

## Pasajes entre José Revueltas y Goethe

José Manuel Mateo

(Centro de Estudios Literarios, Instituto de Investigaciones Filológicas,  
Universidad Nacional Autónoma de México)

"Hay que conquistar la exaltación verdadera", decía el joven Revueltas en una carta a su hermano Silvestre, el 22 de abril de 1938. "Pero para lograrla," –añadía– "tenemos que ser serenos, sin prisas, estudiar, trabajar, disciplinarse" (Revueltas 1987: 136). Había terminado de escribir *El quebranto* y en la carta daba la razón a su hermano sobre la necesidad de "elaborarse" sin tanta inquietud ni apresuramiento juvenil; sin embargo, no se sentía con la disposición de ánimo para volver sobre lo escrito y se proponía más bien retomar el mismo tema en otro momento para "escribir algo más desarrollado y más claro" (ibíd.). Esto no quiere decir que Revueltas viera con ligereza la tarea de revisar, pues con la información disponible puede afirmarse que sí corrigió su primera novela, la cual ha permanecido inédita en su versión más acabada.<sup>1</sup> Efraín Huerta la reseñó el 16 de mayo de 1938 y, de acuerdo con los editores de las obras completas, los fragmentos citados por el poeta no corresponden con el borrador conservado por Olivia Peralta ni con el cuento (1941) del mismo título incluido en *Dios en la tierra* (1944). Y habría que añadir otro dato. Según afirma Revueltas en la carta de 1938, *El quebranto* "ya ha sido dado para su impresión", pero el original "corregido" se perdió en Guadalajara, entre el 6 y el 8 de diciembre de 1939.<sup>2</sup> Los planes de edición no se concretaron y la inquietud por la suerte de la novela queda expresada en una carta dirigida a Olivia con fecha del 18 de julio de 1938. Al parecer, el original fue devuelto, y aunque ya no le preocupaba si *El quebranto* se publicaba o no,<sup>3</sup> Revueltas le siguió dedicando tiempo.

No obstante el interés del episodio reseñado, por ahora, no habremos de continuar con el comentario sobre la génesis de la primera novela de Revueltas; más bien aquella carta, su exaltación juvenil, la confianza expresa en el estudio, el trabajo y la disciplina –y la confirmación de tal certeza que se manifiesta en la corrección de lo escrito–, nos llevan a pensar en las similitudes y diferencias de Revueltas con Goethe, quien aúna el espíritu romántico y la realización de un nuevo clasicismo fundado en "la tranquila perseverancia" y en "el alto

---

<sup>1</sup> La publicada en *Las cenizas (obra literaria póstuma)* se basa en el borrador conservado por Olivia Peralta; véanse las notas de este volumen de las obras completas (Revueltas 1981: 299). Entre los papeles conservados por su segunda esposa, María Teresa Retes, se halló una versión mecanografiada más completa, de acuerdo con información aportada por Philippe Cheron.

<sup>2</sup> Véase Revueltas (1987: 136 y 188).

<sup>3</sup> Véase Revueltas (1987: 172).

concepto de la formación intelectual" que amalgama naturaleza y cultura, como señala Thomas Mann (1990: 80, 72). Tales semejanzas y contrastes no se corresponden con el plano biográfico pero sí con el plano vital, esto es, con ciertos 'contenidos' que dan cuenta 'real' de la escritura y la existencia. Se trata de contenidos que no están ahí de suyo ni se confirman material o sustancialmente, sino que, más bien, se vuelven comprensibles mediante la "experiencia filosófica" que hace aflorar un sentido que no es derivable, mucho menos superficial o dependiente de la apariencia. No pretendo haber comprendido a cabalidad la proposición de Walter Benjamin cuando, en las primeras páginas de su ensayo sobre 'Las afinidades electivas' (Benjamin 1996), expone la diferencia entre 'contenido objetivo' y 'contenido de verdad', pero este desplazamiento de lo objetivo a lo verdadero sugiere la posibilidad de emprender un ejercicio de comparación aun cuando nos plantemos sobre un terreno que a primera vista puede mostrarse vacío. La distancia cronológica, biográfica y cultural, en efecto, puede sugerir que los términos de contraste son incomparables, pero esto sucede si dichos términos sólo se consideran 'objetivamente'; en cambio, el ejercicio se vuelve factible cuando tomamos en cuenta que la distancia también abre una perspectiva histórica, pues, mientras que la objetivación de la obra la mantiene unida a su momento, su verdad siempre avanzará hacia el futuro. En otras palabras: "la historia de las obras prepara su crítica y por eso la distancia histórica aumenta su fuerza" (Benjamin 1996: 14).

¿Son comparables Revueltas y Goethe? Que ambos sean polígrafos, aunque en tasa disímil, podría brindarnos una mínima confirmación, pero no es sobre tal cimiento desde donde podría partir el ejercicio. Lo normal (y casi normativo) sería hablar de influencia, intertextualidad o al menos de la presencia de Goethe en la obra o la biografía de Revueltas, pero repetiríamos así gestos de lectura que nos llevarían más por caminos de lo 'objetivo' cuando lo que en realidad nos llama es dejarnos tocar por el enigma de lo que ha sido y todavía permanece. No obstante –y para seguir la desprestigiada vía de la contradicción interna– puede confirmarse la inscripción del polígrafo alemán en las cartas, novelas y ensayos del novelista mexicano; sobre esta incorporación no existe, al menos en la bibliografía de los últimos veinte años, un artículo, menos todavía un estudio. En general se tiende sólo a referir el apego de Revueltas por una frase tomada del *Fausto*: "Gris es la teoría y verde es el árbol de oro de la vida". Reproduzco la frase tal como aparece, a manera de rúbrica, en la carta que el escritor dirige a su amigo y camarada Andrés Salgado en diciembre de 1939 (Revueltas 1987: 184s.). Ésta es, de acuerdo con Philippe Cheron, la primera ocasión en que el enunciado "aparece [...] bajo su pluma" (Cheron 2003: 84). Es también Philippe Cheron quien, más allá de reiterar la anécdota, asume

la frase adoptada por el autor de *Los días terrenales* (1992) para apoyar su lectura de *El apando*<sup>4</sup> y para nombrar su propio libro: *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente* (Cheron 2003). Tal vez la distancia histórica no es aún lo bastante prolongada para que salga a flote todo el contenido de verdad oculto en la superficie de un gesto biográfico que de tanto confirmarse por escrito y oralmente llevó a Olivia Peralta a grabar la frase en una plegadera de plata para entregarla a su marido como regalo de cumpleaños (Peralta 1997: 80). Por nuestra parte habremos de conformarnos por ahora con sumar algunas ideas sobre la cercanía posible entre escritores, en apariencia tan distantes, como Revueltas y Goethe.

