sí misma). Pero va aún más allá, y afirma que “quizás nosotros no hayamos de recibir premio o castigo, sino seamos el premio o el castigo de alguien”. Todavía más, su generosidad le permite vislumbrar —tal vez— que, en el fondo, no existe mal en el mundo; que “mal” es un nombre que le damos a lo que no nos agrada; porque en nuestra mezquindad no buscamos el bien de todos e incluso la realización cósmica, sino nos empeñamos en obtener logros individuales para nuestra egoísta satisfacción. Queremos —dice— la justicia para nosotros (y hubiera sido preferible que empleara el singular de primera persona que resulta más verídico: “quiero la justicia para mí”) siendo así que no somos (que no soy) ni principio ni fin de nada, que somos “una curva trazada, lanzada entre cantidades desconocidas”.

Por otro lado, con una humildad cristiana (la de quien cree auténticamente en la doctrina de Cristo y acepta su valor de salvación), señala que, cuando nos movemos sobre la superficie de la tierra (pero, como él dice, más evidentemente, cuando nos desplazamos sobre la superficie del mar) nos percatamos de que “por mucho que cambiemos de posición, siempre estaremos en el mismo sitio con relación al cielo”; de donde parece desprenderse la conclusión de que cristianamente sólo es posible salvarse por los méritos de Cristo y no por los propios méritos (que, en este sentido, tienen un valor diferente).

La imagen que puede derivarse del cielo, a partir de estos pensamientos sin guardar, de Andrey Sinyavski, se insinúa en "la soledad, la quietud y el silencio" que encantan, porque "permiten que el alma hable", mientras que su imagen del infierno es más clara, de modo que en él nos parece ver, al trasluz, la concepción existencialista, de acuerdo con la cual "el infierno son los demás" (en el grado en que con ellos no se pueda establecer esa relación auténtica, profunda, radical, que es la de "dos hombres que son, uno para el otro, el primero con quien se encuentran").

En efecto, para Sinyavski, si el infierno es la tierra, todo adquiere sentido; si no, no, y en el infierno, como en la tierra, debe existir una lucha por la supremacía, y una vanidad de los genios y un elitismo de ciertos condenados (él dice: los pederastas, que presumirán probablemente de lo refinado de los tormentos a que se les somete) de tal manera que no nos parece abusivo interpretar que, para él, la tierra es un infierno precisamente por esa lucha por la supremacía, por esa vanidad, por ese elitismo, por esa argumentación interminable, etcétera.

La Iglesia, el conservadurismo y el progreso. Sinyavski habla de la Iglesia (así, con mayúscula). Se trata, evidentemente de una Iglesia cristiana; pero ni él especifica cuál ni a nosotros nos interesa calificar si se trata de la Iglesia de este lado o de la de aquél, pues probablemente a ambas y a todas les sea aplicable lo que afirma. Para él, la Iglesia está obligada a ser conservadora y "la permanencia de su ritual refleja e imita el cielo". "Retardada por principio —dice—, sus reacciones ante lo contemporáneo la amenazan de parálisis; pero, aun como momia incorrupta, espera el '¡Levántate y anda!' que ojalá escuche cuando llegue."

El cristianismo. Para el propio Sinyavski, los sentimientos y las conductas cristianas son antinaturales; pero, dentro de su misma antinaturalidad, tienen su recompensa en sí mismos, y esto lo explica en términos de sicología moral afirmando que "cuando se perdona una ofensa es como si se cortara un nudo" (quizás se logra una parcial liberación) y, en esta forma, a la naturaleza, no se la supera sino se la remplacea por otra "porque el cristianismo enseña a enfermar, sufrir y morir, y releva de la obligación de temer y de odiar".

Pero, en cambio, en el día de hoy, Sinyavski encuentra, en el cristianismo, una gran falla, pues "el gran pecado del cristianismo es el de sus buenas maneras; el de su preocupación por mantenerse limpio y verse bien; el de su temor a la suciedad, a la rudeza, y al habla franca, cuando su deber es el de ser audaz y llamar a las cosas por su nombre aun a riesgo de herejía".

Dios. *Los pensamientos sin guarda* de Sinyavski culminan, como dicen su traductora y su editor, en una concepción teológica. Él repudia la circunspección teosófica que evita hablar de Dios y del demonio; prefiere usar símiles ultrajantes sobre Dios a dejar de hablar de él, y así dice que es como el perro que corre detrás de su amo, siguiéndolo hasta el fin del mundo; porque él mismo dice que prefiere equivocarse al nombre de Dios a olvidarse de Él; porque pide a su Dios “que mejor me pierda que perderse de vista, Señor”; porque este hombre educado en un país materialista, súbitamente encuentra que su materialismo converge con la noción cristiana de la vida tan ultrajante para los filósofos en cuanto afirma que:

Un salvaje que ve a Dios como una bestia depredadora blasfema menos (ojo: todos blasfemamos al hablar de Dios) que el filósofo idealista que lo reemplaza con una alegoría epistemológica... Cristo nos atrajo a la fe mediante milagros, que son una evidencia material.

Eso explica su aparentemente ingenuo, su realmente desesperado “dame noticias de ti, Señor. Dime si estoy en lo cierto o estoy equivocado. Deja que si estoy en lo cierto, el tren al pasar por mi casa pite cuatro veces en vez de las tres acostumbradas. Es tan fácil, Señor que el tren pite cuatro veces”.

La angustia metafísica de Sinyavski es evidente ya que, como él mismo reconoce, la idea de Dios, el discurso sobre Dios es tan amplio (puesto que Dios contiene todas sus ideas y no es contenido por ninguna y esto explica el que haya muchas maneras, todas válidas, de hablar de él y de creer en él) que nos sumerge sin llevarnos a su fondo y que, aun dentro de una misma doctrina religiosa, llegan a ser contradictorias (la *coincidentia oppositorum* de Giordano Bruno; la síntesis de todas las tesis y antítesis de un marxista que se atreviera a llevar el marxismo hasta sus últimas consecuencias).

Una coda. Por otra parte, en un nivel menos alto, más amable, su reconocimiento de que “no nos percatamos de que todos los hombres son puros sino hasta que nosotros mismos pescamos una enfermedad venérea [al fin y al cabo, acotamos, literalmente, una enfermedad de Venus, una enfermedad por causa del amor]” lo cual apunta en contra de cualquier fariseísmo o catarismo larvado en su condena de la suciedad. Y, por otra parte, algo que quizás esté muy próximo a nosotros que escribimos estas páginas sobre sus páginas y las damos a la lectura de los demás (aunque “se deja de

pensar tan pronto como se coleccionan los propios pensamientos y se piensa en ellos”), puesto que, si —como él dice— “leer libros es como robar”, igualmente —conforme él mismo reconoce— “por eso mismo, escribirlos es como emprender una aventura romántica”.

EL HOMO SOCIUS EN LA CUENTÍSTICA SOVIÉTICA DE LA SÉPTIMA DÉCADA DEL VEINTE

0. Introducción

0.1 Fuente

El intento que haremos para perfilar la imagen soviética del hombre-en-sociedad durante la séptima década del siglo xx, se basa en un primer análisis de los “Veinticinco relatos de escritores soviéticos”, que publicó, en mayo de 1972, la revista *Literatura Soviética*, haciéndolos preceder por una introducción escrita por Yuri Lukin.

Esta antología es especialmente interesante porque incluye relatos de autores de varias de las nacionalidades de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (de rusos, armenios, adigués, letones, bielorrusos, ucranianos, moldavos, uzbekos, tártaros, estonios); o sea, narraciones escritas por quienes representan: 1) unos, a pueblos que tienen una gran tradición literaria reconocida universalmente; otros, a pueblos de tradición literaria poco conocida por otros pueblos de la tierra, pero ya desarrollada; 3) otros más, a pueblos que: *a*) apenas ahora, comienzan a cultivar la literatura, y *b*) que pueden llegar a ser conocidos por nosotros gracias a *α*) su afiliación soviética y *β*) la difusión que el gran Estado multinacional al que pertenecen ha decidido dar a sus producciones.

En esta recopilación todavía se sigue notando que hay una representación mayor de las creaciones de los miembros de ciertas nacionalidades (rusos, ucranianos...) menor de las de otras (armenios, letones, lituanos), y nula de otras más que: 1) quizás ya hayan empezado a aparecer; 2) que quizás hayan alcanzado ya algún valor dentro de los límites de la propia lengua y de la propia nacionalidad, pero 3) que todavía no alcanzan aquellos niveles que, en los años próximos, por su altura, es probable que llenguen a hacerlas dignas de figurar al lado de estas otras en el nivel supranacional de la Unión Soviética. Cuando eso ocurra, podrán llegar a ser consideradas como

dignas de ser difundidas por ésta, en el plano internacional externo a la Unión, ya sea que hayan sido escritas originalmente en ruso (segunda lengua de los soviéticos) o ya sea que hayan sido traducidas a otras lenguas (europeas o asiáticas) de amplia difusión mundial o ya que, escritas en la lengua materna no-rusa del escritor soviético, se las llegue a verter: primero, al ruso; después, a esas otras lenguas de irradiación mundial.

Los relatos elegidos por este número de *Literatura Soviética* aparecieron en la séptima década de este vigésimo siglo; o sea, entre los años 1960 y 1970 (a los que, quienes copian fórmulas del inglés gustan llamar "los años sesentas" mientras que no imitan las formulaciones paralelas del italiano que se refiere a los años comprendidos entre 1700 y 1800, entre 1800 y 1900, entre 1900 y 2000 como el *settecento*, el *ottocento* o el *novecento* con la exclusión general del límite superior).

Son estos relatos producto de la actividad literaria de autores jóvenes maduros y viejos: el mayor de ellos, nacido en 1905; la gran mayoría, nacidos en las décadas tercera y cuarta del siglo; el menor, nacido en 1941.

Los autores incluidos en la antología son: Antónov, Aramián, Ashínov, Bels, Bíkov, Drozd, Drutse, Bril, Jashímov, Kazakov, Kutúi, Kuusberg, Leónov, Lijonosov, Lordkipanidze, Matevosián, Naguibin, Nikitin, Panova, Pervomaiski, Petkaviius, Promet, Shim, Tiutiúnnik y Voronin.

Estos autores han escrito sobre "La tía Lukeria", "El ararat de Biurakán", "El casamentero va estando de sobra"; han intitulado sus relatos: "¡Qué divertida era la guerra!", "En el lago", "El comunal", "El sol", "El tío Chiresh", "Amor", "Otoño en los robledales", "La abuela Lusha", "La regadera herrumbosa", "La búfala", "El pájaro verde con cabeza roja", "El planeta azul", "El papel con la firma de Lenin", "Dicha ajena", "Descanso merecido", "La dolorosa", "El rico Gúsev", "Los Kravchina a la hora de la comida" e "Invernada al pie del Chiguirikandra".

Yuri Lukín, en su introducción, piensa que esta antología puede dar una idea del estado y del desarrollo actual de la narrativa soviética; pero también le parece que no la puede dar completa y en profundidad ya que, como él dice:

Tras leer una o dos novelas de autores georgianos o armenios ¿acaso se pueden juzgar todas las novelas que han aparecido durante estos últimos años en literaturas como éstas que, hoy mismo, están siendo creadas por escritores que forman destacamentos numerosos y fuertes?

Y es claro que, a los de fuera de la Unión Soviética nos interesaría contar con otras tantas antologías que estuvieran dedicadas sólo a la narrativa rusa, por una parte; sólo a la armenia, por otra; sólo a la uzbeca, por otra más... para poder intentar estudios: 1) sobre las variantes internacionales, pero intrasoviéticas; 2) sobre los cambios de imagen en una misma literatura, a través del tiempo; 3) sobre la precisión creciente de los perfiles y la simultánea persistencia de la silueta antropomórfica básica. Pero —aun con la limitación reconocida por Lukín— una miniantología como ésta puede dar una idea: 1) de lo que es la narración soviética contemporánea, y 2) de algunas de sus tendencias; así como poner al alcance del lector algunas manifestaciones y particularidades ya sea descollantes o ya sea típicas.

Aquí no nos interesa muy especialmente la creación literaria en cuanto tal, puesta en relación con su valor estético “puro”; nos interesa más la narrativa: 1) en cuanto reflejo más o menos fiel de la realidad, y 2) en cuanto paradigma ofrecido a los lectores: a) para la remodelación meliorativa de esa realidad de acuerdo con ciertos dechados fundamentalmente éticos (que se sueldan con lo estético por el rumbo descubierta por el griego antiguo que hablaba simultáneamente de “lo bello y lo bueno”). En esas condiciones, no tenemos mucho interés por recoger el subrayado que hace Lukín sobre que “los estilos y [sobre] los métodos de estos literatos para resolver [los problemas correspondientes] son tan distintos entre sí como los temas elegidos, o que: 1) mientras “lo característico de un narrador es la emotiva entonación romántica”, la del otro lo es “la grave austeridad y el laconismo”; 2) que mientras “uno tiene que detenerse pausadamente en los detalles, otro tiene que espolear el ritmo del relato y centrar la atención sólo en lo principal: en el nudo del conflicto”.

Lukín trata de abarcar ampliamente todos los relatos y todos los autores de la antología, al referirse a ellos en términos de “el horizonte cada día más extenso, y las exigencias crecientes que el literato tiene consigo mismo, con su obra y con sus personajes”.

En sus comentarios posteriores, Lukín señala la importancia que siempre tienen para el narrador (para el de todas las latitudes, nos parece): en primer término, la *autenticidad*; en segundo, la identificación del autor con sus personajes. Frente a esto, destaca la insuficiencia frustránea de “un patetismo afectado... de un naturalismo descriptivista... y de una serie de trucos profesionales de hombre de letras”, pues —como él afirma— “siempre se nota si los datos reunidos han sido reelaborados en el alma y el corazón del literato

o si se dan calcados por un mercanchifle indiferente; por un mal artesano”.

Lukín señala algo que —de primera intención— tiene que asombrar a quien se encuentra acostumbrado a los estereotipos que prevalecen en este lado sobre lo que supuestamente ocurre en aquel otro lado del mundo, ya que éstos dan por sentado que allá el individuo no interesa, y que la narrativa se tiene que conformar —así— con las más burdas apariencias, con el lado puramente externo de la realidad humana.

Quienquiera se haya acercado —así sea sólo un poco y en primeros intentos como los nuestros— a la literatura soviética, habrá descubierto ya que la preocupación por la persona (por el ser humano individual, sí, pero que, siendo como es individuo biológico, está situado socialmente; que es conformado por la sociedad en la que se inserta, pero que también contribuye a modelar a esa sociedad en colaboración con otros hombres, sus consocios) nunca ha estado ausente de la narrativa soviética.

Es precisamente por esa razón por lo que —después de que hicimos la reseña de “la imagen del hombre en sociedad” presentada por los sociólogos soviéticos en el Congreso Mundial de Sociología reunido en Evian en 1966— hablamos, desde nuestra primera aproximación a esta temática (hecha por el rumbo de la narrativa), del “Hombre-en-sociedad, en la cuentística soviética”, ya que, lo que sí ha excluido el literato soviético de sus posibilidades temáticas (aunque podría haberlo incluido a título condenatorio, dentro de una definición del antihéroe soviético) es el individualismo hipertrofiado; es el narcisismo; es el solipsismo intelectual, emocional, volitivo, aquello en lo que se suelen deleitar algunos escritores del agónico mundo capitalista, que se colocan bajo una campana neumática que hace en torno suyo un vacío social, propicio —por otra parte— a todas las enajenaciones.

Entonces, lo único que puede significar el siguiente subrayado de Lukín es que este interés por el “hombre de carne y hueso” (del que, como debemos recordar los de tradición hispana, hablaron los de la generación del '98) inicialmente individuo biológico, terminalmente persona social, lo único que ha hecho —con el transcurso del tiempo— ha sido volverse más claro y ahondarse más.

En efecto, no son nuevas sino más conscientes y voluntarias que las previas “la inclinación al sicologismo y la cala en el arcano del fuero interno de los personajes”, realizadas siempre —y esto es lo que establece la diferencia con la simple exploración de los “estados de conciencia”— en relación con las circunstancias externas, objeti-

vas: 1) con las del mundo natural en sí; 2) con las del mundo natural redefinido socialmente, y 3) con las de la sociedad y la cultura mismas.

Pero también se debe observar que esto, en vez de contrariar, contribuye a afirmar —por otra vía— los dictados del realismo socialista; que se penetra, por este camino, en una realidad distinta, pero igualmente válida e importante, en términos sociales. Y creemos que —en este sentido— hay poco que sea tan significativo o revelador de este enfoque en la forma magistral en que lo es ese otro cuento soviético (no incluido en esta antología) al que ya nos referimos en ocasión previa, y que se intitula “El mundo hermoso y pérfido”.

La manera en que este sicologismo no riñe con un enfoque sociológico de la narración sino que lo complementa y lo ahonda, queda de manifiesto en el hecho de que los personajes son “contemporáneos (suyos) [de los autores]”. En efecto, si bien esto no constituye una condición *sine qua non* para que quien escribe acierte, sí es un síntoma por medio del cual el lector descubre el deseo que tuvo el autor de llegar a conocer bien, por dentro, a sus personajes: 1) gracias al conocimiento que tiene de sí mismo; 2) gracias al que posee de sus contemporáneos vivos (y no recreados o imaginados), y 3) gracias a la forma en que se identifica con estos últimos por un proceso endopático como el que resultaba caro a sociólogos como Max Weber (insospechable de determinada militancia política). Lukín habla —así— de unos “vínculos de consanguinidad que el propio literato tiene con sus personajes; de una amorosa solicitud por las personas a quienes elige como protagonistas y personajes”; apreciación en la que hay que subrayar la palabra *solicitud* (preciosa) que, dentro del orbe cristiano cae, naturalmente, en el ámbito de la caridad y que contrasta con la polar *indiferencia* (la de las sociedades sedicentes “cristianas” en las que un ser humano puede ser atacado, vejado, muerto, en plena vía pública y a las doce del día sin que, de la multitud de los espectadores se levante un solo brazo para defenderlo o auxiliarlo, en una megalópolis, hábitat de la locura, congestionada de transeúntes y vehículos).