La omnipresencia de la Biblia en la obra del polígrafo mexicano ha merecido diversos estudios y Edith Negrín ha observado particularmente cómo esta filiación se vuelve obsesiva en torno a dos elementos materiales que a un mismo tiempo son principio filosófico e inspiración de cosmologías: la tierra y el agua.<sup>5</sup> Aunque la procedencia bíblica de ambos temas o motivos se encuentra ampliamente documentada, en el caso de *Los días terrenales* es altamente probable que el título se deba en buena medida a la adicción de Revueltas por el autor del *Fausto*. Cuando Philippe Cheron toma para su libro un fragmento de la frase fáustica (y más bien mefistofélica), duplica una de las primeras decisiones tomadas por Revueltas cuando escribía su tercera novela (sin contar en este orden *El quebranto*). Entre los esbozos integrados a la edición crítica se encuentran, en ese orden, un apunte, un "croquis" y un "esquema", cada uno con el título 'El árbol de oro'; el esquema lleva además la cita que nos ocupa a manera de epígrafe. Título y epígrafe serán sustituidos en la versión final de la obra, pero Goethe sólo habrá desaparecido de la superficie (acuática y terrenal) de la novela para internarse en lo profundo del enunciado narrativo. Y vale decir que en ocasiones la superficie misma es abismal, porque las probabilidades de que el título *Los días terrenales* proceda del *Fausto* no desaparecen; más bien pasan desapercibidas, como si se tratara de una presencia puramente espectral o de una longitud de onda imperceptible para los ojos. En la escena IV correspondiente al acto único de la primera parte del poema es donde Mefistófeles, disfrazado con las ropas de Fausto, pero ya en su "papel de diablo", responde al discípulo que buscaba la guía del Doctor: "Gris es toda teoría, mi caro amigo, y verde el áureo árbol de la vida" (Goethe 1988: 55).<sup>6</sup> En la escena VI del quinto y último acto correspondiente a la segunda parte, Fausto, a punto de morir, se regocija con la imagen de una tierra capaz de confrontar el embate de las aguas que en todo momento amenazan con destruir hombres, cultivos y rebaños; hallarse "en un terreno libre con un libre pueblo" (ibíd.: 363) era su deseo final. "Un gentío así querría yo ver", afirma,

---

<sup>4</sup> Véase Cheron (2003: 260).

<sup>5</sup> Véase 'El agua, la tierra, el hombre... Revueltas nombra' (Negrín 2007: 19-40).

<sup>6</sup> Sigo la traducción de Rafael Cansinos Assens.

y estando frente al pueblo (o ante la pura idea de ese pueblo emancipado, de esa libertad terrena realizada en la gente) le diría: "¡Detente, eras tan bello! No es posible que la huella de 'mis días terrenales' vaya a perderse en los eones" (ibíd.: 363). Liberado por completo de la magia, "de todas las fórmulas de sortilegio", de la búsqueda de "semejantes por encima de las nubes"<sup>7</sup>, ansioso de mostrarse ante la Naturaleza "como un hombre y nada más" (ibíd.: 357), Fausto muere sin darse cuenta de que el foso que están cavando los lémures a instancias de Mefistófeles es su propia tumba. Interesa hacer notar la frase "mis días terrenales" porque difícilmente habría pasado desapercibida ante los ojos de un Revueltas, que luego de 'El árbol de oro' ensayaría en febrero de 1944 otros dos títulos menos afortunados: 'Los cactus del cielo' o 'Cielo entre cactus', mismos que asignó al "hipotético primer capítulo", donde se combinan acciones que finalmente quedaron dispuestas en los capítulos III y VI.<sup>8</sup> La necesidad de desprender la mirada del cielo y asentar los pies en tierra firme aparece, poco antes, también en boca de Fausto, cuando éste se pregunta: "¿Qué necesidad tiene [el hombre] de andar rondando lo eterno?" (ibíd.: 358). Si adquiere temple y se decide a conocer cuanto le rodea sabrá "que no es mudo este mundo para el animoso [...] Camine, pues, a lo largo de su 'día terrenal', siga su camino sin preocuparse de arrumacos de espíritus; que al avanzar encontrará tormento y dicha, sin sentirse ni por un solo instante satisfecho" (ibíd.: 358).<sup>9</sup> La condición terrena del tiempo humano queda expresada con nitidez en estas dos ocasiones, pero la suposición de que el espíritu del *Fausto* influía en Revueltas mientras preparaba la que ha sido considerada una de sus obras mayores puede apoyarse en otro indicio.

En la carta enviada a Olivia Peralta el 20 de diciembre de 1939 (Revueltas 1987: 195s.), esto es, a poco más de una semana de haber perdido el manuscrito de *El quebranto*, Revueltas cita nuevamente a Goethe a propósito de una circunstancia por entero personal. Procura tranquilizar a su esposa porque en una comunicación previa le había dicho que quizá desde un punto de vista doméstico había dejado de ser su marido. No era su intención distanciarse, sino indicar que para ella probablemente "seguiría siendo un 'irresponsable'", puesto que dejaba de aportar los recursos monetarios para sostener a la familia y no se hacía presente como padre y esposo. "Lo que ocurre –confirma– es que debemos siempre estar dispuestos a todas las separaciones que implica la lucha revolucionaria, separaciones puramente físicas, que no significan *jamás* una separación amorosa" (Revueltas 1987: 195). A Revueltas le duele alejarse de los "proyectos" que él y Olivia tenían: "el anhelo [...] de vivir en una casita luminosa", con ciertas

---

<sup>7</sup> Segunda parte, acto V, escena V; (las comillas simples son mías).

<sup>8</sup> Véase la 'Nota filológica preliminar' preparada por Andrea Revueltas y Philippe Cheron para la edición crítica de *Los días terrenales* (Revueltas 1992: xxviii).

<sup>9</sup> Las comillas simples son mías.

comodidades, además de "un sueldo fijo y decente" (Revueltas 1987: 195); le duele dejar atrás esos deseos –insisto– pero le dolería más, asegura, no cumplir con su deber. Entonces, después de citar a "la esposa de Parsons, uno de los mártires de Chicago", quien ante el tribunal había dicho "si de mí depende que Alberto pida perdón, que lo ahorquen", Revueltas asume que su postura se resume justo en "no pedir perdón [...] no transigir ante nuestra pequeña dicha personal, hacerla a un lado" (ibíd.). Y añade: "Sólo es digno de la vida libre aquel que pasa sus días en lucha desigual, decía Goethe" (ibíd.). Una frase muy próxima a ésta puede hallarse en la última intervención de Fausto ya citada: poco antes de que declare su rechazo a pensar que sus días terrenales habrán de perderse en la cuenta del tiempo geológico, Fausto afirma: "sólo merece libertad y vida quien diariamente sabe conquistarlas" (Goethe 1988: 363). Y una frase muy parecida aparece en labios de los ángeles que llevan en ascenso la "parte inmortal" de Fausto: "'Siempre a aquel que con denuedo/ lucha y se afana en la vida,/ salvación brindar podemos'" (ibíd.: 375). La traducción en ambos casos corresponde a Cansinos Assens, pero, por su año de publicación (1943), no pudo ser ésta la que leyó Revueltas.<sup>10</sup> Son dos las ediciones que pudieron haber estado en sus manos, pues de acuerdo con una bibliografía preparada por Marianne O. de Bopp, circularon en México tanto la traducción de Teodoro Llorente, de 1917, como la de José Roviralta Borrell, de 1924.<sup>11</sup>