Por otro lado, lo que seguirá acentuando la narrativa soviética en esta séptima década del veinte (de estos “sesentas del novecientos”, si hemos de completar con el préstamo italiano el préstamo inglés y hacerlos nuestros), seguirá siendo —de acuerdo con el introductor de la antología— cierta vertiente que quizás no sea didáctica propiamente dicha, pero que tal vez sí sea ejemplificadora (de última finalidad ética). No se trata de que el novelista o el cuentista, en la

Unión Soviética, haya asumido la dudosa y poco simpática actitud del dómine sino de que —interesado como está en los asuntos de los hombres— al cabo de una serie de reflexiones sobre personas, situaciones y hechos, acaba por proporcionar la que a él le parece que puede ser una solución a los problemas humanos; una respuesta adecuada a las interrogantes del hombre, ya sea que éstas se inscriban en términos de conducta o en términos de actitud. Solución o respuesta a problemas o interrogantes de hombres concretos, de seres humanos palpables, situados fuera de cualquier abstracción académica de esas que, en veces (aun siendo necesarias y hasta indispensables en su lugar y momento) en último término, NO BASTAN, pues sólo nos entregan perfiles y esqueletos descarnados, dotados de la palidez y la impalpabilidad de los fantasmas.

Eso no impide que —como tiene que reconocerse— la validez de esa respuesta o de esa solución tendrá que ser más o menos grande, en términos generales, en el grado en que cada personaje de la cuentística sea reflejo fiel de una persona de la realidad y ésta, a su vez, sea también —más o menos— conforme decía Sören Kierkegaard (que tampo nació en el mundo soviético y que, por tanto, es insospechable de “partidismo”): “el individuo y la especie”.

0.2 Ejes de presentación temática

En lo que sigue, trataremos de ordenar algunas de nuestras observaciones, y ciertos subrayados nuestros sobre la cuentística soviética de la séptima década de acuerdo con, por lo menos, dos ejes coordinados: uno, histórico; el otro, etnográfico; uno que tratará de referirse a cierto desarrollo filogenético; el otro, que intentará mostrar cierto desarrollo ontogenético.

En sentido histórico, es necesario apuntar, por lo menos, hacia algunos de los grandes acontecimientos que han ocurrido en la época contemporánea, en general, en la vida de la Unión Soviética y, en una época previa, más particularmente, en la vida de Rusia y de sus dependencias, ya que es sobre ese trasfondo histórico sobre el que destaca la experiencia humana de niños, jóvenes, adultos y ancianos que participaron en esos acontecimientos. Es así —nos parece— como sobre la trama de la historia se va anudando la urdimbre de la intrahistoria.

En el primer sentido, nos parece indispensable hacer una referencia: 1) a las dos guerras (calificadas generalmente como “mundiales”) en las que participaron: primero, Rusia y sus dependencias; después, la Unión Soviética y sus aliados, y 2) a la gran Revolución

de Octubre que transformó a la Rusia zarista en la Unión Soviética Socialista.

En el segundo de los sentidos, trazaremos —con ayuda de estos narradores de la séptima década del vigésimo siglo— la amplia parábola de la vida humana, siguiendo, para ello, los procedimientos descriptivos de lo que etnográficamente se describe como “ciclo vital” y, después, mostraremos la forma en que —al menos para los pueblos soviéticos de hoy— el aparente descenso final de la muerte no aparece como tal, en cuanto la curva humana insinúa el trazo de algo así como una sinusoidal que sale de ese mínimo cíclico y se eleva de nuevo (que de “menguante” pasa a “creciente” cíclica) y que lo hace en forma triunfal, gracias a lo que se puede considerar como “la búsqueda del sentido” (los franceses quizás hablaran de “la sed de absoluto”) así de este lado del mundo se siga pensando que “hundidos en el más rastrero materialismo, los soviéticos niegan cualquier consideración al ámbito espiritual y trascendente”.

En términos de ese ciclo vital al que aludimos, nos referiremos: 1) al nacimiento tal y como es descrito en “El sol”; 2) a la niñez, tal y como aparece en “El Ararat de Biurakán”, en “El pájaro rojo con la cabeza verde”, en “¡Qué divertida era la guerra!”, en “Los Kravchina a la hora de la comida”, en “Mi primer *komsomol*”; 3) a la pubertad y la adolescencia de “En el lago”, “La tía Lukeria”; 4) a la juventud, en “Amor”; 5) a la condición de joven-adulto tal y como aparece en “Dicha ajena” y “La tía Lukeria”; 6) a la madurez de los hombres y las mujeres soviéticos en “Otoño en los robledales”, “La sorda”, “Invernada al pie del Chiguirikandra”; 7) a la vejez, tal como aparece retratada en “El Ararat...” “En el lago”, en “La abuela Lusha”, en “Los de Briansk”, en “Descanso merecido” en “El rico Gúsev”, en “El tío Chiresh”; 8) a la muerte, en este último relato, en “La regadera herrumbrosa” y en “La dolorosa”.

La búsqueda del sentido lo encontraremos: 1) en “El planeta azul” (un poco como una interrogante que no se cierra plenamente o cuya respuesta resulta a medias convencida); 2) en “El pájaro verde con la cabeza roja” (que muestra el problema de los extremos de la credulidad desprevenida y de la incredulidad empecinada así como el justo medio del convencimiento refrendado por la realidad), y 3) en “El sol” con su respuesta provisional, de pequeña magnitud humana; endeble paraviento frente a los huracanes de lo desconocido, pero sin el que no se podría subsistir a pesar de su misma provisionalidad. Solución es ésta que *no* carece de grandeza así la critiquen quienes, empeñados en buscar las soluciones divinales —y no encontrarlas muchas veces— prefieren hundir a los hombres en la autoanulación

bestial a permitirles explorar la más humilde, la más modesta solución simplemente *humana*.

1. *Las guerras y la Revolución*

En por lo menos siete de estos veinticinco relatos de autores soviéticos de la séptima década del siglo xx aparecen referencias a las guerras y a la Revolución. Referencia a “la guerra”; pero, ¿a qué guerra? A una de las dos “mundiales”. Para precisar, hay que recordar que el más viejo de los autores de la colección tiene actualmente setenta años (Lorkipanidze) y que, por lo mismo, las referencias suyas pueden serlo tanto a la guerra 1914-18, en que este decano cumplía de nueve a trece años, como a la de 1939-45, en la que él tendría entre treinta y cuatro y cuarenta, pero Bels debía tener de uno a seis; Kutúi de tres a ocho, Pánova entre seis y once, Leónov entre diez y quince, Promet entre diecisiete y veintidós y Kuusberg entre veintitrés y veintiocho.

De acuerdo con el tema de sus relatos, se encuentra que Lorkipanidze habla justamente de la guerra y la Revolución contemporáneas de su infancia; que Bels probablemente se refiera a la Segunda Guerra Mundial, contemporánea también de una infancia suya en la que él era muy pequeño (en un momento en el que apenas apuntaría el despertar de su razón); que Kutúi no habla de la guerra misma (que por su edad no pudo presenciar) sino de los resultados de ésta entre los sobrevivientes de la posguerra; que Kuusberg, en su retrospectiva, en el grado en que pone en su personaje (un monologante) recuerdos de juventud, probablemente recuerde hechos presenciados, sopesados, valorados por el autor mismo en sus años de juventud y de temprana madurez; que Leónov, un poco como Kutúi, pinta las consecuencias de la guerra entre los supervivientes; Pánova o bien reproduce acontecimientos que oyó contar o reconstruye, en torno a la figura de Lenin, una fábula, que sirve para peraltar —en el ámbito de la cotidianidad— la posición del gran hombre histórico, y que Lilli Promet, una joven ya durante los años de la Segunda Guerra Mundial, prefiere referirse no a hechos de la época bélica sino a personajes contemporáneos (probablemente de la misma séptima década) que aún llevan en sí mismos el impacto emocional y afectivo de la vida y de la muerte de quienes perecieron durante la guerra. Pero, dispersas en otros relatos, existen también referencias a la guerra y a la Revolución que también deben de recogerse y atesorarse.

1.1 *La Revolución y la lucha por el poder*

El decano de los escritores presentados en esta antología (Konstantín Lordkipanidze, de Georgia) recuerda cómo, en un día de marzo de 1931, los mencheviques abandonaron Kutaisi, y procuraron llevarse todo lo que pudieron, pues “en la estación habían almacenado muchas cosas robadas en toda Georgia Oriental... y en los sótanos del banco se conservaba el tesoro estatal traído de la capital”. Al principio, ellos esperaban poder detener al ejército rojo en el puerto de Surami: “después, les entró prisa, y todo lo que tenía ruedas —hasta los carritos de mano— fueron movilizados”.

Sobre ese trasfondo, destaca el encuentro del autor, jovenzuelo, con “su” primer komsomol, después de una experiencia de medio año de trabajo con Ermilé Tskepladze, dueño de una fábrica de ladrillos, que explotaba inicuamente a sus trabajadores, ya que si bien éstos recibían medio millón de rublos por millar de ladrillos acarreados, con esa cantidad y en esa época sólo se podía “comprar una tortilla de harina de maíz frita en aceiteapestoso y de origen desconocido... si se encontraba dónde comprarla”. Las condiciones de trabajo eran, además, extremadamente penosas, faltos como estaban esos obreros de toda protección: “sin mandil ni manoplas, de manera que siempre teníamos roja, como escaldada, la piel de la palma de la mano, y la del vientre, en torno al ombligo”.

Cuando las condiciones se volvieron más críticas, el pago ni siquiera se hizo ya en bonos mencheviques depreciados, sino “en orujo de girasol” y, aun así, incluso los niños —que por la guerra tenían que descuidar sus labores escolares— tenían que seguir trabajando para lograr esa paga tan mezquina “con tal de llevarle a la familia hambrienta un trozo de esa sustancia casi incomedible...”

El temor frente a los posibles cambios hace que frecuentemente se olviden las mismas condiciones miserables que se viven en el presente. Así, Lordkipanidze hace decir a su protagonista:

En aquellos últimos meses, yo había vivido entre gente medio muerta de miedo: todos andaban diciendo que vendrían los bolcheviques y lo cambiarían todo a su modo: que a los que estaban delante los pondrían atrás, y a los de atrás, adelante. Mi padre, pequeño funcionario público, temblaba por el temor a perder su puesto; mi tío, que era rico, temblaba por su propiedad (se sabía de memoria el decreto de Lenin sobre la tierra). Mi preceptor había pasado una noche quemando cartas y fotografías, de las que una casi le había costado lágrimas pues, en ella, aparecía sentado junto al gobernador general. Vivían asustados los Chlikadze, que daban crédito a los rumores de que los soldados rojos

violentaban a las mujeres, por lo que a sus hijas les habían cortado las trenzas y las habían vestido de muchachos. El fabricante también temía que lo ahogaran de impuestos. Tenía miedo Uriel Acosta [un soldado menchevique, ladrón de carretas, pescador en río revuelto], de que los rojos cortaran el camino y no pudiera escapar. E incluso yo le temía a no se qué, contagiado por el temor ajeno.

Esos temores frente al cambio social recuerdan unas páginas magníficas de Pío Baroja: su *Elogio metafísico de la destrucción* que culmina en la suprema paradoja de: “Destruir es crear” (Hermann Hesse diría: “Para nacer es menester destruir un mundo”) y “Los buenos y los malos” de *Paradox Rex*, que señala toda la gama de las actitudes frente al cambio, motivadas por la lesión o el beneficio de los propios intereses, y que quizás convenga citar extensamente:

Bagú (el sacerdote tribal). ¿Cómo se atreven esos extranjeros a cambiar las leyes del mundo? ¿Quién les autoriza para trastornar el curso sagrado de los ríos? Cambiar, cambiar ¡Qué horror! Audaces y rebeldes... quieren saber más que los magos, que lo sabemos todo por inspiración divina... Y el pueblo les sigue; el pueblo les cree; en cambio, empiezan a dudar los hombres de nuestros amuletos y de nuestras bolas de estiércol. Hay que imponerles la creencia por la fuerza; hay que hacerles creer de nuevo; si no, ¿qué será de los magos?

Las serpientes. ¿Qué es esta avalancha que destruye nuestros nidos? ¿Quién ha desencadenado esta terrible inundación [Paradox ha hecho represar el río]? Son esos extranjeros; son ellos los audaces. ¡Ssss! ¡Silbemos! ¡Alarguemos nuestra lengua bífida! ¡Hagamos sonar los casca- beles de nuestras colas! ¡Descarguemos en la carne de los hombres toda la ponzoña de nuestros huecos dientes!

El pez. Antes, en los rápidos del río tenía que luchar con desesperación contra la corriente; ahora, en esta inmensidad insondable, hallo lugar para correr a mi capricho, para hundirme en los abismos del agua transparente y salir a la superficie a jugar entre las ondas. Generosos extranjeros, yo os doy las gracias.

El sapo. He vivido siempre solo. En el fondo de mi agujero, mis únicos amigos eran los golpes de mi corazón, que hacían tac... tac... El agua me ha obligado a salir de mi escondrijo, y he visto, con vergüenza y con espanto, que hay un sol y unas estrellas allá arriba, y flores de oro entre las hierbas. Y no quiero ver nada, no quiero saber nada. Yo os maldigo, extranjeros, porque me obligáis a salir de mi cueva; yo os maldigo porque me obligáis a admirar lo que no quiero admirar, y me hacéis ver a la luz del día mi cuerpo deformado, sucio y viscoso, como los pensamientos de la envidia.

Una golondrina. ¡Hermoso lago para deslizarse sobre él! ¡Qué claro! ¡Qué transparente! En su fondo hay otra golondrina hermana que corre al mismo tiempo que yo.

La hiena. ¿Quién ha llenado de agua el valle? ¿Quién ha cerrado mi paso al pueblo? Antes, de noche, iba a desenterrar los cadáveres de los hombres. Cuando no, devastaba los rebaños. Ahora, nada puedo. ¡Maldición, maldición para esos extranjeros que así condenan a los infelices al hambre!

El señor búho (mirando con su lente). Ayer, si no me engaño, había aquí una rama donde estuve descansando. Sí, era aquí. Venía indignado de la estupidez de los demás pájaros, y me detuve un momento a pensar en los beneficios de la soledad. Hoy no hay más que agua. ¿Quiénes han sido los audaces que han hecho esta sustitución escandalosa? Hombres. Hombres seguramente... Esos seres frívolos, llenos de vanidad y de petulancia.

La luna. Antes, en la noche serena, veía brillar mis rayos en las espumas del río; ahora, más dulce, más amable, veo mi pupila blanca reflejada en el agua argentada de ese lago. En ese espejo, yo me miro, dama errante de la noche: en ese espejo me contemplo cuando las brumas azules adornan mi faz risueña. ¡Yo os bendigo, extranjeros; yo os bendigo!

UN INDIFERENTE

El murciélago. ¿Han cambiado el río y han hecho un lago? Pues... Nada me importa. Yo vuelo por las calles, no por la campiña. No soy campesino, pero tampoco soy ciudadano; no tengo cédula de vecindad en el aire ni en el suelo: no soy pájaro ni soy terrestre. Soy voluble por naturaleza. Vuelo constantemente en zigzags y parece que busco algo, pero no busco nada.

Soy fantástico y alegre, egoísta y jovial. Me divierto, me aturdo y, de todo, no me importa nada. ¿Que han hecho un lago donde había un valle? Pse. Me es igual. ¿Que son buenos? ¿Que son malos? Nada me importa. Soy fantástico y alegre, egoísta y jovial. Vuelo constantemente en zigzags, y parece que busco algo, pero no busco nada. (*Paradox Rex*, pp. 155-8)

Ese temor al cambio; esa angustia por lo desconocido, en los albores del poder soviético, impedía a muchos —a los no privilegiados— avistar las posibilidades, las esperanzas que les cabría cifrar en el porvenir. Inconscientemente, se identificaban con los usufructuarios del orden constituido, y pensaban que al derrumbarse éste los perjudicaría tanto como a los otros:

Pero ¿no ves las cosas que están ocurriendo en el mundo?, ¿es que vives en una cueva oscura? Ese Ermilé es un vampiro. Nosotros marchamos a encender la llama de la revolución mundial: los proletarios del globo terráqueo deben desprenderse del fardo odioso del capitalismo. Y tú ¿qué haces?, ¿para qué aprovechas tu fuerza juvenil? ¡Deja ya a Ermilé que te está explotando! ¡Incorpórate a la entrañable familia de la Tercera Internacional!... En la India, nuestros hermanos, los obreros y los campesinos nos esperan con todo afán.

1.12 *El oficial menchevique, el no alineado y el komsomol*

Cuando, en medio de la lucha por el poder entre mencheviques y bolcheviques, el autor (un jovencito entonces) y su hermano (un niño) ignorantes de lo que ocurría en su propia ciudad, pero en el otro barrio, allende el río (en donde ellos no habitaban), pasan a esa otra zona, los detiene “un guardián de tabardo amarillo”, les ordena descargar la carreta de ladrillos y la declara movilizada, con lo cual tienen que salir ambos en caravana, con otras carretas, sin ninguna preparación, por la carretera, y: “como mi hermano y yo íbamos vestidos ligeramente, pues no estábamos preparados para un largo viaje, el viento punzante se nos metía hasta los huesos”.

Del lado menchevique destaca, por otra parte, un jovenzuelo (un tanto mayor que el protagonista), guardia “totalmente imberbe y con extravagancias estúpidas” al que él mismo describe como “feo, delgado, de barba larga y huesuda”. Ese guardia que se tenía por brioso guerrero empeñado en mostrar su bizarría era visto por los demás como “un renacuajo mocososo, montado a caballo, que ni siquiera tenía nombre propio y a quien, no se sabe por qué, sus compañeros llamaban Uriel Acosta”.