Que la cita proceda del *Fausto*, de otra obra, de alguna reseña o antología, o bien que Revueltas la reprodujera de memoria, resulta en última instancia secundario ante la insistencia del joven comunista por incorporar en su vida palabras de quien es, a ojos de Walter Benjamin, el "más grande exponente de la literatura clásica burguesa" (Benjamin 1996: 153), sin que el adjetivo necesariamente encierre una calificación ideológica, sino más bien histórica, pues, como lo sostuvo Thomas Mann, gracias al "sentimiento burgués" surge (o al menos se postula globalmente) "lo universalmente humano" (Mann 1990: 70). De hecho, si nos remitiéramos por separado a los puros aspectos biográficos e ideológicos, o bien a los asuntos que cada uno trató en sus obras, las diferencias se mostrarían quizá insalvables para el ejercicio comparativo. Goethe procede de una línea de artesanos que por la vía del matrimonio y los estudios se integraron "a las familias dominantes"; el ambiente patricio de su juventud afirmó en él –a decir de Benjamin, a quien habremos de citar en varias ocasiones más–, el "rasgo primordial renano-franconiano" que se traduce en una completa "reserva frente a todo compromiso político"; el poeta, además, pudo "desde temprano concentrarse en sí mismo", pues sus cuatro hermanos

---

<sup>10</sup> Para las fechas de las traducciones de Cansinos Assens véase ARCA (s.f.)

<sup>11</sup> Las fichas bibliográficas que ofrece Marianne O. de Bopp (1962) son las siguientes: *Fausto. Tragedia de Goethe*, traducción de Teodoro Llorente. México: Servicio de Informaciones Alemanas, 1917; *Fausto*, traducción de J. Roviralta Borrell. México: Universidad Nacional de México, 1924.

murieron sucesivamente, salvo Cornelia, que alcanzaría (casi) la edad de 27 años; ser el único varón sobreviviente y el predilecto de la madre no le valió para que se le permitiera decidir por sí mismo el camino de las letras; al contrario, su padre lo obligó a estudiar primero derecho en Leipzig.<sup>12</sup> Un linaje en ascenso, un círculo familiar mínimo, prudencia política e indisposición del padre hacia la profesión artística establecen una distancia biográfica considerable con respecto a Revueltas; y podría añadirse que mientras Goethe sostuvo una "lucha de más de treinta años con el matrimonio" (Benjamin 1996: 145), el escritor mexicano se casó desde joven, reincidió un par de veces, y mantuvo varios lazos de amor y afecto paralelos o posteriores a sus dos primeras bodas. Lo anterior muestra notorias diferencias en el sustrato íntimo, el cual, de una manera u otra siempre consigue cierto grado de transustanciación literaria (lo "eterno femenino" que corona los versos finales del *Fausto*, por ejemplo, en su sentido de amor y gracia, pero también de cuerpo y deseo, llena la vida y la obra de ambos autores). No obstante, antes que entusiasmarnos por las similitudes o dejarnos intimidar por las disparidades biográficas e incluso por las dimensiones asignadas a cada autor en sus respectivas tradiciones, habremos de insistir en la posibilidad de establecer afinidades. Así, el deseo de Fausto expresado justo en el umbral de la muerte es absolutamente próximo a Revueltas, para quien, a la par del personaje goethiano, es indispensable dejar atrás toda mistificación y toda búsqueda de entidades que a un tiempo se quieren 'eternas' y semejantes al hombre. Desde luego, este bastarse humanamente sobre la tierra sin andamios metafísicos trae consigo implicaciones literarias, filosóficas, políticas y éticas bien distintas en cada caso; pero si "la unidad de lo bello, [y] también de lo bello en la naturaleza, es siempre independiente de los fines", como Kant y Goethe enseñan a ojos de Benjamin (1996: 157s), podemos reconocer aquí un tema literario común, que forma parte de un contenido vital magistralmente llevado a la narrativa por Revueltas en *Los días terrenales*, merced a las reflexiones y el destino último de Gregorio Saldívar, personaje que supo advertir la "distorsión del hombre hacia la nada" –esto es, la tendencia a encontrar un sentido metafísico o teleológico para la vida– y que en el momento decisivo, cuando se encuentra a punto de ser "crucificado" por sus torturadores policíacos, asume una verdad íntima y personal, y no los ideales doctrinarios que se supone mediaban su acción de militante comunista. Al igual que Fausto, Gregorio llega al momento de su muerte "como un hombre y nada más", y por ello mismo podría asumir también como suya la sentencia de Mefistófeles, dicha cuando "el anciano", luego de haber ido "siempre [...] corriendo tras cambiantes formas", yace tendido en la arena. "¡Yo preferiría el eterno vacío!", concluye el personaje goethiano frente al cuerpo tendido del Doctor (Goethe 1988: 363). La diferencia es que mientras

---

<sup>12</sup> Véase Benjamin (1996: 140).

Mefistófeles lamenta la paradoja de que lo creado y la vida queden reducidos a la nada, Gregorio sabe que la existencia sobre la tierra sólo adquiere dignidad cuando se reconcilia con el vacío. El hombre, a fin de cuentas –dice el narrador en el capítulo final de *Los días terrenales*– "había nacido de las tinieblas y comenzó a existir a causa de estar dentro de ellas, recibéndolas como su primera percepción, su primera idea: todo es oscuro, todo es solitario"; y si "la incertidumbre, la desazón, la tristeza, la desesperanza del hombre" son fruto de ese "origen terrible de tinieblas", también es verdad que semejante oscuridad es el "dardo primero con que lo hirió la vida consciente" (Revueltas 1992: 164). La obra de Goethe y la novela de Revueltas sostienen en su parte final un diálogo de contrastes que valdría la pena explorar, pues si bien la "insensata y torpe lucha contra la muerte" (ibíd.) es perfilada en ambos casos, Goethe le asigna a ese combate un final con el cual redime a su personaje sobre la tierra, pero sin restarle el premio de ascender a los cielos. Revueltas, en cambio, deja a su personaje en cuerpo y alma en una celda oscura, anticipo de la fosa donde habrán de colocarlo sus verdugos. Fausto no advierte que el foso cavado por los lémures será su tumba; Gregorio sí (quiero decir, Gregorio sabe que su estancia en la celda es el preludio de su muerte), y con esa conciencia su "espíritu" se sentía a la vez conturbado y plácido, anhelante de amor y decidido a soportar "su verdad". Podría decirse que *Los días terrenales* termina precisamente ahí donde el *Fausto* no puede concluir (por razones tanto históricas como ideológicas) y entonces abre las tres escenas necesarias para que el "antiguo amado" de la penitente Margarita pueda ascender y unirse a ella "de sombras limpio" (Goethe 1988: 380); la "antagónica y dual naturaleza" queda así reconciliada bajo el signo de la luz eterna (ibíd.: 376). En cambio, en la novela de Revueltas Gregorio Saldívar sabe que viene de las sombras y vuelve a ellas con el alma entera, consciente de que el rostro de Dios, la idea de la justicia y del bien, suplanta el rostro de los hombres y los convierte en "ecuaciones horribles" (Revueltas 1992: 168). Con su disposición "a soportar la verdad [...] pero también la carencia de cualquier verdad", Gregorio abraza a un mismo tiempo la plenitud y el vacío, justo cuando la puerta de su celda se abre y una "ráfaga de luz" hiere el interior de la celda desde donde "lo conducirían a otro sitio, sin duda, para torturarlo nuevamente. Para crucificarlo". La luz deja de ser eterna; queda nada más como postrero anuncio de la sombra definitiva. "Ésa era su verdad. Estaba bien" (Revueltas 1992: 170).