Pero, la descripción de la fealdad física apenas si es anticipo, pre-sagio o reflejo de la fealdad moral de la que éste pronto habría de dar testimonio, puesto que:

Pasada Magakla, al imbécil le pareció que íbamos despacio y nos empezó a pegar de gritos; nosotros nos pusimos a pegárselos a los bueyes y a fingir que los arreábamos con las varas, lo cual advirtió Uriel, por lo que nos amenazó; tras de lo cual, después de pasar por un bosquecillo y en connivencia con otro de los arrieros, delante de las mismas narices del jefe de la caravana... había robado una carreta: ¡Vaya con el patriota!

Lordkipanidze sigue mostrando la espantada menchevique, la forma en que al día siguiente, en vez de que los jóvenes recuperaran su

carreta se vieron obligados a llevar a la familia de un oficial (menchevique) en recompensa por lo cual, al final del viaje:

La mujer de edad nos regaló: a mí, una blusa de liceísta que olía a naftalina, y a mi hermano unos pantalones usados; nos metió en el zurrón dos trozos de tortilla de maíz fría y un poco de queso y nos dejó volver a casa.

Tras este contacto neutro (casi bueno), dentro de una situación-límite que ya periclita, el verdadero encuentro con una realidad nueva, que trastorna por completo al protagonista; su encuentro con un joven soldado rojo, con un komsomol.

Súbitamente, el joven no alineado que ha tenido oportunidad de experimentar la explotación, la humillación y la ambigua compasión de los antiguos privilegiados se da, de manos a boca, con las actitudes, las acciones, los anhelos, los ideales de un komsomol: de un antiguo compañero de escuela a quien apenas si puede reconocer con una ropa que parecería inasequible a sus medios, pues “había que admirar: una cazadora de cuero, prodigiosa, de reflejos acharolados, que crujía a cada movimiento, como una silla de montar nueva . . . y que me impresionó de tal manera que me quedé como petrificado”. En efecto, en el intermedio —entre viaje y viaje de los muchachos— Kutaisi había pasado de los mencheviques a los bolcheviques y Bichoia “dos años mayor que yo, vecino mío” era de los rojos. En comparación con él —como dice Lordkipanidze— “¿qué era yo, vestido de ropas ajenas medio harapientas?”

Pero el contraste mental que establece el adolescente sólo comienza por serlo entre realidades materiales (de ésas que molestan tanto a los “exquisitos” de nuestro lado del mundo, pero a los que ellos mismos no se hurtan y en las que ellos sí quedaban estancados como auténticos adoradores del Becerro de Oro), y acaba por ser un contraste de *sentidos*, pues las ropas ajenas y harapientas son las de:

Un bracero del dueño de la ladrillera; un ganapán cansado y medroso, que sólo sabía mirar servilmente y murmurar: “Sí, señor”, “ahora mismo, señor”, mientras que del otro lado, había un joven enteramente distinto de aquel a quien había conocido en el pasado como miserable, antes de que se convirtiera en soldado rojo (antes de que incluso hubiera soldados rojos, antes de que se pensara siquiera en que podría llegar a haberlos), ya que no era ya el liceísta abrumado de exámenes atrasados sino un hombre que había pasado ya el examen más difícil de su vida: audaz, independiente, sin temores.

El contraste, el surgir de un hombre nuevo, y la sustitución de uno por otro grupo en el poder (que, además, tenía el propósito de cambiar las estructuras sociales; de hacer que el cambio no se redujera a una mera *circulación de élites* sino que fuera suficientemente profundo como para merecer el nombre de *revolución*) se manifiesta en esa falta de temores del soldado rojo, que contrasta con el temor generalizado de quienes detentaban posiciones de poder o de riqueza.

Cuando el joven soldado comunista; cuando el komsomol; cuando el joven comunista le dice al no alineado: "En la India, nuestros hermanos, los obreros y los campesinos nos esperan con todo afán", para el adolescente quizás sea —ahí como en todas partes— el llamado a la aventura, a la hazaña prodigiosa en sí, antes que el móvil moral implícito o el fin buscado por ella (que en este caso la acompaña y en otros casos, o no existe siquiera o los manipuladores hacen espejear ante la vista ilusionada del ingenuo) lo que lo atrae, lo que lo mueve. Quizás lo mueva el encanto de "la lejana India", tanto o más que "la revolución mundial". Juntas, sin embargo, "subyugaron fácilmente mi corazón, lleno de sueños y de versos aún sin escribir" y, "lo seguí sin vacilar y nunca volví la cabeza atrás".

Al adolescente protagonista de Lordkipanidze, como al joven pueblo soviético que imaginaba en 1917 que el entronizamiento del comunismo estaba a la vuelta de la esquina, aún le faltaba una parte importante del recorrido espiritual, pues la dura realidad imponía, impone e impondrá siempre otras actitudes más realistas y más esforzadas; libraba —en efecto— o a un fácil desencanto o a una indispensable maduración: a una redefinición situacional por parte de quienes emprendían el duro camino hacia el comunismo (uno que, como hemos expresado, tiene que ser de mártires si no se sigue voluntariamente; pero que es de héroes si se le sigue a sabiendas y voluntariamente; a sabiendas de los sacrificios que impone, de la reciedumbre moral que exige, de la altura de mira que propone):

Aquel tren no me llevó a esos países... Antes de que hubiéramos podido dormir a gusto, nos hicieron reparar el puente sobre el Rioni (que habían volado los menchevíques) y... cuando terminamos... tuvimos que consolidar la margen derecha del río, pues la crecida que comenzaba amenazaba inundar la única carretera hacia el Mar Negro... En año y medio no participamos ni en batallas ni en grandes campañas; no hicimos más que talar árboles, empujar una carretilla, y cavar la tierra. Sólo un par de veces me dieron un fusil, y me pusieron de guardia cerca de la contaduría del batallón.

En plan didáctico, Lordkipanidze trata de decir —según parece— (contra la idea que de muchas cosas se forman los jóvenes) que NO es la hazaña espectacular sino el duro y oscuro trabajo cotidiano (al fin y al cabo el “discurso del albañil” de *Las afinidades electivas* de Goethe, y su “trabajamos para lo ignorado”) lo que produce las grandes transformaciones (sociales, en sentido estrecho; humanas, en sentido amplio).

Oportunidad, ésa, para que el joven (para que las jóvenes naciones, también) al topar con la dura realidad que se aviene mal a sus designios transformadores, renuncie a sus ideales, caiga en el escepticismo; se vuelva conformista o cínico o, en caso contrario, madure mental y espiritualmente y acepte, en su momento, las nuevas tareas que le corresponden ya que, en el caso del protagonista, picado por el *Anopheles maculipenis*, contrae paludismo, tiene que luchar contra él ayudado por sus amigos, los jóvenes soldados del ejército rojo, hasta el momento en que, ineludiblemente, tienen que licenciarlo por enfermedad . . .

Así terminó mi viaje a la India . . . Pero, no terminó sino que comenzó solamente mi cariño a los hombres con capote de soldado rojo, que soportan sobre sus hombros el fardo más pesado y valioso del mundo . . . Por eso, al cabo de veinte años justos, cuando estalló la Gran Guerra Patria [que los de Occidente se empeñan en llamar Segunda Guerra Mundial] encontré inmediatamente puesto en sus filas, como si siempre hubiera permanecido en ellas.

1.12 *El retrato de un revolucionario*

Paul Kuusberg, en “La regadera herrumbosa” hace —poniéndolo en la boca de un antiguo rival en amores, políticamente desafecto al comunismo— el retrato de un luchador social —radicalmente un revolucionario, en cuanto comienza por realizar en sí mismo la gran transformación, para tratar de objetivarla más tarde, en la realidad social. Mientras asiste (oculto) al funeral de su antiguo compañero de infancia, su rival en amores, su contraste político, el medrero, se burla, denigra, escarnece a su coetáneo:

August, siempre con sus principios . . . En su cumpleaños no permitía que le cantáramos “El alegre cervecero” porque es una canción alemana de borrachos . . . No sabía vivir; era muy terco: yo le dije, por 1930: ¿Para qué te metes en los sindicatos? La política es para los políticos . . . Hasta que lo echaron . . . ¡Y vaya si sabía trabajar bien! . . . Después todavía anduvieron preguntando qué clase de hombre era Haabveski . . . si instigaba contra las autoridades.

La vida humana, como posibilidad y como necesidad de optar entre alternativas, se revela claramente en el retrato que hace el medrero: justamente por lo que difiere su vida de la de August Haabveski es porque, en cada coyuntura historicosocial, cada uno de ellos hizo una opción diferente a pesar de ser las suyas circunstancias prácticamente idénticas:

Juntos hicimos deporte. Era magnífico como extremo izquierdo. El Club de Tallin [la capital] se lo quiso llevar; pero August se quedó en el deporte obrero, cuando, entonces, todas las personas sensatas se mantenían lejos del deporte obrero.

Las pinceladas se van acumulando cuando el medrero (que ni nombre propio merece del narrador) recuerda que August se consagró desde muy joven a la causa de los trabajadores; que mientras él se construía una casa, entraba al sindicato; que —después— gastaba su salario, en parte, en una sociedad de escolares; que a instancias de Anete, su esposa “también roja”, había entrado en una unión de jóvenes socialistas.

Y si la guerra exigió sacrificios de todos, los exigió mayores de los luchadores sociales: de August, que ingresó en un regimiento obrero y que fue herido de metralla; de Anete, su esposa, que se negó a ser evacuada —como dice burlonamente el medrero, “por amor”—; de los hijos de ambos, uno de los cuales perdió la vida en el campo de concentración al que habían llevado a su madre los nazifascistas (en este relato, de un estoniano, curiosamente, sí se habla de los alemanes como un grupo nacional, mientras en Leningrado sólo oímos que los soviéticos se referían a sus enemigos como “los fascistas” o “los nazis” o sea, con una designación política y no étnica).

Después de eso, para quienes en uno o en otro lado del mundo malentienden la contextura espiritual del luchador social, en vez de la búsqueda de las recompensas (que avistan como posibles muchos de nuestros sedicentes “comunistas” criollos), el afán de continuar, intensificar y volver más efectiva la lucha.

Los Haabveski (porque aquí resalta estupendamente la unidad ideológica y sentimental de la pareja) o no pidieron “una pensión especial a la que hubieran tenido derecho” o “no se la dieron por considerarlos de poca monta” mientras que August “por orgullo, perdió el puesto de director, pues —como él mismo dijo— había ido a discutir al Ministerio . . . ¡El que nace tonto! . . .”

La estupidez de Haabveski le parece evidente al medrero, ya que “hubiera podido vivir estupendamente, pues había multitud de car-

gos para un hombre como él; faltaba gente, y él tenía una condecoración y el carnet del partido”.

Podría continuarse por esta vía, mostrando cuanto August Haabveski creyó oportuno hacer para empeñar su lucha; su stajanovismo y su conversión en “obrero de choque” para acelerar y aumentar y mejorar la producción y cumplir con el plan; su participación en la cosecha de patatas en el koljós patrocinado por la fábrica; su apego a ésta y a su trabajo frente a las tentaciones del exterior; pero parece más prudente destacar, en cambio, qué modestas eran las recompensas que esperaban los auténticos revolucionarios; la forma en que August —con todos sus méritos— apenas si recibía unas palabras de encomio, dichas por otro miembro del partido, mucho menos digno que él, y las palabras de sarcasmo del medrero, hinchado de vanidad y de bienes materiales; la forma, por otro lado, en que otra luchadora social (en el relato de Pánova sobre “El papel con la firma de Lenin”) recibe una recompensa irrisoria para quien ve desde fuera, exorbitante para quien, como ella, sabe ver, desde dentro, la situación de su país y de su pueblo.

Muir y Mirrieles eran antes de la Revolución —dice Pánova— los dueños de los mejores grandes almacenes de Moscú... Hoy la gente llena de la mañana a la noche los cuatro pisos; pero, en aquel frío e inclemente día del año '20... los escaparates estaban cubiertos de hielo y todo aparecía cerrado y mudo... Una mujer y una niña llamaron tímidamente: les abrió un hombre... Leyó el papel con la firma de Lenin y dijo: —Pasen... ¿qué piensan llevarse? —no sé; un abrigo de piel de camero para la chica —Y, tú, ¿no necesitas abrigo? —Eso sería abusar... —Óyeme: Lenin te ha enviado aquí porque te lo has merecido ante la Revolución... Lleva lo que te haga falta... El camarada Lenin... está seguro de que no te llevarás nada que no te haga falta. Responde de tu conciencia.

De tu conciencia. Ahí están el hombre, la mujer nueva que trataba de forjar la Revolución. ¿Que no lo ha logrado siempre?, no importa: ahí están los mismos escritores soviéticos de esta década que, a su manera y dentro de sus limitaciones, desenmascaran a quienes se hacen pasar por hijos de la Revolución sin ser sus hijos: a quienes, agazapados, viven en la Unión Soviética sin atreverse a pronunciar siquiera su verdadero nombre para no ser descubiertos y castigados como enemigos reales o potenciales del pueblo (según ocurre con el viejo Voodla y con el medrero de la narración de Kuusberg).

2. *El ciclo vital*

2.1 *El nacimiento*

No creemos que deba de extrañar el que, de acuerdo con nuestra ordenación de estos relatos, sea uno mismo el que parece inicial y el que parece que hace culminar el ciclo de la vida humana en la búsqueda de su sentido. Se trata de un relato excelente de Vladímir Drozd, de Ucrania, intitulado: "El sol". En él se menciona al diablo —un diablo humanizado, como no se conoce en el Occidente capitalista, auténticamente satanizado de hoy, que ve con nostalgia hacia la Edad Media— y a Dios, a quien —con el pudibundismo de aquel lado— aún no se atreven a llamar por su nombre (que parecería una "indecencia") y al que designan eufemísticamente por "El viejo". Así, el autor dice —sin poner la denominación en boca del diablo, donde tal uso tendría una significación distinta: "Desde que el Viejo había encendido en el cielo la primera vela." Y en esa narración, en la que aparecen esas grandes figuras cósmicas, nace —en casa del diablo que a desgana ha concedido albergue a una pareja de errantes de los que ella está a punto de parir— un niño, "un retoño humano".

En medio de la tormenta que brama en el exterior, este diablo, irreverente más que blasfemo ("El Viejo está cacareando otra vez"), irritado más que iracundo, parece descubrir, de pronto —por primera vez— el gran misterio de la reproducción humana. Ese misterio —el misterio de la encarnación, en el nivel humano, no en el dogmático cristiano, aunque quizás los cristianos debieran verlo como un trasunto humanizado de aquél— lo hace exclamar:

... "¡Con cuánto dolor paren! El diablo se atormentaba porque, muy cerca de él, una mujer estaba sufriendo... ¿Para qué todo esto?" Es eso lo que hace que el diablo, como cualquier ser humano, se haga la pregunta básica: la pregunta sobre el sentido: "¿Para qué todo esto? ¿Acaso no saben estos desdichados que, de todos modos, morirán, tanto los que procrean como el que quizás vea la luz?"

Pero, a pesar de tan desconsoladoras reflexiones (de éstas como de cualesquiera otras que pudieran surgir de cualquier pesimismo filosófico), lo humano concretó impone, incluso sobre el reflexionante diablo, la plenitud de su realidad: la realidad de un nuevo ser:

El diablo se levantó y se aproximó a la artesa. Envuelto en trapos blancos, yacía algo diminuto, con una cabecita alargada, semejante a una orza; algo muy cómico en su indefensión. Respiraba incluso tan pausadamente como una velita.

Y esa mención de lo cómico no hace sino mostrar que esto no es —en última instancia— sino la otra faceta de lo trágico; que la risa no es, a veces, sino la única defensa que tiene el ser humano para no ser aplastado por las fuerzas descomunales de la naturaleza y de la sociedad; que, como querían los griegos, el hombre superior necesita, para sobrevivir y supervivir (que en apariencia, pero no en realidad, son sinónimos) alcanzar la divina virtud de la *eutrapelia*. Pero, esto, que queda impartado en la descripción de Drozd no es la línea de pensamiento que seguirá el diablo, quien, a partir de ese momento, se volverá serio; quien, a partir de entonces, se preguntará —no ya en abstracto sino en concreto— qué sentido tiene su función de “hacer que cada mañana se levante el sol”.

“Tantos sufrimientos ¿para esto? ¡Qué poco razonables son los hombres!” hubiera podido pensar el diablo, como de costumbre. Pero, no podía pensar como de costumbre: “Algo provisional, un instante, una onda en el mar . . . ; pero, es templado” —esbozó un rictus— “un retoño”.

A la pura contemplación estética; a la pura visión placentera de la vida que se afirma y se reproduce, sucede luego la sensación animal: “Luego, alzó las manos sobre la artesa, para calentarlas. De ese cuerpo minúsculo, recién nacido, emanaba un calor vivo y puro, como la llama de una rosa roja.”

Y, el proceso culmina cuando no es ya visión ni sensación únicamente, sino simpatía: “Recordó el rostro dichoso de la joven durmiendo.” Y, después, esto se transforma en identificación endopática y en empatía: “Sintió cómo, desde el grosor de la tierra, porfiaban por ver la luz miles, millones miles de millones de retoños como el de la casucha: —¡Cuántos son!, ¡y todos tienen sed de Sol!” Quizás no haya, en todas las literaturas de todos los tiempos, palabras más bellas que éstas y sus paralelas; quizás no las haya aunque todas tengan implicaciones diversas; aunque cada una tenga significación diferente de las restantes: “¡El sol, madre, el sol!” de Peer Gynt, de Ibsen; el *dolce lume* del Alighieri; *El Pueblo del Sol* mesoamericano, de Alfonso Caso; el “no podía sentirme infeliz mientras saliera el sol”, de Anne Frank.

Ahí está, testimoniado por la cuentística soviética de la séptima década, el misterio estupendo de la encarnación; la poesía maravillosa —dolorosamente trágica— del nacimiento de un nuevo ser; de un ser humano que no es abstracción o cifra, sino que es o está destinado a ser hombre de carne y hueso, ¡bella manera de poner en ridículo a quienes se empeñan en afirmar que la Unión Soviética se empanzana en el más torpe de los materialismos!

2.2 La niñez

En esta misma cuentística soviética de la séptima década, nos encontramos a los niños Kravchina a quienes, junto con el resto de la familia (el padre, la madre, la abuela) ha retratado Grigor Tiutiúnnik, también de Ucrania, en la pintura animada, viva, estimulante de "Los Kravchina a la hora de la comida". La referencia más directa es Kolka, el más pequeño, a quien su madre, Motria, envía para que "corra al cementerio, para ver cuándo viene el padre: "Ahí viene el padre! —grita— y los ojos le brillan como ascuas; ha sido el primero en ver a su progenitor."

Después, cuando ya Yjim Kravchina, el herrero, se está lavando para prepararse a comer, "los chicos miran en silencio, muy respetuosos, cómo el padre, apretados los dientes, se frota las manos con el pedazo de ladrillo, y uno de los mayores le dice: —Padre, ¿quiere que le compremos una esponja dura? Y, el ambiente patriarcal se extiende en todos sentidos; en estos buenos y en otros, no tan buenos, como cuando "los chicos engullen la sopa sin decir palabra [pues] ¡quién va a decir que le parece excesivamente picante, cuando el padre la come!" Cuando el padre tiene que retirarse —sin embargo— "los chicos se aplican, con desgana, cada uno a su ocupación, pues no son muchos los ratos que pueden pasar con él".

Además de los Kravchina, están aquí otros niños: los niños que encuentra en la calle el viejo pintor armenio Martirós Sarián, incorporado al ámbito fabuloso por su coterráneo Rafael Aramián; niños que dibujan, sobre el piso de la calle, un mundo maravilloso: niños que custodian —a veces infructuosamente— ese mundo nuevo tratando de librarlo de la destrucción a que lo condenan los mayores, demasiado metidos en la prosa de la vida:

¡Eh, no vaya a pisar el dibujo! El pintor se detuvo. Abajo, en la punta de su bastón, comenzaba otro mundo, muy original y sorprendente. Una chiquilla diseñaba con yeso y un rapazuelo pecoso custodiaba las imágenes representadas. La gente pasaba por allí, orillando glacial al pecoso chicuelo, al colorista y a la niña dibujante de la acera. Todos iban sin ver el mundo nuevo que nacía a sus pies.

Quizás la frase última tenga una referencia concreta interna del relato; pero quizás también la tenga metafórica, externa al mismo, y se refiera al contexto históricosocial en que el mismo se produce y se coloca. Quizás también fuera de la Unión Soviética; fuera del ámbito socialista de naciones, los pueblos más viejos del mundo —que han

acabado por ser los del occidente europeo— al pasar al lado de estos otros pueblos (de los pueblos renacientes del mundo y de las naciones nuevas que surgen en Asia, África y América) vayan y vengan obstinándose en no ver el mundo nuevo que nace a sus pies. Y es probable que, una y otra vez, esos “adultos o viejos” del ancho mundo hagan como los transeúntes con los dibujos de la niña retratada por Aramián; de la niña que “espantada, se echó a un lado”, pues “los transeúntes pisotearon, primero, el perrillo, y luego, la mariposa, las manzanas...”

Tal vez —también— haya entre los pueblos del mundo, alguno que viejo por fuera, joven por dentro, como el colorista— ante esa ceguera, ante esa indiferencia, ante esa barbarie de quienes debieran dar lecciones de civilización y de cultura, grite airado: “¿Pero, no han visto que había ahí figuras dibujadas?” Y, quizás, ante la desolación de un Vietnam, le contesten: “¡Bueno, y qué!” tal y como “replicó uno de los infractores, encogiéndose de hombros”; uno de esos transeúntes que “pasaron indiferentes, hollando con sus pies todo un mundo”. Frente a ese vandalismo de nuevo cuño que destruye no sólo los productos de la cultura sino que descuaja también los mismos brotes de la naturaleza (cual nuevo Atila al paso de cuyo caballo no vuelve a crecer la hierba), tal vez algunos de nosotros, como “la chiquita”, nos pongamos o estemos a punto de ponernos a llorar; pero, probablemente, otros de nosotros, no menos tiernos pero sí más valientes y esforzados, actuarán como ella que “notó de pronto la excitación del viejo maestro y, al contemplarle, sorprendida, sentenció”: “¡No importa, abuelito, todo se puede dibujar de nuevo!”

De este modo, en la cuentística soviética, los niños surgen bruscamente —con su propia espontaneidad— como maestros de los adultos y de los viejos: llenos de fe, de esperanza, de confianza en sí mismos y en el futuro; en el futuro propio y en el futuro humano; dueños, en forma creciente, de la realidad; reivindicadores —frente a la asfixiante duda del adulto— del derecho del hombre a disfrutar de lo maravilloso *real* (no, en cambio, a gozar lo maravilloso amable o a lo maravilloso terrible, pero construido penosa, artificiosa y falsamente, con propósitos hipnóticos y de engaño, por la televisión y el cinematógrafo de Occidente). Es ésta —nos parece— la lección que se desprende de “El pájaro verde con cabeza roja”, del ruso soviético Yuri Naguibin.

Pavlov —una biografía que entronca con la historia de los sufrimientos del pueblo soviético de la guerra y de la posguerra—, poco preparado por su propia vida para aceptar esa existencia de lo maravilloso (aunque no sea lo maravilloso de la fábula, de la mitología o

de la dogmática griega, romana, cristiana o de cualquier otro origen sino lo maravilloso cotidiano), sufre angustias de muerte cuando sus gemelos le aseguran que, en un bosquecillo cercano, vive “un asombroso pájaro verde con cabeza roja”, ya que él estima que ese pájaro es el fruto inoportuno de una insana fantasía juvenil . . . ; como si en ese embuste madurase alguna podredumbre capaz de minar la propia base del actual bienestar de la familia.

De acuerdo con la descripción de los gemelos, el pájaro sería mayor que una chova . . . con la cabeza roja; “roja ¡como si estuviera ardiendo!”

Y la infancia se revela distinta para distintos individuos colocados en contextos históricos diversos: eso explica el que Pavlov intente rememorar su propia infancia (nosotros solemos sugerir a los jóvenes de hoy que lleven un diario para que, cuando sean padres y sus hijos lleguen a la edad que ellos tienen hoy, puedan evocar sin las deformaciones, ni los embellecimientos que produce la simple evocación, los problemas que enfrentaban en esa misma etapa de su vida); pero, no lo consigue. Y, en el grado muy bajo en que logra evocarla, no llega a entender la de sus hijos, pues “su infancia no había conocido el ocio; fue época de ajetreo; de eternas preocupaciones y prisas continuas” en la que la imagen del padre era muy distinta a la que él tenía que presentarles a sus hijos (o la que Yujim Kravchina tenía que evocar en los suyos), ya que “el padre sólo había estado presente [para él] bajo la forma de una enrojecida fotografía en la que aparecía un grupo de soldados rojos . . . ¡Míralo, el tercero de la segunda fila!, le decía su madre”.

Pavlov también había fantaseado en su niñez y en su juventud; pero, “con una orientación rigurosamente práctica; nunca se imaginaba vencedor de dragones y gigantes, preocupado como estaba por dónde ganar algo, pedir dinero prestado, conseguir un poco de leña o de querosén” y, después, por “la guerra, la enfermedad, la defensa del diploma (torturantemente difícil)”.

Pero los muchachos suyos no eran simples fantaseadores. Ellos mismos sometían la que podía ser una fantasía o alucinación a la prueba de fuego de la realidad: trataron de “revestir esa ave-fantasma de un algo material y [así] . . . resolvieron dar de comer al pájaro”. Por este camino, descubrieron que los hábitos del pájaro verde con cabeza roja no eran como los de los otros pájaros comunes en su medio; que “era un pájaro orgulloso, y —a todas luces— de otras tierras”.

Cuando el pájaro —fantasía o realidad— invade y desquicia la vida de los gemelos que “ya no tenían tiempo ni para la lectura, ni para el ajedrez, ni para el radio . . .”, Pavlov reacciona violentamente: “—Me

habíais hecho creer que existía ese pájaro. Desde ahora, la broma se ha convertido en una torpe mentira.” Y, la reacción de los gemelos no es ni menos violenta ni menos bella que la del padre: “Tú eres tonto” —dijo el mayor, palideciendo— ‘tú eres tonto, papá’, repitió el menor, y se echó a llorar.”

Pero, a veces, el incrédulo se da de manos a boca con lo maravilloso, y lo que obtiene no es ya simple creencia, sino certidumbre, así no la haya buscado por la vía de la comprobación experimental (como ese espíritu, radicalmente científico, que fue el Tomás deseoso de palpar las llagas de Cristo). Así:

Junto a un tocón podrido, yacía algo de un verde intenso. Pávlov se acercó, y, con la punta de la bota, movió un suave montoncito de plumas, tan intensamente verdes, y tan ligeras que, al tocarlas, algunas volaron . . . Entre ellas, rojeaban, como gotas de sangre, unas plumitas ligeramente alargadas. La alimaña que había capturado al pájaro verde con cabeza roja no había dejado de él ni un huesecillo.

En la parte final, al antiguo incrédulo sólo le cabe regocijarse con sus hijos, con los que siempre tuvieron fe en lo maravilloso del mundo; lo maravilloso concreto que *había existido*; que ya había dejado de existir como concreción, de acuerdo con la comprobación de Pávlov; pero, cuya desaparición, en vez de testificar la desaparición general de toda maravilla, postulaba como posible la existencia de lo maravilloso *in genere*: “He visto a vuestro pájaro . . . Volaba hacia el sur y se le ha caído una plumita. Aquí está.”

2.3 La pubertad

La pubertad, la adolescencia, la juventud, aparecen, en esta antología de relatos soviéticos en “¡Qué divertida era la guerra!”, “En el lago” y en “Mi primer komsomol”. De estas narraciones, “¡Qué divertida era la guerra!” y “Mi primer komsomol”, son evocaciones del pasado; de la época en que los escritores (ahora adultos) eran niños; de los tiempos en que nacía el socialismo en Rusia. En cambio, “En el lago” es una narración que se refiere a la juventud actual (o, al menos, a algunos de sus miembros): a su actitud ante el trabajo, ante la sociedad —en general—, ante los otros cosocietarios; ante los viejos, particularmente.

El letón Albert Bels recuerda su niñez. Nacido en Riga, él y su madre —en el relato— habrían tenido que huir de la capital para refugiarse en una aldea, en casa de un tío del niño, que acabaría por ser invadida, en 1943, por los nazis, quienes “le daban [al chico] ca-

ramelos y chocolates” y que, por ello, le parecían buenos, aunque “el tío decía que todos eran unos canallas y pronto escaparían de ahí”. En la simplificación infantil de la realidad, los rusos aparecen un tanto deslucidos al ser comparados con los alemanes, pues “no tenían chocolate, comían puré de patata y de él le habían dado un poco, para que probara”. Sin embargo, como punto sobresaliente en la imaginación infantil (que quizás sea resurrección ontogenética de una previa admiración filogenética por las primeras armas metálicas) “un soldado le regaló un puñal de mango brillante”.

Para el niño que crecía en medio de los horrores de la guerra, la primera revelación de la dura realidad habría de serlo la llegada de los heridos; la vista de ese absurdo-concreto: “una pierna-sin-hombre” (tan absurda como la adoración que los obsesionados sexuales rinden a un falo-sin-varón como el del Museo Vaticano). Y a falta del padre, a quien sólo recordaba como “un hombre corpulento y fuerte, de pelo escaso y manos tibias”, la búsqueda infantil de la protección que sólo pueden brindar los adultos; que sólo puede brindar —y que difícilmente niega— el adulto que está más a mano: aquel soldado que, en ese momento, observaba y vigilaba a los de sanidad; a quienes llevaban en camillas a los heridos. Su identidad de soldado se le revelaba al chico olfativa, táctil y visualmente en ese su oler a pólvora; en ese su tener dura y brillante la articulación del índice. Y la paternidad vicaria —así fuera sólo momentánea— resultaba posible en cuanto esa mano —como las que recordaba de su padre— era tibia. Por ello, “el chico se apretó a aquella mano tibia” (que, sin embargo, tenía a su cargo la tarea horrenda de matar).

Aun así, el temor, en la niñez, puede ser desmesurado, pero es siempre pasajero (y, gracias a que lo uno compensa lo otro, es posible sobrevivir esa dura etapa de la vida): hay temores (en plural), pero éstos son variables y poco duraderos. Hay temores más que angustia, temor, dolor, tristeza o melancolía permanentes. Así, “de todos modos [el chico] pensaba que la guerra era muy divertida: habían quedado en el desván unas ampolletas, unas agujas de inyección, una jeringuilla... ¡Magníficos juguetes!”, hasta el juguete resulta afectado por el coeficiente propio de las circunstancias; pues hasta él está condicionado por los ambientes naturales y sociales. Así lo demuestra —también— el hecho de que los niños, en las selvas de Brasil, se entretengan en jugar con los restos macabros de los monos cazados por sus padres; con unas calaveras animales que no pueden menos que recordar la calavera humana.

En tanto el padre estaba lejos, de vez en cuando, llegaba una carta que leía la madre; que el chico deseaba poder llegar a leer por sí mis-

mo alguna vez, hasta el momento en que habría de recibirse aquella otra que haría decir a la madre: “Ya no habrá más cartas: la guerra ha terminado.” Aquella carta le hará preguntar al niño: “¿Dónde está papá?”, y recibir como respuesta: “Tu padre ha vencido”; respuesta ambigua para el niño, diáfana para el lector, ya que la misma estaba “escrita con letras de imprenta”, como si ahora “papá escribiera libros”. ¡Qué divertida era la guerra! Un buen título, sarcástico, sardónico (como el *Brave New World!* o *¡Vaya mundo feliz!*, de Huxley), que revela suficientemente la actitud auténticamente pacifista, a pesar de las apariencias y de las deformaciones de la contrapropaganda (*Si vis pacem . . .* “Si quieres la paz, prepárate para la guerra”); actitud radicalmente pacifista sostenida a través de todos estos años por el pueblo soviético, el cual es como si dijera, por boca de Bels: “¡De tales diversiones . . . líbranos, Señor!”

Por su parte, el decano de los escritores representados en esta antología (Konstantín Lordkipanidze, de Georgia), quien —como ya asentamos en otra parte— hace historia de su primer contacto con un komsomol, nos proporciona una narración que puede considerarse *históricamente* anterior a la de Bels (que se refiere a la Segunda Guerra Mundial), pero que tiene que ser posterior a ella en la secuela del *desarrollo individual* humano. En efecto, aquí el autor no se refiere a la más tierna infancia a la que alude Bels sino a la pubertad de los personajes (al menos durante el episodio que evocan retrospectivamente, al encontrarse, los dos antiguos discípulos del relato) en medio de la gran confrontación entre los menchevíques y los bolchevíques.

El primer komsomol con quien se vincula el protagonista pubescente de Lordkipanidze es Bichoaia, su antiguo compañero de escuela, ya desde entonces huérfano de padre; de quien la madre (que trabajaba como lavandera) era incapaz de asegurar la buena salud, el buen rendimiento escolar, la instrucción por un maestro que le ayudara a superar sus deficiencias de aprendizaje. Bichoia, un niño que solía atravesar el aula “con un aire desdichado, cuando el maestro de matemáticas lo llamaba al encerado, pues estaba medio enfermo”, y al que casi todos los compañeros ayudaban.

“¿Te acuerdas cuando quisimos ahorcarnos?” El juego de “bandoleros” y “cosacos”; la caída de las pilas de leña; la amenaza de expulsión; la certeza de que “expulsados por gamberrismo, nadie nos dejaría trasponer siquiera el umbral de su casa”.

El relato de Lordkipanidze brinda un testimonio inesperado a ciertas teorías sobre el suicidio, ya que algunos estudiosos del mismo consideran a éste como un acto por medio del cual el suicida enros-

tra y acusa a la sociedad, responsabilizándola de su propia desgracia (evidenciada con su autoaniquilación), ya que los chicos “decidieron ahorcarse *allí mismo*, en un patio del liceo, *para que todos nuestros preceptores vieran el martirio que nos habían impuesto* y se arrepintiesen”.

El ánimo tornadizo de los niños (es observación general que de los niños pocos se suicidan y que el suicidio infantil tiene una significación distinta del suicidio del adulto) se revela cuando interviene “el bondadoso y cordial Koté Chichinadze, el viejo escribiente del liceo”. Chichinadze sabe usar de los dechados que proporciona la historia de su Georgia nativa, para darles a los candidatos a suicidas una lección de hombría:

Estudiáis el cuarto y no habéis aprendido historia... ¿De qué se os ha acusado? De haber derribado unas pilas de leña... ¡Valiente crimen!... ¿Sabes tú de lo que acusaron a Serguei Saakadze, muchacho? Pues nada menos que de alta traición. Y ¿qué crees tú que hizo? ¿Correr a robar una cuerda de tendadero para ahorcarse? No, amiguito. Sin temor ante ninguna amenaza, sin retroceder ante los difamadores, pasó por todas las pruebas posibles para demostrar su razón. Y la demostró.

Pero Chichinadze, hombre bueno y experimentado, no se conforma con las bellas palabras; tranquiliza a los niños —también— con medios materiales: “Mireñ... vamos a entrar a casa y a almorzar. El hombre que ha comido, hijos míos, tiene mucho más cabeza que el famélico.” Y haciendo terapia psicológica, apela a lo más noble que hay en los niños: a su espíritu de servicio, y él, que está tratando de auxiliarlos, se muestra necesitado de su auxilio: “Tengo que volver a copiar, urgentemente, cuatro actas del consejo pedagógico, y no me va a dar tiempo, aunque me pase escribiendo toda la noche. ¿Queréis ayudarme?” Esto lo rodea de la ponderación de las excelencias caligráficas de uno de los muchachos, y del estímulo que a la curiosidad de éstos les puede brindar la posibilidad de sorprender las intimidades del alto cuerpo colegiado que rige la vida del liceo, ya que así pueden penetrar —según creen— en los secretos resortes de esa autoridad que puede condenarlos o absolverlos; secretos que no sorprenden porque lo que el prudente Chichinadze les da a copiar son actas de muchos años atrás.