La admiración de Revueltas por el poeta alemán no fue, sin embargo, un amor absoluto desde el principio. En la carta a Silvestre, citada al comienzo, Revueltas compara en términos, si no negativos sí desventajosos, la *Elegía de Marienbad* con *La casa de los muertos* (el título de Dostoievski varía en español: *Recuerdos de la casa de los muertos*, *Apuntes de la casa muerta*, y más). En realidad, es ahí donde el joven declara su creciente pasión por el maestro ruso y por

un realismo 'dramático', pues el drama es lo que más acerca entre sí a los hombres; y entre más se aproxime el arte al drama humano "es más arte", dice. Estas reflexiones llegaron a él mientras escuchaba música; vale la pena citar el fragmento de la carta para observar la constelación donde coloca la *Elegía*:

Todas estas reflexiones se me ocurrían –fíjate tú– oyendo música. Oíamos a Wagner, Debussy, Ravel. Haz una comparación humana ente el filisteo Wagner y Ravel. Mientras el primero es un falso, un trampolinero, el otro es un grito, un atravesado por los siete puñales, una angustia clamando en medio del mundo cubierto de infortunio, "un pulso herido que ronda las cosas que están al otro lado", como dijera Lorca. Y esto en todos los órdenes artísticos. Por ejemplo, si ves un rubicundo angelito de Rubens y los *Desastres de la guerra* de Goya; si lees la *Elegía de Marienbad*, de Goethe, y *La casa de los muertos*, de Dostoievski. Hay que ir contra los poltrones, contra los filisteos, contra los engañadores de profesión, contra los avestruces que entierran la cabeza en la arena. No precisamente decir la verdad o la mentira –eso todavía es un prejuicio– sino decir la Vida, que no es falsa ni verdadera, sino simplemente Vida, con sus contradicciones y su dolor (Revueltas 1987: 135s.).

Que Revueltas hubiera preferido entonces la novela sobre el presidio al poema de un amor crepuscular y aristocrático<sup>13</sup> corresponde a la experiencia del muchacho que había pasado ya dos veces por el penal de las Islas Marías y a su inclinación temprana por hacer de la prisión, el encierro y la exploración del alma criminal sus ejes narrativos más conspicuos. Pero sin despreciar lo anterior, puede ser que el joven escritor advirtiera por encima de todo esa diferencia que Bajtin establece entre los dos monstruos literarios: Dostoievski, en oposición a Goethe, se inclinaba a percibir las etapas mismas de un proceso o desarrollo "en su *simultaneidad*, a *confrontar* y a *contraponerlas* dramáticamente en vez de colocarlas en una serie en proceso de formación. El entender el mundo significaba para él pensar todo su contenido como simultáneo y *adivinar las relaciones mutuas de diversos contenidos bajo el ángulo de un solo momento*"<sup>14</sup> (Bajtin 2003: 48). El dialogismo y el drama de Dostoievski identificado por Bajtin se corresponden con el dialéctico sistema literario y estético de Revueltas, que se afaná por novelar los momentos definitivos en los que alguien se juega el ser o la vida. El dolor (el drama interno) y la vida en sus contradicciones (el drama del individuo como ser terrenal, a un tiempo histórico, social y egoísta) animaron el trabajo temprano y posterior de Revueltas, y ello explicaría su pronta inclinación hacia Dostoievski en lugar de volcarse a celebrar la poesía y "la fuerza motora" de los dramas goethianos, donde no hay "enfrentamiento sino despliegue", tal como lo sintetiza Benjamin (1996: 151) y lo confirma Bajtin (una digresión: La nota enciclopédica de Benjamin sobre Goethe que hemos venido

---

<sup>13</sup> Alfonso Reyes refiere que Goethe formaba parte del séquito del Gran Duque Carlos Augusto, quien se prestó a pedir para el poeta septuagenario la jovencísima mano de Ulrica Levetzow; la negativa de Ulrica dio motivo a la escritura de la *Elegía* (Véase Reyes 1954: 148-154.).

<sup>14</sup> Cursivas del original.



citando fue redactada hacia 1926 para la *Gran Enciclopedia Rusa* proyectada bajo el régimen soviético. El ensayo sobre *Las afinidades electivas*, traído a colación un par de veces, data de entre 1919 y 1922. De la nota sólo se publicó una mínima parte muy alterada y sólo hacia 1977 apareció completa. La primera versión de la famosa obra de Bajtin es de 1929. Increíblemente da la impresión de que Bajtin y Benjamin estuvieran conversando, o bien que su inexistente diálogo sobre Goethe de cualquier modo dio a luz un resultado concreto capaz de identificar la tendencia orgánica del poeta).

Como se ve, tendría que pasar poco más de un año para que Goethe se integrara sin reservas al horizonte de lectura del joven escritor: la carta a Silvestre es de abril de 1938; las enviadas a Andrés Salgado y Olivia Peralta, y donde se cita el *Fausto*, están fechadas en diciembre de 1939. Para entonces ni siquiera la postura ideológica del poeta habría podido obstaculizar la admiración del joven Revueltas, pues no era para nada un secreto que Goethe apostó en su hora por "la emancipación social de la burguesía bajo la forma política del despotismo" (Benjamin 1996: 162). Frente a esa postura, pudo ser de mayor trascendencia para el afecto la clara conciencia goethiana de que "nuestro mundo moral y político está socavado por pasajes subterráneos, sótanos y cloacas, como suele estarlo una gran ciudad, en cuya armonía y habitabilidad por supuesto nadie piensa ni medita" (ibíd.: 148); esa subestructura sólo se le vuelve comprensible –añade– "a aquel que tiene algún conocimiento cuando alguna vez cede el suelo aquí, cuando una vez se eleva una humareda allá [...] y se escuchan aquí voces maravillosas" (ibíd.). Tal consideración pudo ser formulada por Revueltas o Dostoievski o, al menos, parece escrita para ellos, pues de sentinas, pasajes subterráneos y hombres que sienten cómo se hunde el piso bajo sus pies ambos supieron fraguar historias. Tales palabras, además, aparecen escritas en 1781, fecha próxima a los tiempos en que Goethe redactaba la primera parte del *Fausto* y echaba parcialmente "los cimientos interiores" de la segunda parte, según lo reseña Benjamin poco después de perfilar brevemente su lectura de la obra (ibíd.), misma que puede ayudarnos a entender un poco más la adhesión de Revueltas por el *Fausto*.