Después, la gestión en el mundo de los adultos:

He hablado con el director. También él piensa que el inspector ha sido demasiado severo con vosotros. No piensa expulsaros. Pero, la leña habrá que apilarla de nuevo. En el liceo ha de haber orden. “¡Claro que la

apilaremos, tío Koté!” “Pues, ahora, volved a vuestras casas. Id con Dios! Y siempre que estéis en apuros, repasad la historia de Georgia... y, muchas gracias, otra vez, por vuestra ayuda.”

En esta porción del relato de Lordkipanidze hay algo así como un hálito de nobleza infantil que nos hace recordar al De Amicis, autor de *Corazón, diario de un niño*, en el que aprendimos a leer; a ese italiano que se empeñaba en formar, junto con la inteligencia, las emociones del escolar; aquel a quien con harta e indebida dureza, muchos (que ni de lejos han penetrado en el abismo insondable de la infancia y de la pubertad y de sus problemas, triviales vistos desde la adultez, hondos mientras se enfrentan) se han atrevido a calificar de cursi, haciéndolo a un lado en una educación elemental que, cada vez más, se encuentra desprovista de *buenos sentimientos*.

2.4 La adolescencia

A los jóvenes, no ya del periodo formativo de la Unión, sino nacidos durante el régimen soviético, se refiere, en algunos de sus puntos, el relato de “La tía Lukeria” (en el que el joven no es el protagonista, pues la protagonista lo es, en realidad, una joven adulta), y “En el lago” (en donde, más que un protagonista hay una situación de primer plano constituida por las relaciones entre los jóvenes (probablemente más adolescentes que jóvenes adultos) y los viejos.

En “La tía Lukeria” se relata el regreso de una familia de la ciudad al koljós de origen y, en especial, el impacto que la presencia de un jovencuelo —Sasha— tiene entre las mujeres del pueblo, ya que “se paseaba por la aldea, como si fuera un veraneante, vistiendo chaqueta, camisa sin corbata, y zapatos sin calcetines”, y a quien “curiosas, las mujeres miraban disimuladamente detrás de las cortinas” hasta que se decidieron a organizar una fiesta, a la que Sasha acudió con el mismo atuendo, pero con “una insignia de la Exposición Agrícola, para que todos pudieran ver que había estado en Moscú”. De aquella reunión (de las conquistas reales o posibles resultantes de ella) surgió el choque con los hombres ya que “dos días después, Sasha tuvo unas palabras con unos choferes... con quienes estuvo a punto de llegar a las manos... pues ¡estaba bebido!”

El joven no parece verse atraído ni por la vida ni por el trabajo en el koljós, a pesar del impacto que ha causado entre las mujeres —jóvenes y viejas— por lo que la presidenta del koljós, Lukeria, le pregunta:

¿Es cierto que quieres irte a la estación de máquinas y tractores? Resulta, entonces, que acabas de volver y quieres escaparte otra vez. ¡No te dejaremos! Aquí también necesitamos hombres... Escribe una solicitud. Te admitiremos en el koljós. Dirigirás un equipo de la construcción.

Más tarde, cuando le explican que en el establo hay que cambiar el entarimado, arreglar los bastidores, montar tubos de ventilación ("pues cada vaca lanza al aire, con su respiración, diez litros de agua por día, y en invierno hay aquí una niebla que no deja ver"), y al darse cuenta de que la presidenta del koljós tenía los ojos anegados en lágrimas por una mezcla de sentimientos personales y sociales, le dice: "¿Crees que es verdad que pienso marcharme a la estación? ... Lo digo por hablar: no me iré" ... Después de lo cual, la presidenta concluye que "se da muchos humos; pero es un buen muchacho".

Vasil Bíkov, de Bielorrusia, vuelve a tomar, en "En el lago", un tema que ya hemos visto tratado en otros relatos soviéticos: el de los adolescentes que tienden a despreciar a los viejos, y a quienes, aparentemente, los narradores tratan de aleccionar. En este caso, la actitud del adolescente se retrata por partida doble —y después se dobla— en Osip y en Misha, dos jóvenes del mundo soviético.

Misha se revela, desde el principio, como un rebelde. Cuando le preguntan: "Misha, ¿has segado lo que te mandaron?" responde, sin más: "Ni pensarlo", a lo que su interlocutor lo amenaza diciéndole: "¡No gastes bromas, porque se lo diré al presidente [del koljós]!" Osip, por su parte, es el hijo de un viejo de la aldea vecina a aquella en la que vive Misha; de pequeño, se fue a la ciudad a estudiar en un instituto, y no regresó al lado de su padre, "un alma de Dios, a cuya costa, más de una generación de burlones de aldea había pasado muy buenos ratos".

Cuando Misha se enfrenta con el viejo Alioxa, lleva el propósito de hacerlo objeto de sus burlas; pero surge en la conversación el nombre de Osip, y, mientras el joven espera que el viejo se queje del abandono en que lo tiene su hijo, oye —con gran asombro— cómo éste lo defiende o lo encubre:

—¿Qué dice Osip?, ¿qué escribe? —Escribe que no van bien las cosas para él. —Mientes, no escribe; se ha olvidado de ti. —Él es bueno, diga lo que diga la gente. —¿Mienten, entonces? —Claro, mi hijo es bueno, y no olvidará al padre.

Misha descubre así una dimensión distinta del alma humana pues, como él sabe, en la Unión Soviética, el padre podría consignar al hijo

ante los tribunales y obligarlo a sostenerlo en su ancianidad. Conforme asienta Bíkov: "A Misha no le agradan los débiles, y entre ellos contaba al viejo. Pero resulta que el abuelo es *fuerte a su manera* y esto le gusta al muchacho." Por ahí retorna la vieja antinomia del empeño señorial de Occidente (de la "supervivencia de los más aptos") trasladada del descubrimiento darwiniano y su vigencia en el mundo natural al dominio ético y político; norma *supuestamente* ética del mundo supertecnificado y deshumanizado frente a la idea que establece una equivalencia, en el nivel *humano*, entre "los más aptos" y "los mejor dotados espiritualmente" (para la cual, la pura fuerza física o el puro poder político acaban por ser sólo valores *instrumentales* en el logro de ese otro valor más alto, final, de la plena realización del hombre como ser humano).

Las convicciones de Misha dan un vuelco: "¡Qué lástima que en vez del viejo no esté aquí la 'alhaja' de su hijo!" y, luego, en voz alta: "Abuelo, ha de saber que cuando vaya a la ciudad, buscaré a su Osip y le romperé la cara."

Pero el cambio no se produce limitadamente ante la situación particular y concreta, sino que se extiende más allá de ésta. Se trata de una de esas crisis personales, profundas, que —contra lo que quieren hacer creer ciertos intelectuales jóvenes de México *jamás* podrá ser el producto de una *simple lectura* y tendrá que provocarlo *siempre* una experiencia personal así parezca insignificante en relación con un estuendo monumento literario. Así, cuando a Misha le gritan, desde la orilla del lago: "¿Irás a recoger el heno? ¡No olvides las horcas!", aunque "el jefe de la brigada esperaba que, como siempre, Misha dijera que no, ahora el muchacho calla: parece que, por primera vez, en su despreocupada adolescencia, se encuentra ante un triste enigma de las relaciones humanas, y calla sin saber cómo explicarlo".

Como le dice el viejo: "Todos decían que eres un granuja; pero veo que no es así", lo cual es probable que tenga que repetir más de un adulto frente a las aparentes tropelías de los jóvenes que, en muchas ocasiones, no son sino el resultado de una visión todavía simplista de la vida, y de las reacciones a las que la misma da lugar.

2.5 La juventud

Propiamente jóvenes —en el esplendor pasajero, momentáneo, pero radiante de la juventud— quizás no haya, en esta antología, otros como Tirkash y Dilor, los enamorados del uzbeko Utkur Jashimov. Y el relato —"Amor"— nos conduce, de nuevo, a las concepciones más elevadas de ese sentimiento; a las que excluyen el solo e insacia-

ble afán de posesión; a las que sienten repugnancia por el afán de dominio sobre el otro —a quien sólo sarcásticamente se le puede considerar “amado”—; a las que se obstinan en negar el nombre de “amor” a cualquier sentimiento que conduzca a la explotación del otro o al abandono de la propia libertad y a la explotación de sí mismo por el otro. La concepción de Jashimov establece —en cambio— una igualdad entre amor y sacrificio; pero, además, repudia —en pleno acuerdo con la concepción soviético-socialista de la vida— una concepción individualista (no necesariamente egoísta, pues también existe su variante altruista, pero vuelta hacia el individuo).

Lo que Jashimov afirma en su relato es que: 1) para que haya “amado” es indispensable que exista disposición al sacrificio de parte del amante; pero que 2) para que exista “amante” es indispensable que, previamente, haya persona; que exista, antes, ser social (sujeto de derechos pero —también— sujeto de deberes insoslayables).

En un primer momento, Dilor es la tentación, y Tirkash, movido de un ciego impulso egoísta, está a punto de sucumbir ante ella y dejarlo todo, tras de sí. Ella, menos madura que él, es capaz de hacerle la afrenta de exigirselo. La “prueba suprema” de amor en el “amor-pasión” acaba por no ser sino la prueba absoluta de la ceguera pasional y, simultáneamente, la negación esencial del verdadero amor; éste es impulso nacido del hombre nutrido de humanidad y anheloso de trascendencia que busca su término de referencia, su completamiento, su plenitud, en ese otro, nódulo y condensador de relaciones humanas en quien, asimismo, concreta la especie. Ser humano es ser imperfecto, y amar es buscar la propia perfección, la del otro y la de los otros por el único camino por el que el individuo y la colectividad se encuentran, pues, lejos de ser antinómicos, resultan coimplicados; camino por el cual el hombre es, simultáneamente, el Hombre.

Tirkash sabe resistir la tentación: entre sacrificar (“Kasim-atá era como su padre”) y sacrificarse, prefiere ser él mismo quien se sacrifique, tras haber hecho un último intento por librarse de los dos cuernos del dilema: “Regresemos a Tetanxái. Allí están mi padre, mis amigos, mi tractor... ¿Sabes?... allí está todo... Dilor.” “¡Vete! —ella lo miraba con desprecio. En él se despertó una furia salvaje: —¡Vete tú!”

Pero, al fin, la madurez de él triunfa sobre la veleidad de ella. Ella sabe que él estaría dispuesto a realizar por ella cualquier sacrificio; cualquiera, excepto aquel que lo degradaría de su condición humana, y ella intuye que esa misma resistencia a dejar de ser humano es la mejor garantía que Tirkash puede darle del amor auténtico, probado y duradero.

—¿Cuándo llegaste? —Esta mañana. —¿Para siempre? —Para siempre —le dijo con voz suave y tranquila— “Loca”, le dijo sonriendo. Luego le pasó el brazo suavemente por sus hombros y la llevó a través del campo de nieva blancura hasta su *kishlak*.

2.6 *La madurez*

2.61 *Los amores de la madurez*

En “Dicha ajena” y en “Invernada al pie del Chiguirikandra”; en “La sorda” y en “Otoño en los Robledales” se tienen otras tantas versiones del amor de los jóvenes adultos y de los adultos, que en unas ocasiones logran su culminación y, en otras, se ven frustrados total o parcialmente.

En cierto modo, por el tratamiento que el ucraniano Leonid Pervo- maiski hace de su tema, se revela el amor entre los jóvenes adultos como una visión ideal que quizás sea difícilmente alcanzable en la realidad. Son otros, y no el autor, quienes lo logran, y lo logran en lo que —para él— tiene la contextura de la alucinación.

Por otra parte, se trata del amor obtenido por la vía del placer: el contemplador intuye cuáles son los sentimientos de los participantes al través de sus manifestaciones externas de cariño:

Apareció en la carretera un cabriolé tirado por dos caballos. En él iba un soldado con el gorro bizarramente ladeado, la Orden de la Gloria prendida en la guerrera. Aparentaba de treinta y cinco a cuarenta años... Iba abrazado de una mujer joven de esplendorosa belleza. Sentados en el estrecho pescante, los pies descansando en el apoyo, miraban ambos hacia adelante. El ondulado pelo dorado de la mujer parecía flotar en el aire. Llevaba un vestido sin mangas, de seda estampada con grandes flores. Cruzados sus fuertes y largos dedos, sobre las rodillas tenía las manos, que parecían moldeadas en tibia cera rosada. Sus ojazos grises abarcaban el mundo, llenándolo de ternura y amor... El sol parecía iluminar a ambos bañándolos en oro... El soldado apuró su cigarrillo, arrojó enérgicamente la colilla a la cuneta y miró a la mujer. Ella entornó los párpados... y el soldado se atusó el bigote y la besó, atrayéndola hacia sí. Se apartó de ella como si hubiese bebido agua en un manantial: la mujer siguió con los ojos cerrados, mientras que un tenue arbol coloreaba sus mejillas. Así, con los ojos cerrados, la pasaron ante mí los caballos de pelo rojizo y crines blancas.

Alexei Leónov, de Rusia, muestra —en cambio— una imagen en la que la guerra interfiere por partida doble en el amor y en el deseo

de una mujer. La protagonista no puede consumir el amor por su esposo en cuanto la guerra se lo arrebató; después puede realizar momentáneamente su deseo y no consumir en forma permanente su amor por otro hombre, porque el fantasma del desaparecido interfiere entre ella y el otro; pero principalmente porque interfiere (en forma aún más efectiva) la presencia de la suegra.

Tanto en "La sorda" como en "La tía Lukeria" se vislumbra el desequilibrio demográfico entre los sexos (que a base de estas fuentes no se puede saber si es de toda la Unión Soviética a sólo lo es del campo); que quizás sea consecuencia remota de la guerra o quizás provenga de una migración diferencial de los hombres jóvenes hacia los centros fabriles y urbanos. Así, cuando Andrei Maximovich regresa a la aldea, de vacaciones, y se encuentra a la protagonista —Nastia— ésta le dice: "¿Acaso piensas que el koljós no te levantaría una isba? Los hombres hacen aquí mucha falta."

La suegra de Nastia es una vieja sorda, que ve con recelo a Maximovich; pero a quien —con todo—, movida por su obsesión, pregunta si en la ciudad no se habla de los prisioneros de guerra (ya que piensa que su hijo, desaparecido sin comprobación de muerte, puede seguir prisionero "en América"). Pero, "después de quince años de haber terminado la guerra" (por tanto, hacia 1960), según le responde Maximovich: "No lo creo... ¿Qué prisioneros puede haber?"

Pero lo que para la suegra sigue siendo presente doloroso que soportar, es para la nuera doloroso pasado por olvidar.

"¡Cómo mulliste el lecho! ¡Como para que fueran dos en él..." Se despertó y sintió en su mejilla una mano ligera y áspera que la acariciaba tiernamente... De improviso, se oyó un golpe amenazador: ¡Nastia, no cometas un pecado! ¡Espera mi muerte!... Arzhánov comprendió: echó a un lado la manta, abrazó a Nastia y la apretó contra su pecho... ¡No te burles de esta idiota!... No pude contenerme... ¡Tantos años viuda de soldado! Crié una hija y se marchó a buscar su propia vida. La abuela no vivirá mucho... Y mi época de mujer se acabará. ¿Quién me necesitará? ¡Toda la vida sola!

Al otro día, cuando llaman a Nastia para que salga a segar, explica a su amante de una noche:

No puedes quedarte... Si no fuera por ella, no te dejaría marchar. Pero abandonarla... no puedo: me da vergüenza lo que diría la gente... y, además, estoy acostumbrada a ella.

Con lo cual aparece el control social difuso de la comunidad; pero, nuevamente, otra de las formas del amor amoroso: voluntad de sacri-

ficarse por el más débil, por el más necesitado (aunque sea un factor de frustración para sí mismo).

Después de despedirse “apresurados y confusos”, resuena en el relato del que son protagonistas, algo así como una nota alegre, de solidaridad humana: la solidaridad humana del trabajo, que puede ser —en caso dado— otra de las manifestaciones de ese “amor amoroso” que el cristiano llama “caridad”; esa nota resuena cuando Arzhánov “oyó que varias voces llamaban a coro a Nastia...” para la siega.

En el caso de “La tía Lukeria” del ruso Antónov, a más del deuteragonista joven a quien ya nos hemos referido (el Sasha paseador), la protagonista es una joven adulta pues, aunque la denominación (“tía”) haga pensar en una mujer de mayor edad, Lukeria tiene apenas veintiséis años.

Probablemente sea Lukeria uno de los personajes más simpáticos de esta antología, por su dramaticidad cotidiana, crucificada como está entre el amor y el deber, y por la manera, exenta de espectacularidad, con que resuelve su problema. A los veintiséis —cifra que reaparece en otro de los relatos— debido a que, en su momento, la aldea casi se quedó sin hombre útiles —tema también reiterado en otra antología— por haber sido llamados todos a la guerra, tiene que cargar las pesadas responsabilidades de presidenta del koljós. La presidenta Lukeria Ivánovna “vestía negligentemente, como los hombres... sabía conducir camiones y tractores, construir hornos, levantar isbas y atender a las mujeres en los partos”.

Del comportamiento de Lukeria fuera del trabajo, hablan suficientemente otras líneas, en las que Antónov se refiere a cómo:

Por la noche, los choferes que iban de paso por la carretera, llamaban a las isbas en busca de albergue; los más atrevidos importunaban a veces a Lukeria cuando... caminaba por la carretera, y le pedían que les dejara pasar la noche con ella: “¡Seguro que tu mujer te está esperando en casa y tú quieres pasar la noche aquí...” solía responderles, con acento tranquilo y cordial, que, no sabía por qué, privaba a los atrevidos de toda esperanza; pues Lukeria no estaba casada, y vivía sola en su isba.

Al aparecer Sasha en el koljós, después de que, sin proponérselo, ella hubo bailado con él, Lukeria se sintió atraída por el muchacho. En medio de sus deberes (“vio, de lejos, que la trilladora no había llegado aún; que los koljosianos que tenían que trillar las mieses estaban sentados en la era sin hacer nada...”); en medio de sus reclamaciones:

Pero ¿qué es esto, ingeniero? Todos los días se presentan en las oficinas y me colman de reproches; pero, cuando necesito ayuda, nadie me tiene la mano... Al koljós vecino le enviaron la trilladora hace mucho; pero ¡claro!, allí el presidente es un hombre con quien no se puede jugar, y en cambio a mi koljós, como soy mujer, le pueden hacer cualquier mala pasada...

En medio de sus deberes y sus reclamaciones (cuando "Nastenka le dice que otra vez había llevado al rebaño al pantano donde no había más que carrizo que las vacas comían de mala gana aunque se le echara sal, y con eso daban poca leche"), frente a su atareada existencia, Lukeria se pregunta:

¿Es que no me he ganado el derecho de dar un poco de calor a mi alma? Hace diez años llevo a cuestras la hacienda, sin comer como las personas, sin dormir lo debido, recorriendo dos veces diarias tres aldeas.

Y esa mujer, excesivamente consciente, excesivamente responsable que es Lukeria, llega a cometer consigo misma la injusticia de reprocharse:

¿Qué has conseguido?... Si hubieras hecho del koljós una hacienda de vanguardia, otro gallo te cantaría: entonces, vendrían hombres a montones, y habría novios a escoger mientras que, por el momento, en diez años, no han venido más que los Gavrílov.

Quien se empecine en criticar este sistema de vida, podrá hacerlo a su sabor, aunque parece que es difícil criticar una postura dentro de la cual la dicha personal está condicionada por la felicidad social. Y, en un momento dado, por encima del éxito o del fracaso personal en cuanto a obtener el placer (que no es necesariamente la felicidad, pues, como afirma alguien, a mayor placer, menor felicidad), Lukeria se amerita enormemente en sentido moral al hacer que triunfe su sentimiento del deber sobre su anhelo de placer; cuando prefiere el llamado del koljós todo (que la necesita enormemente) a la atracción del joven recién llegado, en cuanto: "En Voznesénskoi faltan carros, pues no se dan abasto a llevar las gavillas a la era y el mecánico está furioso", y acude a ese llamado abandonando al joven Sasha a los encantos de la joven Nastenka, para continuar ella misma su lucha en favor de todos, contra la pereza de los trilladores, contra la falta de colaboración de los ingenieros, contra la inercia de los burócratas, tratando de mantener en marcha y tratando de hacer prosperar el koljós, sin preocuparse en demasía porque —coyunturalmente—, en

caso dado, el éxito del mismo llegue a traerle el hombre que necesita y a quien amaré con la intensidad de un afecto que ha sido refrenado durante tantos años y que durante otros tantos ha sido puesto al servicio de la comunidad.

En el mismo sentido de las dificultades que encuentra el adulto soviético para lograr la culminación amorosa, la antología recoge el relato de Yuri Kazakov "Otoño en los Robledales" que, en contraste con el anterior, no enfrenta al lector con las dificultades de un ambiente rural sino con las que interpone entre los amantes y su deseo un ambiente urbano y que, por el sexo del protagonista, por su edad (rebasaba ya los cuarenta) y, por las situaciones que presenta, nos permite cierta identificación endopática, ya que de este y de aquel lado del mundo, la sociedad —inauténtica e hipócrita— suele proclamar a gritos el esplendor del amor ("el amor es la cosa más esplendorosa" según la melodía estadounidense) mientras conspira en contra de él, proscribiendo sus manifestaciones cotidianas, con lo cual se convierte en madre capadora para sus miembros.

Las dificultades, la frustración, son las de:

Aquella noche moscovita en que los dos —en auto o a pie— íbamos de un lado para otro, solitarios y desdichados. Ella marchaba a Arjanguelsk, y todo ocurría como siempre en las estaciones moscovitas... —¡No te vayas! —Y ¿el billete? —Déjalo perder. Salimos a la Plaza y tomamos un taxi... —¡A un hotel! —¡No hay habitaciones libres! —¡Dáme cualquiera, la peor! —¡No hay habitaciones libres!... Habían pasado dos horas y seguíamos yendo en el taxi, de un hotel a otro... —Vamos al centro, a los bulevares... Llegamos al Bulevar Tverskói y nos sentamos en una banca. —Y ¿a tu casa no podríamos ir? —preguntó ella, esperanzada. —Si pudiéramos ¿andarías contigo de un lado para otro? —Estando, entonces, un rato: tú eres bueno, y yo te quiero. Se quitó los zapatos, encogió las piernas y se las tapó con la falda. Dos milicianos aparecieron: —¡Circule, ciudadano!... —¡Entremos en un portal! —Bueno, nos sentaremos en la escalera y me quitaré los zapatos!... —¡Fuera de aquí! ¿No tenéis otro sitio dónde meteros, condenados? Andáis como los gatos vagabundos. ¡Marchaos ahora mismo, o llamo a los milicianos!... —Oye, vámonos a las afueras. Tomaremos un taxi y nos iremos a unos treinta kilómetros... Ella tenía aspecto de cansancio. De pronto, bostezó sin disimulo: —¿Qué necesidad tenía yo del bosque? —murmuró— e inesperadamente miró con hostilidad... Yo bostecé también: sentía tedio y disgusto por encontrarme allí, en medio de la humedad y el frío, y no en la habitación soñada... —Estoy harta ¡volvamos a Moscú!

En contraste con ello, ese "Otoño en los Robledales", el largo viaje de ella desde su lugar de origen ("en las pesquerías") donde se habían conocido y habían empezado a amarse: —"¿Te gusta esto? —Mucho. —¿Es mejor que el Mar Blanco? —¡Oh, el Mar Blanco! —exclamó imprecisa— allá, en nuestra tierra . . ." pero aquí hay robles."

La pluma maestra de Kazakov termina con un breve trazo: "íbamos despacio y en silencio, como en un bello sueño, en el que estábamos juntos". Al fin y al cabo, el viejo anhelo, el de *El simposio*: el deseo de ser fundidos uno en el otro: el de pedir a un dios que funda de nuevo a los amantes, separados por el castigo divino, de ser eso posible.

Sergéi Voronin —también de Rusia— explora un tema parecido, paralelo en ciertos aspectos al que recrea Yuri Kazakov; pero, en el suyo, ha borrado las tintas que oscurecen el cuadro de Kazakov. "Invernada al pie del Chiguirikandra" hace sonar —en primer término— la nota pintoresca, a través de la musicalidad del toponímico, y enfrenta —luego— a una realidad femenina que no es precisamente la de la "mujer-muñeca-de-aparador" de la época de oro de Hollywood, pues de la protagonista "no podía decirse que fuera una belleza" y, casi tanto como mujer era, para él, compañero de trabajo: "¡Hola, geóloga!, ¿no te aburres?" "No era ninguna belleza; por ello, sin duda, seguía sola a sus veintiséis años (de nuevo, la cifra de "La tía Lukeria", mientras los franceses dicen que apenas si a los treinta la mujer alcanza el esplendor de su madurez), y "a él no le gustaban las feas".

Pero, en la lejanía del campamento, debió parecerle que él le hacía un favor al acostarse con ella, sólo para descubrir que aquel hábil geólogo, que soportaba tan bien las inclemencias del tiempo, que vivía prácticamente fuera de todo control social, seguía siendo doncella: "¿Por qué no me dijiste que eras virgen? . . . Siento no haberlo sabido antes" —añadió, después, con menos irritación— al comprender que ella no lo responsabilizaba por lo ocurrido." Después, el valor de oportunidad y la costumbre: había ido a verla cada domingo:

Ni una vez le había dicho que la amaba; pero, ella no quería preguntarle . . . No tenía motivo para ello: él venía a verla incluso de noche, en la oscuridad, sin luna, recorriendo ocho kilómetros, por la taigá desierta . . . cruzando hielo delgado, a través de las torrenteras, con el solo objeto de pasar una hora con ella y retornar de nuevo.

Y, ella no podía dudar de que lo amaba:

Al verlo, desde un kilómetro de distancia, echaba ella a correr por el río rugoso de hielos . . . Las piernas se le trababan en las grandes botas

de fieltro; el pañuelo le caía por la nuca, dejando ver su pelo liso y rojo. Aspiraba por la boca abierta el aire congelado, y la emoción y el gozo hacían saltar la risa en su carrera.

Él no comprendía aquello y se disgustaba; pero, por otra parte, “aquella amistad era cómoda para él, y —según creía— no lo obligaba a nada . . .” Además, “ella no le molestaba; no se le imponía; no se dejaba ver . . . lo cual le satisfacía y lo dejaba un tanto humillado”. Más tarde, él la rehuiría, al regresar a la ciudad, cuando ella hubiera de aludir a aquello (“¡Qué bien se estaba en Chiguirikandra!”). Después, al buscarla, ella —más clarividente que él— habría de decirle: —“Ya sabía que vendrías. —¿Cómo lo sabías? —Porque te quiero.” Y —como agrega Voronin— “las palabras sonaron como ‘Chiguirikandra’ ”.

2.62 *El casamiento*

Hay, en la concepción de algunos pueblos quienes, sin ser auténticamente viejos o ancianos, en términos absolutos, lo son en relación a algo; en particular, con respecto al matrimonio. Así, el adigué Jazret Ashínov habla de la forma en que se concertó la boda de Nartokó Jarjuj (nos empeñamos en dar los nombres propios en cuanto ésta es una aproximación mínima a los idiomas no indoeuropeos de la Unión Soviética), un viudo sesentón y carpintero del koljós, con la viuda Dajavós, de cincuenta años.

La narración de Ashínov nos permite conocer la forma en que se contrataban antiguamente los matrimonios entre los adigués (pues así se concertó el primero de la Dajavós), la manera en que actúan los jóvenes adigués de hoy, en ese respecto, y la significación que hay que dar a ese cambio (buscado incluso por esa viuda cincuentona del relato).

Antiguamente, entre los adigués —como aún hoy en muchos de los pueblos indígenas de México— las bodas las concertaba un casamentero:

—Mézmai, cuando yo tenía dieciocho años, trajiste a Markázov. Hablabas tú solo, mientras que él estaba callado . . . Viví con él quince años y, a no ser por la guerra, seguiríamos viviendo juntos . . . Y, ni aun así, me dijo —ni antes ni después de la boda, nunca— una palabra de amor.

Conforme explica Ashínov, “el ajuste de las bodas entre los adigués recuerda la diplomacia: el pensamiento sencillo y claro y los arrebatos del alma se deben ocultar cuidadosamente”. En cambio:

Los jóvenes adigués de hoy viven ya de otra manera y el casamentero mismo tiene que reconocer que los tiempos han cambiado; que los mayores no deben ser menos que los jóvenes; que el pretendiente debe declarársele a su amada: —¡Declárate, amigo! ¿Amas a Dajavós?

La dificultad con la que Jarjui logra articular el “yo te amo... Dajavós”, que le debe parecer a su inerte conciencia interna como una impudicia, se puede calibrar si se compara con el hecho de que, según parece, en China, hoy, para romper con los tabúes de contacto físico entre dos personas, se realizan sesiones “para tocarse” en las que algunos no pueden vencer la resistencia insuperable —por intraconstruida— que su superego opone al relajamiento de esa antigua prohibición.

La reacción de Dajavós se retarda también; pero, no tanto en razón de una dificultad psicológica parecida a la que tiene que vencer su pretendiente, como por una calculada coquetería:

Mézmái y Jarjui se convencieron, por primera vez, que no es tan fácil recibir el “sí” de una mujer... Mézmái, cavilando en lo ocurrido con la modesta viuda Dajavós, piensa: “Sí, corren otros tiempos. La gente cambia. Todos quieren respeto y atenciones. Pues bien, ¡eso no está mal!”

Por ello, tal como Ashínov declara en el título de su relato: “El casamentero va estando de sobra.”

2.7 La jubilación

En dos de los relatos de esta antología se trata de la jubilación de los trabajadores: uno, el de Vytautas Petkevicius, de Lituania (“Descanso merecido”); el otro, el de Eduard Shim, de Rusia (“El rico Gúsev”). El primero, retrata el momento inmediatamente siguiente al del retiro; el segundo, la vida de un jubilado; el primero, la situación de uno que ha sido trabajador ordinario; el segundo, el de uno que ha sido dirigente de un koljós (como otros personajes con quienes nos hemos topado, dentro de la antología, como la presidente Lukeria, de desempeño positivo, y “El Viruelas”, de desempeño negativo que, así, nos proporcionan un muestrario, pero no necesariamente una muestra estadística de los dirigentes koljosianos).

En el relato de Petkevicius, Jotautas es uno de cuatro jubilados; el único al que —sin embargo— sus compañeros le piden que dirija unas palabras antes de dejarlos. A él, a quien le parece una pena tener que dejar el trabajo, también se le antoja que éstos están ahí para compadecerlo y, ante ellos, si no por la fatiga misma del trabajo sí muestra su apetencia por continuar en el depósito de máquinas, para dis-

frutar de la camaradería de sus antiguos compañeros. Es por ello por lo que les pide: "Por lo menos, que no me quitéis el pase, y así podré visitaros alguna vez." Esta petición, hecha a toda una colectividad y no a un individuo, puede extrañar de este lado, como extraña, cuando se visita —como turista— la Unión Soviética, el que en un hotel de Leningrado no exista jefe aparente y tanto cada una de las jóvenes encargadas de atender a los huéspedes a la entrada o en cada piso, como cada mesero del restaurante parezcan actuar por cuenta y riesgo propios (la mayor parte de las veces con acierto, sin arbitrariedad) y con mínima interferencia de los demás (si se exceptúa una breve observación de las más viejas a la más joven e inexperta: "¡Nastenka, les has dado cuartos separados, y constituyen una familia!" que ésta no se siente obligada a acatar de inmediato; pero por la que se deja influir mediatamente: "Ya mañana los cambiaremos a cuartos adyacentes.")

La camaradería de los que quedan en el depósito y de quien se jubila se revela en la celebración conjunta y en el intercambio de obsequios, pues a Jotautas "lo acompañaron a casa; colocaron el televisor que le habían regalado; probaron el pastel que había hecho su mujer; se metieron entre pecho y espalda unas copitas, y se despidieron", en forma parecida a como a Gúse; en el momento de su jubilación, le habían dado un receptor de radio, de lujo, pero económico, cubierto de hojas doradas.

La iniciación de la vida del jubilado comienza con ciertos actos fallidos ("se levantó con intención de ir a los baños; pero, los baños estaban cerrados"); actos fallidos por el hecho de que el trabajo establece un calendario, un horario; es una rutina que se entrefiera o interfiere con otros calendarios, con otros horarios, con otras rutinas de la vida de fuera de la fábrica o del taller que el trabajador o desconoce u olvida ("¿Es que no tienes calendario? ¿Cómo se te ha ocurrido venir a mitad de semana?")

A quien ve desde fuera (su mujer) le parece que la jubilación debe ser motivo de júbilo: nada que hacer, y continuar recibiendo —en cambio— la paga; pero, para el jubilado esto no es ningún "acontecimiento", ya que él siente que "lo han echado" del trabajo. Ésta, en realidad, es también una apreciación subjetiva pues, dentro del depósito, siguen considerando a Jotautas como uno de los suyos, y (aunque no sea sino por la permanencia de las imágenes en la retina) cuando reaparece, llegan incluso a reclamarle su tardanza y a apurarlo para que desempeñe su trabajo ordinario, en el que ya hay un sustituto (una sustituta, en el caso), que, por su parte, no sabe por dónde comenzar.

De este modo, el del trabajador resulta ser un “descanso merecido” socialmente, aunque no necesariamente anhelado en lo individual; pero, al mismo tiempo (como se descubre pronto), las vivencias acumuladas, la experiencia recogida por él, su *savoir-faire* (no sólo en el sentido técnico y burdo del *know-how* anglosajón sino en el más pleno del saber desenvolverse y conducirse con los demás, de la expresión francesa) hace que el jubilado sea realmente valioso en sí, y resulte potencialmente valioso como instructor de quien se inicia en sus mismas tareas. Esto, en efecto, parece abrir una vía a esas potencias por actualizar: 1) de quien puede instruir a otros, y 2) de quien necesita ser instruido por otros.

Cuando Jotautas se encuentra a la nueva empleada “junto a la ventana, con un lapicero y una libreta en la mano; con los párpados hinchados y mordisqueando una punta de su pañoleta”, se percata de que la chica no carece de voluntad para desempeñar su labor (la de localizar a quienes tienen que desempeñarse como conductores), sino que, en realidad, se siente incapaz por el hecho de que ahí a nadie conoce. Cuando Jotautas la aconseja y le dice que “los lloros nada arreglan y sí dañan mucho, pues quien mucho llora poco trabaja”, ella trata de justificarse diciendo que trabaja sólo provisionalmente, mientras ingresa en un instituto, ante lo que Jotautas muestra, simultáneamente, el aprecio soviético por el estudio (que ha de capacitar para realizar un trabajo más complejo) que no tiene que ser necesariamente desprecio por el trabajo relativamente más simple, menos calificado (pero honroso en cuanto se realiza bien, y que debe de realizarse bien), ya que le dice: “Ingresa al instituto, ¿quién te lo prohíbe? Deja el trabajo mañana mismo, si quieres; pero, si trabajas hoy, aunque no sea más que una hora, *hazlo como es debido.*”

Y, con simpatía y solidaridad por la aprendiz, Jotautas la conduce, la ayuda, la va haciendo conocer a los camaradas a los que hay que llamar, quienes —contra lo que se empeñan en pensar en Occidente— también tienen sus reacciones idiosincrásicas, personales, y no reaccionan como autómatas u obreros *presse-bouton* (y entre los que incluso hay uno que se prenda de la joven aprendiz).

Jotautas le indica a la joven:

A Petras no hay que ir a buscarlo; tiene teléfono y, si no contesta, insiste. Tú, hijita, no te andes con miramientos: si no se compadecen de sí mismos, menos lo harán con los demás... Zapkus es peor: se ha construido un palacio en las afueras; se ha aislado del mundo con una tapia, y tiene perros; para ir a su casa hay que llevar pantalones de tela fuerte, y llevar un bastón... Si Jocys se ha puesto enfermo, hay que llamar a Mickus, que es soltero, nervioso y de mal genio... y, si

tienes que llamarlo de noche, no aporrees la puerta, pues te dirá que no es bandido; que, para buscar a las personas decentes, hay que llamar a la ventana, con un dedo, y ¡ya verás cómo salta de la cama como mordido por una víbora! . . . pero, si no está en casa, búscalo en el cine: lo encontrarás con sus dos amigas, con quienes lleva ocho años de relaciones, sin decidirse por una o por otra, para no equivocarse.