En la primera parte, el Doctor deja atrás su vida de burgués universitario, luego del desgarrador encierro de Margarita por infanticidio. En la segunda parte se produce un desafortunado recorrido por cortes imperiales y palacios, entre antiguos seres fantásticos y mitológicos, que desemboca –se nos dice– en una reconstrucción del barroco alemán "a través de cuyo ambiente" el poeta ve a la antigüedad clásica (Benjamin 1996: 174). El abigarrado y a veces inconexo viaje de Fausto no tiene para Benjamin una justificación estética sino "una íntima necesidad política" (ibíd.): tanto la clausura de la vida burguesa del Doctor como el

encomio grotesco<sup>15</sup> de las formas cortesanas, feudales e imperialistas, en las cuales Goethe había depositado su confianza, se suceden para que el personaje supere todas las etapas de la historia y su desenlace sea digno de una obra "inconmensurable" (como la llama Lukács, quien toma el adjetivo del propio Goethe)<sup>16</sup>, al tiempo que visionaria e incluso utópica. Habrá que volver al punto cuando Fausto escucha el trabajo de los lémures para explicar en qué consiste la alternativa política advertida por Benjamin. Como se ha dicho, el Doctor imagina que los lémures forman un dique y no que abren su inminente sepultura, como lo hará notar Mefistófeles en tono humorístico. El doctor se regocija con el tintineo de los picos y afirma: "Es la multitud lo que me alegra, ver la tierra reconciliada consigo misma, poniendo límite a las olas, y al mar ceñido por apretados lazos" (Goethe 1988: 362). Puede ser, como lo explica Benjamin, que en el episodio que corona la vida de Fausto, Goethe "hiciera hablar al espíritu de su praxis" que se resume en la máxima "ganarle terreno al mar" (Benjamin 1996: 175). La frase tendría una doble implicación: por un lado, la histórica actividad humana se perfila como una lucha que es a un tiempo titánica e ilusoria; por otra parte –no antagónica sino complementaria de la anterior–, ocurre que todas las formas políticas no han servido sino para garantizar esa actividad. Para sustituir o no regresar del todo a las formas de dominación previas, Goethe parece proponer, en la sexta escena del acto final, "una misteriosa y utópica imbricación de acción y creación agrario-técnica con el aparato político del absolutismo" en virtud de la cual "la realidad de las luchas sociales se evaporaría hasta desaparecer" (Benjamin 1996: 175). "Búscame obreros, muchos obreros" (Goethe 1988: 362), pide Fausto a Mefistófeles para acelerar el trabajo de los demonios que abren el foso; "arréalos con la blandura y el rigor", añade, en complemento a la idea, expresada un poco antes, de que "basta un espíritu por miles de manos" para que "la obra más grande se realice" (ibíd.: 361). El "vasallaje sobre fincas explotadas por la burguesía" sería así "la imagen ambigua en la que se expresa la máxima felicidad de Fausto", concluye Benjamin (1996: 175), y con él estaría de acuerdo en buena medida Thomas Mann, quien señala cómo el postrero interés de Goethe por "cuestiones utópicas de técnica" (entre las que figuran la construcción de un canal en Panamá y otro en Suez), estaría relacionada con el *Fausto* y con la comprensión de que era posible un "mundo nuevo post burgués" en el cual "lo burgués" quedaría incorporado "a través del

---

<sup>15</sup> *Fausto* es, a decir de Harold Bloom "el más grotesco e inasimilable de todos los poemas importantes de la literatura occidental en forma dramática"; la segunda parte le parece "más un experimento que un poema" y no deja de observar "el sublime mal gusto" de una de sus escenas (Bloom 1995: 220, 224, 237). Todo ello, pero sobre todo lo último, nos hace pensar en los juicios sobre Revueltas, para quien Christopher Domínguez Michael ha repetido "la declaración de Baudelaire sobre Balzac: 'Me gusta su mal gusto'", con la cual desea, se entiende, defender al autor de *Los errores* (Domínguez Michael 1999: 67). Sobre tales juicios compartidos por Goethe y Revueltas queda pendiente un ejercicio de reflexión.

<sup>16</sup> Véase Lukács (1949: 205).

utopismo técnico racional al patrimonio universal, transformándose, si se quiere dar a la palabra un significado general y no dogmático, en lo comunista" (Mann 1990: 102s.). Sea de un modo o de otro, al final de su viaje Fausto efectivamente se ha alejado de la vida burguesa, de la feudal y de las cortes aristocráticas. Al parecer no hay en su horizonte ninguna fórmula social capaz de "hacer valer el Estado como factor histórico" (Benjamin 1996: 151); para él los órdenes políticos simplemente se suceden y en ese tránsito de tentativas sociales los grandes individuos (Julio César, Napoleón, Shakespeare o Voltaire) "brindan el único sustento" (ibíd.). Llamar "anarquista" a esta posición de Goethe sin duda generaría estupor o sencillamente quedaría de inmediato desestimada si no viniera del autor del *Libro de los pasajes*<sup>17</sup> y le hiciera segunda quien escribió *La montaña mágica*. No obstante, este 'anarquismo' dependiente del puro espíritu de la tierra que se confronta con las aguas (político, en efecto, pero cuya praxis no necesariamente se traduce en un sistema) aparecerá transfigurado en la que pudo ser la última novela del mayor autor comunista de México: *El tiempo y el número*, cuyos primeros dos capítulos conservados perfilan precisamente la lucha del hombre que diariamente se enfrenta con el mar sin otra fuerza que la de su propio cuerpo. Desde luego es un personaje que está en las antípodas de los añorados por Goethe, pero su grandeza o su drama está precisamente en ponerle límite a las olas. Evodio, el personaje, corre sobre la superficie de la playa mientras el mar se retira; parece que es el hombre quien persigue al mar hasta que llega el punto en que las olas regresan y Evodio procura que la masa de agua no lo sepulte. Y así todas las noches, en una isla que es también una prisión. Necesidad e intrascendencia de lo político están en el *Fausto*, como necesidad e incertidumbre marcan lo político en la obra de Revueltas.