Jotautas se complace en el conocimiento que tiene de todos y cada uno de los camaradas; de sus virtudes y de sus defectos:

¡Ese debe ser Puskus! Es el único que hace chocar así los vagones; empuja tanto que casi los hace descarrilar . . . El jefe y yo ya le hemos leído la cartilla, pero sigue, como si oyese llover.

Y, sin ostentación, también revela su sentido de solidaridad, de ayuda a los camaradas, como cuando “de paso por las huertas, entró luego a la tienda y habló con la dependienta”, ante lo cual, la aprendiz —asombrada— le pregunta: “¿Por qué entraste?” A lo que él responde sencillamente: “¿Y si la gente pregunta qué venden hoy? No todos pueden andar de un lado para otro durante las horas de trabajo, y a nosotros no se nos va a secar la lengua por eso.”

Al término del día, el mundo de fuera del trabajo vuelve a imponerse sobre el de dentro: “Un estudiante, practicante, se llevó a la chica bajo sus narices, y él regresó a casa pidiendo la cena, pues ‘Tengo un hambre que no veo’, a lo que su mujer comenta: ‘¡Ni que hubiéses estado trabajando todo el día!’”

En un breve momento de reposo, antes de volver a casa, él mismo ha hecho la evaluación de qué tan merecido es su descanso:

En su juventud, veía pasar día y noche, ante las ventanas, los ruidosos trenes: se helaba en invierno en los topes, y se derretía de sudor en el verano. Le parecía que allí había dividido su vida en pedacitos y la había repartido, llevándose éstos, los trenes de pasajeros y de mercancías.

Pero, como él reconoce, ese reparto lo había hecho “entre gente desconocida, pero muy cercana” y, a pesar de la fatiga y los sufrimientos propios del trabajo, ahora que podía dejar de trabajar; que había alcanzado el descanso merecido, se seguía empeñando en trabajar y en servir a los demás.

A Gúsev, un antiguo dirigente koljosiano, ya viejo, después de su jubilación, nos lo describe Shim “alto, pesado, corpulento, imponente, pese a su avanzada edad, a sus muchos achaques y a su rostro flácido y abotagado”. Cuando trabajaba, “despertaba a las seis, y

no dormía mucho”; hoy, ya jubilado, “se levanta al filo de las tres de la madrugada”, a veces con el aparente propósito de “madrugar” a la mexicana (como cuando corta el heno del pradejón que media entre su casa y la de su vecino); pero, en realidad, para proporcionarse un placer sencillo: “Llévate todo el heno... Yo, sólo... Me entraron ganas de segar.”

Al jubilado Gúsev le pregunta su mujer y le preguntan las muchachas telegrafistas con quienes conversá:

¿Qué tienes que ver? ¿Qué tiene usted que ver con eso? Cuando él les dice que tiene algo que hacer: —¿Qué quehacer tienes? —Hay que traer grava del camino. ¡Como si no la fueran a traer sin til! ¡Zabelkin es quien debe conseguirla: para eso está en la comisión del camino! —Y ¿de dónde la va a sacar él? —Y ¿tú? —Yo puedo conseguirla.

Es esta seguridad en sí mismo, en su influencia máximamente efectiva (que es casi poder, excepto por el hecho de que ni depende ni dispone de la fuerza) lo que hace que Gúsev vaya por la aldea “como si pasara revista, la cabeza tan engallada que le hace arrugas en la nuca, y los pliegues de la sotabarba reposando sobre el cuello de la guerrera”; pero, es también la conciencia de su propio valer y del uso que dé él hace el que permite que “sus ojos saltones, de color de bellota, sean sabios, indulgentes, tranquilos; sin vanidad; con grandeza”.

“¡Se salió con la suya!... ¿para qué quiere el cascajo? —Han destrozado el camino y está lleno de hoyos. —Y usted ¿qué tiene que ver con eso?” Nada tiene que ver oficialmente; está jubilado; ya no es —como fue— presidente del koljós; pero él no descarga unas responsabilidades sólo para recibir los honores correspondientes al cargo: él las ha descargado ya, antes, y así se hizo digno del puesto que le confiaron sus camaradas; en aquel entonces, capitalizó influencias, y son éstas las mismas que ahora pone a contribución para descargar otras responsabilidades que él mismo se ha impuesto: las pone en obra para servir, y para seguir siendo apreciado por aquellos a quienes quiere. Por ello es, en justicia —aunque no tenga propiedades o posesiones extraordinarias—, “el rico Gúsev”, de acuerdo con el título del relato de Eduard Shim. Esto nos hace recordar la forma en que “rico”, según nos enseñó un maestro toluqueño (el licenciado Florentino Ibarra Chaires) “no es quien tiene mucho dinero, sino quien satisface sus necesidades”, y Gúsev satisface aun las más profundas de sus necesidades anímicas con un mínimo de medios materiales; con un máximo de disponibilidades sociales de aquellas que no se

demeritan al usarse sino que enriquecen más a todos conforme mayor es el uso que de ellas se hace.

Y ¿qué es lo que hizo este antiguo presidente de koljós, en sus tiempos de dirigente, como para que por ello obtuviera el aprecio de sus camaradas (con excepción de Zabelkin)? En forma que puede desconcertar a muchos, lo que Kuusberg reprueba en “La regadera herrumbosa”, Shim lo aplaude en “El rico Gúsev”: la capacidad para la maniobra. Lo que reprueba Shim (el apego de Zabelkin a los principios) es lo que aprueba Kuusberg (en relación con el comportamiento sujeto a principios de August Haabveski). La diferencia está en los fines al servicio de los cuales se pone, en uno y en otro caso, la maniobra; la diferencia está en los valores que en cada caso o permiten alcanzar o acaban por obstruir esos mismos principios. El medrero de Kuusberg maniobra en servicio propio; el Gúsev de Shim maniobra también, pero en servicio de la colectividad. Fiel a sus principios, Haabveski rechaza toda debilidad personal que ponga en peligro el triunfo de su causa o la seguridad de sus camaradas: fiel a unos principios que ya se han rigidizado en él (sicológicamente se habla de “rigidez de comportamiento”), ¡Zabelkin se vuelve inhumano y daña incluso a sus compañeros de koljós!

Gúsev, como presidente, en los primeros días, se asustó: toda la hacienda daba las últimas boqueadas: se le había retirado el crédito: lo único que había eran deudas por todas partes, y la gente no quería trabajar... Entonces organizó en el koljós una astuta cooperativa: en la porque riza varias mujeres vertían insecticida en botellitas... que él enviaba a la red comercial, donde tenían mucha aceptación (pues aún no se desarrollaba mucho la química) y... con el producto, les pagó un anticipo a los koljosianos y empezó a reconstruir los invernaderos. Cuando se trató de sembrar, no sembró berzas ni pepinos sino flores que, al llegar la primavera, vendió en un rico sanatorio vecino. Kopek a kopek, juntó un capitalito en la caja del koljós.

Aun frente a esos éxitos, Zabelkin, “hombre de principios y disciplinado... no aprobaba sus manipulaciones: ni la manipulación con los pimpollos ni el menosprecio en que había dejado al maíz ‘rey de los sembrados’” y cuando, finalmente, pudo acumular cargos contra Gúsev, los presentó ante la asamblea koljosiana en la que, con un pequeño margen y en medio de una rechifla general, logró que quitaran a Gúsev el cargo presidencial.

Aunque se ha jubilado ya, Gúsev sigue teniendo la visión de conjunto que obtuvo de su trabajo, la que presidió aquél, y —ahora— logra, gracias a ella, un placer estético, que es el resultado tanto de

la actividad práctica previa como de la posterior, que seguramente los licenciosos “contemplativos” de Occidente, que suelen posar como “estéticos” consideran incomprensible y a quienes les es inasequible.

Gúsev, sentado, derecho e inmóvil, miraba este panorama. Todas las naves y los depósitos diseminados a lo lejos, los postes de alta tensión, los túmulos de carbón humeantes al viento, las carreteras, las estacadas; todo lo que a un extraño le habría parecido caótico, formaba para él un cuadro único y hermoso. Todo este mundo, inesperado y terrible, rebosaba de armonía: era racional. Todo estaba relacionado: desde los humeantes túmulos de carbón y los túneles subterráneos hasta el cenit... ¡hasta la nívea y parpadeante estela del avión invisible!

2.8 *La vejez*

Como una variante positiva de otra vieja (“La sorda”), Rustem Kutúi, el cuentista tártaro-soviético, nos presenta a “La abuela Lusha”. Él no precisa, como el autor de “La sorda”, cuántos años hace que terminó la guerra sino que dice, en términos generales, que “hacia mucho que había terminado”, y aunque ya nadie esperaba al cartero con el sufrimiento impreso en el rostro... una amargura inextinguible se reflejaba en los semblantes de las tristes mujeres. Kutúi resume hábilmente, en cuanto dice que “la vida pasada no era, todavía, recuerdo”.

En este marco, destaca la abuela Lusha, quien ha perdido a tres hijos, aquellos “tres mozalbetes alegres, reidores... como demonios amables” que le habían levantado la casa y se la habían terminado justamente la víspera del día en que los llamaron para la guerra. En un mismo año, Lusha “recibió las tres notificaciones”, y ella también siguió esperando al cartero en la calle, hasta que terminó la guerra, “como si ésta pudiera desdecirse de su terrible verdad”. En una situación un tanto distinta de la de la sorda, y con una actitud radicalmente diferente de la suya, “la abuela Lusha fumaba en medio de las mujeres, imperturbable... siempre ensimismada”.

El ruso Víctor Lijónosov, joven, habla de sus amigos (de Terenti Kuzmich y su esposa), dos viejos, de Briansk, que han ido a vivir al Kubán. Kuzmich tiene setenta y cuatro años, y sus ojos —que fueron añiados— se fatigaron. Nació en Briansk y, en su vejez, se trasladó al Kubán: primero, para visitar a su hija viuda; después, para quedarse porque “en Briansk vivían con dificultad y, aunque la cosa mejoró en los últimos años”, en el Kubán acabaron por vivir a gusto, apacentando él las vacas del koljós, alegrándose él y ella de recibir visitas; reconociendo: “Nosotros ya vivimos lo nuestro”, relatándose

a los demás (a huéspedes a quienes se esfuerzan por agasajar con sus reducidos medios) lamentando siempre no tener más, y recibiendo siempre —también— el agradecimiento y el encomio cordial de los agasajados.

Kuzmich —rebasados los setenta— siente el gusto inmenso de la vida. Recuerda cómo él siempre ha trabajado (“yo toda mi vida trabajé: toda mi vida en pie, levantándome con el alba”) mientras que señala —sin amargura— cómo otros se las han ingeniado siempre —pero sin lograr engañar permanentemente a los demás— para no trabajar (como “ese ‘Viruelas’ que se pasó la noche durmiendo; que aun se metió a dirigir el koljós y a quien echaron, porque se hartaron de él, ya que no hacía más que discursar”).

Poco antes de despedir al joven huésped, Kuzmich señala: “¡Tanto tiempo que hace que nos conocemos, y aún no hemos bebido juntos! ¡Eso no parece de rusos!” Ante esto, el joven se duele también: “¿Cómo pude olvidarme de beber contigo, ya que beber con un viejo como tú es una satisfacción?” Poco antes de la despedida, el viejo insta al joven a que regrese: “Dondequiera que te halles, ven por aquí... Mataremos el puerco... Sí, sí, Ivanovich... ¡Vieja... ven... vamos a cantar!”

La vejez torturada de la sorda; la vejez resignada de Lusha, la vejez apacible y entusiasta de los Kuzmich de Briansk... la vejez rebelde (nada de notable tendría si fuese “juventud rebelde”) del Tío Chiresh.

Al llegar al relato de Ion Drutse sentimos que respiramos una atmósfera, que estamos ante un temperamento, que escuchamos una tónica distinta. Hay aquí otra manera de ver y admitir la vida (y aceptar la muerte). Quizás nos predisponga el hecho de que su autor, Ion Drutse, sea moldavo (casi, como quien dice, en términos étnicos, si bien no nacionales, rumano) y que, por lo mismo, tenga un poco de esa chispa latina que incendia nuestras venas. Como que, cuando se trata de ritmos modernos y novedosos, son los rumanos quienes les suelen suministrar a los soviéticos (como los latinoamericanos solíamos proporcionárselos a los angloamericanos) los ritmos más sabrosos y coloridos (hasta que el imperialismo se empeñó en no serlo sólo económico y político sino llegó a serlo también musical con Presley y los Beatles, y todos los demás...).

“El tío Chiresh” se lee con la sonrisa en los labios; al filo, a veces, de la carcajada, frente a sus exageraciones conscientes; ante su gusto de vivir; frente al deseo del protagonista de hacer de su vida —mediante su muerte misma— una perfecta obra bromística.

De Chiresh, los de su aldea y los de aldeas vecinas (los de Butu-cheni, a quienes ridiculizan por reír sólo una vez al año, “cuando los polluelos rompen el cascarón”, como se ridiculiza en Finlandia a los de Hämenlina, pues se dice que son tan lentos que su jefe de bomberos exclama: “Creo que va a haber un incendio” cuando ya está oliendo el humo), reconocen que “el Chiresh ese tiene muchos demonios metidos”, lo cual no impide que sea un hombre cabal pues, “bajo su sombrero guinda de ala ancha” viven: el Chiresh bromista, el Chiresh viticultor y el Chiresh padre de familia: el que hace que rían cuantos se juntan en torno suyo; el que hace que parezca que “cada dedo suyo no haya hecho otra cosa en toda su vida que plantar cepas, cosechar la uva y beber vino, y el hombre grave, que habla con su esposa parsimoniosamente “como si no fuese él quien habla con su media naranja sino toda una época quien se dirigiera a un instante”.

Chiresh, alto y grueso como un cerezo (de ahí el apodo) llega a la vejez y se pone a contar “no los años, que no eran medida para él, pues uno puede envejecer a los cuarenta y otro casarse a los sesenta” . . . sino todo lo que había vivido; todo lo que había pasado; que era mucho. Y así se estuvo repasándolo hasta el amanecer . . . “respirando de nuevo la pólvora de dos guerras”, volviendo a criar a seis hijos; dándoles casa a cada uno; “bebiéndose” otra vez tres hectáreas de tierra y pasándolas negras para recuperarlas; sufriendo hambre un año más; plantando decenas de miles de cepas para el pueblo”, tras de lo cual, reconoce: “He envejecido . . . Y ¡qué mal me sabe haber envejecido!”

Aun así, al llegar la primavera (y, con ella, la vendimia), Chiresh no sólo *pudo* (como vendimiador) sino que siguió dejando atrás a los jóvenes de veinte años. De modo que cuando muere —con la muerte de un bromista— reconoce: “A pesar de todo, he engañado al pueblo: le he gastado una broma: envejecía hace tiempo y nadie lo sabía . . .” Por otra parte, es ésta una broma que Chiresh se ha jugado a sí mismo, puesto que a pesar de que él ya sabía que había envejecido, había logrado engañarse al respecto hasta el grado de poder sorprenderse *verdaderamente* de la llegada de la muerte.

2.8 La muerte

La muerte de Chiresh es la muerte de un bromista o, para mejor decir: la muerte de un hombre que supo disfrutar de la vida; que se deja sorprender por esa inoportuna sin dolerse, en contraste con aquellos otros (como el millonario Hughes que se aislaba del resto de sus congéneres para que éstos no llegaran a contagiarse alguna enfer-

medad) que viven una permanente zozobra, acoados por el temor de una muerte —todavía más impía, que se les demora interminablemente.

Pues ¡vaya! Hace sólo un momento, tenía un par de piernas, y ahora ya no las tengo. Las habrá escondido Ilinka para que no me vaya a bromear con otra [Mariutza, quien le llama mientras él agoniza y a quien, burlando veras, hizo creer que llegaría a cortejar algún día]. Quiso agacharse para ver qué les pasaba; pero, sus grandes brazos nervudos colgaban inermes: se le habían paralizado también . . . El corazón le latía sordamente: resonó en sus oídos un prolongado campaneó, y el tío Chiresh cayó al suelo . . . “¡A qué llorar! He muerto a la vejez, como es costumbre . . . Y si os he gastado una última broma antes de morir ¡qué se le va a hacer!, ¡bromista he sido desde que nací!”

La muerte, no de sí mismo y de un bromista (un espíritu ligero, opuesto al “espíritu de la pesantez” que criticaba Nietzsche) sino de “el otro”, en cuya muerte se ve anticipada, retratada y contrastada la propia, y la de un pesimista apegado a la tierra y a la más burda materialidad, es la que nos presenta, en un relato de múltiples facetas, el estoniano Paul Kuusberg.

La cercanía geográfica, étnica y lingüística de Estonia respecto de Finlandia y la cultural de ésta en relación con los escandinavos quizás nos haga ver lo que no existe; pero a nosotros nos parece que el relato de Kuusberg (al menos en una de sus dimensiones) se inscribe en ese patrón tan común de la cuentística y novelística nórdica, en el que, hacia el final de sus días, dos amigos que en otros tiempos pretendieron a la misma joven, y de los que uno la desposó, contrastan lo que fue con lo que pudo haber sido (de haber sido el otro quien se hubiera casado con ella).

El contraste, aquí, se establece entre un idealista práctico (un comunista activo, leal a sus convicciones) y un realista acomodaticio (un egoísta que busca su medro, sea cual fuere la situación en la que se encuentre).

El medrero asiste al funeral de su antiguo compañero de infancia y juegos; de su rival en amores; de su censor y crítico, y sus expresiones son, todas, de desagrado de vivir. A pesar de que tiene coche propio (situación poco frecuente en el mundo comunista que la propaganda de Occidente se ha encargado de difundir como un gran mal), de que posee una casa (“Y ¡qué casa! Una vivienda que para sí quisieran algunos ministros, pues sólo el baño vale enormidades, cerca de la chimenea hay sillones recubiertos con piel de alce . . . y

el candelabro tiene arroba y media de metal forjado”), todas sus expresiones son de irritación y de temor.