El aliento de una obra que persiste en la conciencia, así sea nada más en la síntesis de una de sus líneas, llega al periodo en que Revueltas comienza *El tiempo y el número* (1967) y va dejando atrás su apego por los organismos partidarios. Aunque sin renunciar del todo a la necesidad de una organización que aglutine el interés de clase, en 1968 encuentra en la Universidad el espacio donde la acción cognoscitiva es la forma nodal de lo político, sin que 'lo político' entrañe de suyo una perspectiva doctrinaria, sino, eso sí, un axioma que es tan complejo como simple: para Revueltas 'pensar es lo político'. Cuando decidió integrarse por su cuenta y riesgo al movimiento estudiantil de 1968 preparó una multitud de ensayos, proclamas, proyecciones, esquemas y notas, reunidos en su mayor parte en el volumen *México 68: juventud y revolución* (1978b). Cuatro de los escritos ahí reunidos llevan por título 'Gris es toda teoría'; se trata de apuntes entre anecdóticos y prospectivos que reseñan en parte lo vivido y pensado entre el 18 de septiembre y el 15 de noviembre de aquel año. Dichas notas forman parte del

---

<sup>17</sup> Véase Benjamin (1996: 151).

diario que llevó Revueltas y al que inicialmente asignó un título descriptivo: 'Cuadernos del movimiento'; en una página de esas libretas Revueltas comentó la intención de desarrollar sus apuntes y de sustituir ese título por el que hoy puede leerse impreso. El apego por la frase no explica el deseo de usarla como título de una obra posible y sólo si volvemos al *Fausto* cabe hallar una motivación que mostraría, si no la razón, sí el sentido de una afinidad que se refrendó justo cuando, por así decirlo, Revueltas se halló nuevamente joven como narrador y teórico. Hay que recordar, pues ya se mencionó antes, que la frase en cuestión es la respuesta que Mefistófeles dirige a un discípulo o estudiante que busca la guía de Fausto. El diablo y el Doctor han cerrado su pacto; el segundo desea "gozar lo que de toda la Humanidad es patrimonio", aprehender con su espíritu "así lo más alto como lo más bajo", hacinar en su pecho "sus bienes y sus males" para fundir su yo con el ser mismo de la Humanidad (Goethe 1988: 49). Mefistófeles procura disuadirlo, pues "ese todo sólo se ha hecho para un dios" (ibíd.). El Doctor insiste, de modo que el diabólico personaje consiente, aunque no deja de advertirle: "¿Por qué te has de atormentar...? Lo mejor que tú puedas saber, no podrás, sin embargo, decírselo a los chicos" (ibíd.: 51). Y precisamente había uno que tocaba la puerta del estudio donde ambos personajes discutían. Mefistófeles se disfraza con las ropas de Fausto para recibir al estudiante. El muchacho busca la protección y el consejo del Doctor para hacerse "todo un sabio" (ibíd.: 52). Con sus respuestas y proposiciones Mefistófeles satiriza el funcionamiento de academias y universidades, donde a los discípulos les peinan "debidamente el espíritu" y donde todos, sin querer verlo, son parte de un engaño general, pues si el alumno ha preparado y estudiado los apuntes, enseguida verá "que no dice nada el maestro que no esté ya en el libro; pero, no obstante, os aplicaréis a escribotear como si os dictara el propio Espíritu Santo" (ibíd.: 53). Continúa Mefistófeles en este tenor hasta que el discípulo pide que se le digan unas palabras sobre la Medicina. En ese punto el diablo, sin despojarse de las ropas de Fausto, reasume su papel y dice:

Fácil es de abarcar el espíritu de la Medicina; estudiaréis el mundo grande y el chico, para dejar al cabo seguir las cosas como Dios quiera que vayan [...] Aprended a manejar sobre todo a las mujeres. Sus eternos dolores y achaques son de tan miles formas que no se pueden curar de una vez [...] Un título empezará por inspirarles confianza [...] [pero] saltad por encima de estas menudencias, en que otros invierten muchos años; aprended a tomar bien el pulso, y con ladinas miradillas de fuego palpadles libremente las esbeltas caderas, para ver cómo andan de firmes (Goethe 1988: 54s.).

El discípulo se entusiasma y con semejante perspectiva abierta pregunta: "Pero, ¿se ve el dónde y el cómo?"; a lo que Mefistófeles contesta: "Gris es toda teoría, mi caro amigo, y verde el áureo árbol de la vida" (ibíd.: 55); prácticamente, el diablo deja cerrada de ese modo su lección, aunque todavía por pedido del discípulo añade en el álbum que el muchacho le extiende un

versículo del Génesis: "Seréis como Dios, sabedores del bien y del mal" [3:5]. Tanto en la respuesta oral como en la escrita no puede dejar de advertirse una contundente socarronería, sobre todo si consideramos la situación entera y no sólo la frase que nos ocupa. Pero con todo y que la sátira y la burla sean evidentes, la lección del diablo resulta inapreciable, pues ante la ingenuidad del joven que pide saber "el dónde" y "el cómo", Mefistófeles sentencia que 'no hay método prescrito' si lo que se desea es aproximarse a la vida. La teoría o el método no quedan desautorizados sino que, justamente, se trata de encontrarlos en la Naturaleza como parte de una experiencia vital. Vista así, la frase converge con el espíritu autodidacta de José Revueltas, pero sobre todo entra en relación con ese concepto fraguado por él y que adquirió celebridad después de 1968 pero ha sido insuficientemente estudiado; me refiero a la 'autogestión académica', misma que por nuestra parte entendemos como principio crítico de la Universidad o bien como faceta deconstructiva que consiste en pensar por cuenta propia y en 'volver a pensar lo pensado' en completa libertad. De hecho, para Revueltas la autonomía adquiere existencia real gracias a la autogestión académica, en tanto aquella es "expresión del derecho inalienable del pensamiento a su extraterritorialidad" (Revueltas 1978b: 111). Si la frase del *Fausto* se produce en un punto de la obra donde se revisa la práctica de las universidades, los discípulos y los maestros, no es de extrañar que Revueltas la relacione con los intereses del movimiento estudiantil de 1968; ahora bien, por encima de esa coincidencia interesa destacar sus implicaciones como eje de una posición frente al conocimiento y la actividad cognoscitiva, postura que a un tiempo puede considerarse culta y popular, pues, como nos lo hace ver Lukács, a diferencia de las anécdotas históricas dramatizadas y los hechos aislados de la vida que llenan las páginas de los autores del *Sturm und Drang*:

Le jeune Goethe se distingue particulièrement de ses contemporains et des autres compagnons de son âge par le fait que ses thèmes préférés sont de tels mythes populaires (Faust, le Juif errant, Prométhée) ou des personnages historiques dont l'image est élaborée avec la collaboration de la tradition populaire (Mahomet, César, Götz von Berlichingen) des thèmes dans lesquels les personnages sont entourés d'une semblable auréole de tradition populaire (Lukács 1949: 209).<sup>18</sup>

Lo anterior mostraría una nueva afinidad, no porque Revueltas también incorpore ciertos mitos populares en sus obras (que lo hace), sino porque en esa frase a la que tanto apego tuvo, advierte, como Lukács, el anticipo de un "pensamiento dialéctico", presente ya en el *Urfaust*, y que permanecerá en el *Fausto* mediante la apropiación goethiana de la filosofía de la naturaleza

---

<sup>18</sup> "El joven Goethe se distingue particularmente de sus contemporáneos y de otros compañeros de generación en que sus temas preferidos son esos mitos populares (Fausto, el judío errante, Prometeo) o esos personajes históricos cuya imagen se ha fraguado con la colaboración de la tradición popular (Mahoma, César, Götz von Berlichingen) o de temas en los cuales los personajes están rodeados por una aureola de tradición popular semejante" (la traducción es mía).

renacentista, "une philosophie de la nature qui permettrait de vivre entièrement le mouvement de la nature [...] une philosophie qui dépasserait la simple contemplation, l'objectivité morte et permettrait de surmonter la rupture entre la connaissance de la nature et l'activité humaine" (Lukács 1949: 221ss.).<sup>19</sup> Como se ha dicho, Revueltas pudo reconocer tal anticipo o, mejor aún, pudo distinguir en las palabras de Mefistófeles la formulación poética plena de ese 'método sin método' que se corresponde a su vez con la expresión popular empleada por él mismo para designar el 'modo' mediante el cual resulta posible establecer el movimiento interno de la realidad. Ese modo, ese "*lado moridor* de la realidad, en el que se la aprehende, en el que se la somete, no es otro que su lado *dialéctico*", dirá Revueltas (1978: 19) con otra apropiación que no viene del mito sino de una conceptualización del pueblo para mostrar que a cada cosa corresponde un proceso íntimo, pues el método, se entiende, no puede venir de fuera sino del objeto por conocer.<sup>20</sup> En resumen, si Goethe pudo actualizar el naturalismo renacentista a través de un personaje de la mitología popular, muy bien el autor mexicano pudo hacer lo propio con la fase más elevada del iluminismo alemán para encontrar que en la frase "Gris es toda teoría y verde es el árbol de oro de la vida" la oposición cromática, así sea *pre* dialéctica si la leemos desde la historia de la filosofía, leída como formulación poética, ya indica con plenitud que "la única lucha real de contrarios es entre homólogos" (Revueltas 1983: 282). Procuraremos explicar esta proposición de Revueltas que forma parte de una conferencia y ensayo sobre Thomas Mann donde reaparece el santo y seña que a estas alturas parece más de Revueltas que de Goethe.

Con motivo del centenario del autor de *La montaña mágica* Revueltas dio una conferencia en la Pinacoteca Virreinal, misma que pasó en limpio y publicó el 6 de julio de 1975 en *Diorama de la Cultura*, suplemento de *Excélsior*. Sería éste su último ensayo escrito y publicado, sin contar una nota breve: 'Este puño sí se ve: las grandes jornadas', datado en noviembre y aparecido el 3 de diciembre de ese mismo año en *La Cultura en México*, suplemento de *Siempre!*.<sup>21</sup> Mucho tiempo atrás, precisamente en 1939, año de las cartas a Andrés Salgado y Olivia Peralta donde aparecen las citas de Goethe, Revueltas había preparado un primer artículo sobre el gran novelista y premio Nobel. Tanto este escrito como el de 1975 fueron incluidos en *Visión del Paricutín y otras crónicas y reseñas* bajo el sencillo rótulo 'Sobre Thomas Mann' (Revueltas 1983: 276-293). En el artículo de 1939, el joven Revueltas señala la similitud entre

---

<sup>19</sup> "una filosofía de la naturaleza que permitiría vivir totalmente el movimiento de la naturaleza... una filosofía que superaría la simple contemplación, la objetividad muerta y permitiría sobreponerse a la ruptura entre conocimiento de la naturaleza y actividad humana" (la traducción es mía).

<sup>20</sup> Véase 'A propósito de *Los muros de agua*' (Revueltas 1978a: 19).

<sup>21</sup> La nota referida se puede leer en el tomo tres de los *Escritos políticos*, volumen 14 de la obras completas (Revueltas 1984: 144).

el doctor Krovovski de *La montaña mágica* y Freud, comentando además cómo la novela y las teorías del padre del psicoanálisis se desarrollaron en un periodo más o menos coincidente, entre 1912 y 1923. En el ensayo de 1975, vuelve sobre una de las obras narrativas que más apreciaba y busca establecer el sentido de esa gran división entre la llanura y la montaña que recorre toda la novela. Revueltas afirma que la magia de la montaña reside, "no precisa sino imprecisamente" en que allí arriba "el tiempo se da de otra manera –si es que el tiempo puede darse de alguna manera– o, para decirlo de una vez, esta magia de la montaña reside en que ella misma no es sino la *otredad* del tiempo: el *en otro tiempo*, el *tiempo-otro* del tiempo. La *otra* historia de la historia" (Revueltas 1983: 281). La llanura, en cambio, es la "temporalidad concreta, lo cotidiano ciego y satisfecho con su trabajo, su salud, sus astilleros de Hamburgo, sus preocupaciones diarias, su tiempo unidimensional" (ibíd.: 280). Allí las personas están ocupadas y preocupadas, es decir, ocupadas de antemano "por las actividades de mañana" (ibíd.). Davos-Platz es el lugar del sanatorio alpino donde las personas no tienen ninguna ocupación y sólo pueden ocuparse de aquello de lo que cada quien "es ocupante": de su "dolido cuerpo" (ibíd.). Esa tarea de tomar posesión de sí, además, ocurre bajo la férula del "ángel de la muerte", siempre en acecho del momento más propicio para emprender el desalojo. Allí arriba el tiempo adquiere una "tranquila locura de la conjugación", dice Revueltas: "el hombre de Davos-Platz es un ser *sido*, cuya aceptada paradoja –no obstante real en absoluto– es que se conjuga en presente" (Revueltas 1983: 281). En el sanatorio cada quien se vive como una "historia ya acontecida" que, no obstante, sucede ante los propios ojos; cada paciente es así una vida que *ya fue*, como diríamos en forma coloquial, a la que sólo se puede tener acceso mediante una ciencia de los restos: la historia se vuelve una "memoria del presente", una "arqueología" de lo coetáneo. Por eso en Davos-Platz las personas se colocan "en la situación excepcional y única de poder contemplar la aventura del espíritu, no de un modo fragmentario [...] sino como una totalidad que no excluye ningún tiempo y los contiene a todos dentro de su libre y anárquica concurrencia diacrónica" (ibíd.). Por eso también Naphta y Settembrini coinciden en el espacio, aunque su tiempo sea distinto, y mientras producen entre ambos el debate de la racionalidad y la ideología no dejan de contemplar la vida de abajo, la de la llanura de la gente sana que, ocupada por actividades *que todavía no son*, se desentiende de la historia. Ocurre así que en la montaña los dos personajes reproducen el drama de una historia enferma que se contempla a sí misma, la acción formidable del "pensamiento que se piensa", de la "teoría que se teoriza, dentro y contra ella misma, pero sin tomar partido por ninguno de sus polos" (Revueltas 1983: xx). Naphta y Settembrini son, en tanto que historia, un puro devenir, "una fiebre, un ardimiento de la inteligencia", cuya extinción o muerte llega bajo la forma de la locura que, parábolas aparte

–concluye Revueltas–, ha ocurrido y "ocurre en el mundo contemporáneo" si somos capaces de "hacer arqueología de nosotros mismos en Hiroshima y Nagasaki" (Revueltas 1983: 281s.). Davoz-Platz es, y aquí llegamos de nuevo y finalmente a Goethe, la concreción espacial de la teoría del conocimiento que incluye la enfermedad lo mismo que la cura, "pero sin ser propiamente la una ni la otra: ya se ha dicho, es tan sólo su teoría, y *Grau ist alle Theorie...*" (ibíd.: 282).