Según él, todo está mal en el mundo: respecto del ambiente exclama: “¡Veinte minutos de autobús para respirar un poco de aire puro . . . aunque ni en Piritá lo haya, pues llega el hollín de las fábricas y de las centrales eléctricas urbanas . . . y, en la ciudad ¡es para asfixiarse con el humo y el tufo de los motores requemados!” Por lo que se refiere a los jóvenes: “¡Qué les importan los sonidos de la naturaleza . . . en las fiestas de la canción, en lugar de las personas, vociferan veinte mil transistores en la gradería.” En cuanto a la técnica “Ay, esa técnica moderna.” Respecto de la mujer: “Ahí va ese Volga . . . un bólido . . . lo maneja una mujer . . . ¡tanto como querían la igualdad, y han cargado con un fardo mayor todavía: el trabajo y la casa!”

Todo lo anterior se completa cuando él, que no simpatiza con el comunismo (ni, por otra parte, con ningún ideal que imponga esfuerzo o sacrificio), dice de los jóvenes que se divierten: “Probablemente hasta son komsomoles” pues, según él, “ahora lo es cualquier muchachuelo o cualquier chiquilla, ya que el komsomol ya nada significa”. Con eso, se completa el círculo de su desencanto, ya que ni puede identificarse con lo nuevo (por ser él un viejo) ni puede identificarse con lo viejo (porque cuando lo que ahora es viejo era nuevo, él ya era un viejo espiritualmente); puesto que quien pretende detener la marcha de la historia, para beneficiarse con ello, *está condenado*, metafísica, transhistórica e históricamente (el “Detente minuto, ¡eres tan bello!” que representaría la condenación de Fausto), tal y como lo entendió, muy bien —quizás antes que nadie— esa enorme mole humana que fue Sócrates, el novicio de “la extranjera de Mantinea”.

Porque, lo que el protagonista de Kuusberg no puede entender, y en cambio sí entendería August (para quien, en su tiempo, el komsomol era la vanguardia, el futuro de la revolución) era que si ahora “en la fábrica, los komsomoles son los que más se quejan y los que más exigen” es porque, al cambiar los tiempos, cambian también los deberes, y esa crítica y esa exigencia frente al comunismo en vías de consolidación y no frente al comunismo en vías de ser, es, precisamente, la que, en último término (cuando no se ejercita con propósito egoísta) asegura el progreso. Esa misma —podría recordar— había sido la actitud de August, frente a lo establecido en su tiempo; en épocas en las que esas críticas y ese descontento eran menos inteligibles, en una situación en la cual se les admitía menos y se las

reprimía más; en un tiempo en el que ejercerlas y manifestarlo implicaba aceptar el propio sacrificio.

Así, mientras espía —incapaz de asistir abiertamente al funeral de su coetáneo, quizás por la vergüenza que, a su pesar, le producirían las comparaciones—, hace, también sin quererlo, la mejor oración fúnebre de aquel a quien pretende menoscabar y —simultáneamente— anticipa la denigración que tendrían que hacer el verídico y el justo que dijeran, a su vez, una oración fúnebre a la orilla de su sepultura.

Yo no piqué el anzuelo: iba a bailar al club obrero; pero, nada más... August fue un gran stajanovista, que trataba de hacer que me convirtiera en obrero de choque (¡como si la fábrica fuera un campo de fútbol!... Él leía mucho (cuando los libros hacen siempre un flaco servicio); era partidario de la verdad y la justicia (como si éstas existieran en el mundo) y no supo cambiar de trabajo como yo... Él no se habría metido a reparar automóviles y... en la reparación de automóviles... con las piezas de recambio... ¡Si hasta vienen a casa a pedirme que, como un favor, les haga una reparación!...

Aun así, el medrero tiene que reconocer que él, a pesar de su falta de principios, a pesar de su espíritu acomodaticio, no dejó de ser agobiado por penalidades:

¡Cómo si yo lo hubiera pasado bien cuando los alemanes. También ellos empezaron a presionar con lo de su legión. Menos mal que yo ya no era muy joven: la primavera y el verano del '44 los pasé escondido en la casa de mi hermano, en la aldea...

—Y, a más de que, como él le había dicho sólo pensaba en salvar su pelleja.

“¿sufrí yo poco durante la guerra? Me ardió la casa durante un bombardeo...”

Con todo, la crítica implícita en el relato de Kuusberg *no* es fari-saica; no sólo ataca a quienes, en la etapa formativa y aun en la de consolidación del socialismo dentro de la Unión Soviética, supieron medrar manteniéndose hábilmente fuera de los puestos de la lucha y la responsabilidad revolucionarias, sino que también se endereza contra los que, habiendo estado en ellos, se aburguesaron y medran ahora con su antigua militancia comunista.

El contraste de la vida de Haabevski se completa —así— con el de Voodla, el viejo enviado por la fábrica para decir oficialmente la oración fúnebre, quien:

Lleva quince años sin trabajar y sin hacer otra cosa que pronunciar discursos: tiene coche y casa de campo. ¡Cosas del comité sindical de la fábrica, con eso de ayudar a la vieja guardia! Frente a August que criticaba al jefe del taller, al comité sindical, al director, al Ministerio y a quien finalmente le dijeron “Camarada, tu salud deja mucho que desear, conque, tómate el descanso que mereces”, Voodla, en cambio, todo lo elogia... él sí sabe lo que hace.

Frente a sus dudas sobre si existe o no un alma, y su convicción aparente de que “no hay más que lo que consigue uno sobre la tierra”, viéndose él mismo próximo a la tumba y a punto de dejar eso que ha conseguido sobre la tierra (que, según su propia valoración, ha sido mucho), se rebela, y exclama “¡Es injusto, horriblemente injusto! Todo se queda...” Pero, como no puede admitir que August haya sido, en último término, quien tuvo razón (pues eso equivaldría a condenarse a sí mismo), señala:

Cada quien vive a su manera: August no sabía vivir. Era infatigable. Así se consumió tan pronto su vela. Alguien tiene que consumirse. Sin gente así, no puede existir el mundo.

Después remata con un:

¡Dios mío, pero si estos son los pensamientos de August! Se conoce que me empiezan a fallar los nervios.

3. *La búsqueda del sentido*

3.1 *El sentido planetario*

Serguei Nikitin, en “El planeta azul”, es uno de los autores de esta antología que se pregunta más evidentemente por el sentido de la vida y que encuentra que éste es immanente a la vida misma.

No puedo comprender —dice el personaje, innominado, en esta ocasión— si nuestra vida es larga o trágicamente corta. Transcurrió apenas una mitad de ella y ¡cuánto recordamos y cuánto hemos olvidado! Pero, no. ¡Yo no he olvidado nada! Desde el primer instante de lucidez hasta el día de hoy, todo lo sucedido se ha depositado en mi memoria como una capa aurífera, donde cada granito es caro a mi corazón.

El valor de la vida parece depender, así, de que ella misma es un tesoro de recuerdos; solución nostálgica y poco satisfactoria, si se consideran los recuerdos de por sí, sin ninguna otra referencia; satisfactoria si se considera que los recuerdos constituyeron, antes, vivencias; que el recuerdo es sólo una de las dimensiones de esas vivencias;

que la vivencia fue o debió ser—en mayor o menor medida, de acuerdo con el viviente— deliberación, decisión y reflexión.

Deliberar, decidir, reflexionar. La vida, nos decía un profesor preparatoriano de filosofía en la única cátedra que impartió en la Escuela Nacional Preparatoria de México, es decisión.

Para el personaje de Nikítin, las opciones están ahí: el fracaso amoroso de la juventud produce su huida pánica del sufrimiento: la búsqueda de la pura satisfacción:

En mi habitación había luz, frescura, limpieza; todo lo limpia que puede ser una habitación donde no se fuma, donde no se come, donde no se guarda la ropa sucia y se deja el día entero la ventana abierta. En el trabajo, al final del día, no me cansaba nada. Después, leía a uno de mis preferidos: Chéjov, Maupassant, Wilde.

Aun así, el autor opta. Y no opta por la satisfacción, sino por la tensión, por el sufrimiento, por la melancolía:

Altair... Altair... Y fue tan inmensa el ansia de amor que sentí [al oír el nombre de esa estrella del firmamento] que allí mismo maldije mi vida tan bien ordenada, entumecida, mi limpia habitación, mis pesas de gimnasia.

Al fin y al cabo, nos parece oír un eco del *El último viaje de Ulises*, de Dante, aunque en otro registro: “No fuisteis hechos, no, como las bestias / mas para hallar virtud, conocimiento.”

Nikítin es más modesto en su conclusión:

El mismo nombre de Altair... hasta su solo sonido inunda de tristeza... Pero, de todos modos, es la felicidad, ¿me comprendes? Quiero decir, es una inmensa felicidad vivir sobre la Tierra; en este mártir planeta azul.

Como que en él no todo es melancolía, pues “hay días en que uno piensa que la felicidad es simplemente el sol; simplemente el aire; simplemente la vida por sí misma”.

3.2 *El sentido humano*

La solución de Shim es más concreta y más satisfactoria. Gúsev la busca en los términos muy concretos del sentido que haya podido tener su vida. De primera intención “le parece que en la Tierra casi no quedaron huellas de su trabajo”, como que —además— con el paso del tiempo, con los cambios en la tecnología y en la instrucción, sus

logros se empequeñecen, y se olvida que el mérito no es proporcional a la magnitud *física* del producto, sino que es una dimensión espiritual que depende de la relación matemática entre el logro (grande o pequeño) y el esfuerzo *indispensable* (no el superfluo que es imprudente o vanidoso dispendio de energía) necesario para lograrlo.

Así, aunque haya pasado el tiempo en que se necesitaban dirigentes como él “sin estudios superiores, aptos para cualquier cargo, especialistas universales, magos autodidactos”; que aunque ahora “ocupe el cargo una señorita ingeniera que recibe a las delegaciones extranjeras y les habla en inglés, mientras se calcula el programa electrónicamente”, sus méritos no disminuyen (y así se lo testimonia el aprecio que, con infalible acierto, le otorgan sus camaradas). No disminuye su mérito... aunque “aquí, entre nos, Gúsev sigue escribiendo con faltas de ortografía, pues no tuvo tiempo de estudiar *ya que se consumía en el trabajo*”.

¿Qué fue lo que hizo Gúsev?

Dio de comer a la gente cuando no había con qué [milagro *humano* de la multiplicación de los panes]; amplió el plan cuando era inconcebible cumplirlo. En una semana, como Dios Nuestro Señor [y no es blasfemia, aun en caso de que hubiera querido que lo fuera, el autor, si se considera la inconmensurabilidad de las tareas respectivas y la desproporción entre el hombre y Dios, que proporciona *paradójicamente* al hombre y su tarea, a Dios y su Creación] levantó el poblado de barracas y construyó la chimenea más grande de la región.

Sólo así se explica, en términos humanos y actuales el que “Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza” y el “Amaos los unos a los otros como Yo os he amado”.

Y no hay sinsentido sino sentido. Tal y como Gúsev piensa y Shim dice:

Seguramente alguna huella quedó de su trabajo, porque *las huellas del hombre no son sólo árboles plantados y casas construidas... El hierro y la piedra son perecederos; lo imperecedero es otra cosa.*

En forma parecida, los *carbonari* italianos tenían como contraseñas: “¿Qué cosa es más fuerte que el hierro? La fe; ¿qué cosa hay más negra que el carbón? La conciencia del malvado.” En esa supuesta tierra del materialismo rampante que sería la Unión Soviética, lo imperecedero (como la Divinidad, para Durkheim; como la Trinidad cristiana, para una visión profunda del dogma) es una entidad *social*:

“Todo lo que has hecho continúa viviendo en ti mismo y en otras personas: se trasmite como invisible riqueza humana: como el mayor tesoro.”

Aquí interviene otro tema que refuerza el anterior: se refiere al hecho de que, no importa que se haya olvidado el nombre de quien ha hecho un bien a la colectividad, como no importa que la chica telegrafista ignore la participación de Grishka Jersonski, y la forma en que, durante la guerra, ayudó a que sus padres [los de la muchacha], pudieran sobrevivir: “no importa que hayan desaparecido las barracas construidas por Gúsev; no importa que nadie recuerde el *student* de Grishka Jersonski. Pese a todo, sobrevivieron los padres de la telegrafista Klasha, y ella misma pudo vivir en el mundo... Vive y ríe”. Ése es, según Shim, el sentido humano de la vida.

3.3 El sentido “demoniaco” o demiúrgico de la vida

El sentido de la vida adquiere una dimensión poética y cósmica, en la secuencia final de “El sol”. Cuando la madre se queja de que su hijo recién nacido nunca verá el sol, el padre señala que no será el niño el único en morir pues, si no vuelve a salir el sol, también ellos perecerán. La madre le responde: “Pero, nosotros somos más felices: hemos visto el sol... Nacer de noche y morir de noche. ¿Para qué he pasado tantos tormentos?” El Diablo, compadecido, decide salir a “alzar el sol”.

Allá, abajo, en algún lugar, debe estar el sol... “¿Se han reunido todos los diablos?” [aquí, se nos antoja poner, en su lugar, “demonios” conforme al uso platónico]. “Todos.” “¡Manos a la obra, hermanos!... ¡Hermanos, más energía!” (La brega se prolonga.) El diablo apretó más fuerte aún el cabo del bichero, y en el campo se levantaron todos los que todavía podían ponerse en pie. Ahora, el Diablo iba al frente. Con cada paso que daba, la ola ígnea se hacía más cadente. Y cuando las manos estaban a punto de abrirse y los pies a punto de doblarse, pensaba en la joven que había alumbrado de noche con tanto dolor... “Existe cierto sentido en eso de parir y de alzar el sol...” De todos modos, tiene sentido. ¡La vida... La vida!... Se incineraba lentamente. El sol rodó ligeramente por el cielo. La Tierra se estremeció feliz. El Diablo expiraba sobre los cuerpos quemados. Sabía que moría. Sentía que la tierra lo iba succionando gota a gota. Los diablos que habían quedado con vida se arrastraban hasta el océano, y se desplomaban en las olas espumosas. A manos llenas se salpicaban de agua la espalda ¡Y de cada gota nacía un nuevo demonio! Ya en la orilla, se alineaban las filas frescas! “¡Conque ése es el magno sentido de la vida! —pensó— Y yo, pobre de mí, temía que mañana ya nadie pudiera alzar al Sol!”

BIBLIOGRAFÍA

- Antología. Cuentistas Soviéticos.* Editorial AHR, Barcelona. Primera edición, noviembre, 1968. Título original: *Antologuia Sovietskij Skazíteli*, traductores. I. Fernández Zapico, Elena Vidal, J. Santacreu, A. Pretel, J. Vento, J. López, Isabel Vicente, J. Juárez, Elena Bernal, V. Talón, Ángel Pozo, I. R. Mendieta, Aurora Kantoróvskaia, Francisco Roldán, J. Comunero, Cipriano González, V. Uribes.
- De Pushkin a Chéjov: Cuentos Rusos.* Editorial Vergara. Barcelona. Primera edición, abril 1961. Reimpresiones: junio 1963, septiembre 1967, febrero 1969. Versión del ruso y prólogo: Augusto Vidal y José Laín. Ilustraciones de Joan Vila-Grau, J. Moncada, Esther Datsira.
- Soviet Short Stories.* Volumen 2. *Sovetskie Rasskaz'i*, tom. 2. Edited by Peter Reddaway. Penguin Books. First published, 1968. *Sunset* fue publicado en primer término en *Stand*, 7, núm. 4, 1965; *Pkhentz*, fue publicado por primera vez en abril de 1966, en *Encounter*.
- Andrey SINYAVSKY. *Unguarded Thoughts.* Translated from the Russian by Manya Harari. Collins & Harvil Press. London, 1972. First published in *The New Leader*, New York, 1965. Published in Russian under the title *Mysli Vraplokh*, by Rausen Publishers and Distributors, New York, 1966.
- 25 *relatos de escritores soviéticos 1960-1970.* Literatura soviética, mayo 1972. *Zhurnal "Sobétskaia Literatura"* núm. 5 na uspanskom iaz'ike, redactor jefe de la edición española Anatoli Ulianijin. Traductores: José Vento, José Juárez, Venancio Uribes, Luz Megido, Aurora Kantaróvskaia, Clara Rosen, César Astor, Vicente Talón, Ángel Herráis, Isabel Vicente, Joaquín Rodríguez, Vicente Pertegaz, Marisa Viniars, Angel Pozo Sandoval.
- Yevgeny Zamyatin, Essays by (A Soviet Heretic).* Edited and Translated by Mirra Ginsburg. The University of Chicago Press. Chicago & London, 1970.

ÍNDICE

Presentación	7
La imagen del hombre en la sociología soviética	11
El hombre-en-sociedad en la cuentística rusa: de Pushkin a Chéjov	21
La imagen del hombre-en-sociedad en la cuentística soviética	65
Imágenes rusas del hombre al trasluz de occidente	89
La imagen del hombre en los apuntamientos de Sinyavski	119
El <i>homo socius</i> en la cuentística soviética de la séptima década del veinte	127
Bibliografía	181

En la Imprenta Universitaria, bajo la dirección de Beatriz de la Fuente, se terminó la impresión de *Imágenes del hombre-en-sociedad en la Rusia Zarista y en la Unión Soviética*, el día 17 de diciembre de 1976. Su composición se hizo en tipos Electra 11:12, 10:11, 9:10 y 8:9. La edición consta de 3 000 ejemplares.

UNAM

FECHA DE DEVOLUCION

**El lector se obliga a devolver este libro antes
del vencimiento de préstamo señalado por el
último sello.**



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AVENIDA DE
MÉXICO**

**PN51
U75**



UNAM

21407

INST. INV. SOCIALES

PN51
U75

Ds.21407



1955



PROBLEMAS DEL PUEBLO EN SUZDAK EN LA
UNION SOWIETICA Y EN LA UNION SOVIETICA

PN51
U75

21407