Llegado a este punto del ensayo, pero también de su vida, Revueltas nos dice cuál es la lectura final que nos propone de esa frase o lema que lo ha acompañado en forma persistente. No hay que escandalizarse ni encogerse de hombros ante los visos del gris, advierte, pues "toda la teoría es gris porque debe serlo, y cualquier otro color la traiciona" (ibíd.). La grisura no puede identificarse en este caso con la insignificancia o la mediocridad sino con "la identidad entre lo blanco y lo negro", con el "no-color" del pensamiento que se piensa y "desgarra de sí la perturbación de los demás colores para poderse pensar con lucidez" (ibíd.). En nada es extravagante la interpretación revueltiana sino que va de la mano con la descripción del gris incluida en el *Esbozo de una teoría de los colores* (1987), obra formulada por Goethe con tanta dilación como la que marcó al *Fausto*. Allí, entre las que considera propiedades generales de los colores, indica que éstos deben tomarse como "fenómenos mitad luz, mitad sombra, que cuando, mezclados entre sí, neutralizan mutuamente sus propiedades específicas, producen el, algo sombreado, gris" (Goethe 1987: 485). Y si el gris nace de la neutralización mutua eso no implica ninguna estabilidad porque los colores son fundamentalmente "actos de la luz, actos y padecimientos" (Goethe 1987: 478) en constante inquietud; de ahí que "si le brindamos al ojo oscuridad, reclama luz, y al darle luz nos pide oscuridad. Y así demuestra su vitalidad, su derecho a aprehender el objeto, poniendo de su parte algo precisamente opuesto a él" (Goethe 1987: 491). Gracias a esta vida de la luz asistimos, más que a la superación de los contrarios, a la necesaria homología, como lo observa Revueltas; esto es, al inevitable reconocimiento de que "la única lucha *real* de contrarios es entre homólogos", pues de no verlo así no nos quedaría más alternativa que "el fusilamiento del adversario", el asesinato racionalmente estatuido del otro (Revueltas 1983: 282). Cada negación –explica el ensayista–, incluida la negación de la negación que tantos quebraderos de cabeza provocó en su día, "requiere de una *otredad* propia e inalienable y no de ninguna *otredad* extraña" (ibíd.): lo otro de la luz, por ejemplo, es la oscuridad, sí, pero ésta no es sino ausencia de luz, nos dice Goethe, de modo que lo otro es lo mismo en un estado diverso. Se entiende así perfectamente que Revueltas traiga a cuento la proposición de Sartre "El infierno son los otros" y que la acepte bajo la divisa de que los otros no serían el infierno "si no fueran también humanos"; y aquí el *también* –dice–, concreta



verbalmente "nuestra *otredad* real, nuestra legítima *otredad*: el *otro* es también yo" (Revueltas 1983: 282): el árbol de la vida que se piensa y mientras tanto se contempla áureo, gris y verde a un tiempo, pero que apenas deja su actividad teórica e introduce un color se confirma positivamente y no le queda entonces sino el suicidio, como a Naphta, o la racionalización ideológica del crimen como a Settembrini, que despide a Hans Castorp, cuando parte hacia las trincheras de la primera guerra mundial, con "las palabras ideológicas que le dicta la irracionalidad de la razón histórica inmediata: '¡Combate valientemente! ¡Nadie puede hacer otra cosa!'" (Revueltas 1983: 283). Y la cuestión es que 'siempre deberíamos poder hacer otra cosa'... Si como decíamos antes, para Revueltas lo político es pensar; quizá en este punto podríamos añadir que su lectura de la frase goethiana podría traducirse en una nueva paráfrasis: 'vivir no es necesario, pensar es necesario'. Con esto quiero expresar que el gris de la teoría refrendado en 1975 nos muestra que sólo hay vida y posibilidad de vida gracias al ejercicio teórico, a la voluntad de considerar, por ejemplo, que la amenaza nuclear, la debacle ecológica o climática, la mundialización del crimen y la imbecil acumulación de la riqueza pueden devenir, como lo advertía Revueltas, "en la realización de la Idea Absoluta hegeliana, como desrealización de la historia y nadificación de eso que es el hombre sobre la tierra: excavación y memoria, solamente eso. Historia sida" (1983: 283). En este horizonte de una historia enferma es donde debemos insistir en mantener vigente el "derecho inalienable del pensamiento a su extraterritorialidad", que bien puede realizarse como autonomía universitaria o como cualquier otra forma de espacio y tiempo en que las ideas puedan circular y ser debatidas a pesar de "esta fiesta mundial de la muerte, de esta mala fiebre que incendia en torno suyo el cielo" (ibíd.). Por desgracia, esta lamentación con que finaliza *La montaña mágica* le resultó vigente a Revueltas en tiempos de la guerra fría y llega a nosotros con su peso fúnebre. Pero lejos estaba el autor de *Los días terrenales* de pensar en el fin de la historia. Como Goethe vislumbró desde su siglo y lo tradujo en términos narrativos Thomas Mann, lo que llegó a su fin fue el humanismo burgués. Por eso hay que juzgar las cosas con calma, nos dice Revueltas, pues "había un nuevo humanismo desde 1847", el humanismo revolucionario del *Manifiesto comunista*. La debacle de los valores burgueses no traerá consigo, profetizaba Naphta, la liberación y la expansión del yo; "lo que necesita, lo que pide, lo que tendrá, es el terror" (Naphta en Revueltas 1983: 292). Un terror que precisamente se funda en la lucha de antagonistas refractarios a la actividad cognoscitiva y que basan su ascenso en "el asentimiento y el poder": "obediencia silenciosa es lo que nos piden" quienes "han ahogado la libertad y pisoteado la dignidad del hombre en aras de un problemático advenimiento del reino", sea este del color que sea, denuncia Revueltas y se pregunta si el humanismo del *Manifiesto* ha fracasado como ha ocurrido con su antecedente

burgués. La respuesta para él es 'no': ese humanismo "ha vuelto atrás [...] a su vieja condición de anhelo y proyecto" (Revueltas 1983: 293).

Luego de observar cómo la verdad poética de una frase alcanza a atravesar una vida, la confianza de Revueltas me resulta admirable y digna de ser revisitada. Goethe nos lleva a conocer un poco más al novelista mexicano porque, como dice el autor del *Fausto* a propósito del ojo y la luz "sólo lo afín puede conocer a lo afín" (Goethe 1987: 482). Y Revueltas actualiza al sabio alemán porque supo descubrir lo que de dialéctico tenía sin falsearlo. "El mero mirar las cosas a nada conduce. Todo mirar se transforma en considerar; todo considerar, en meditar; todo meditar, en relacionar, y por eso puede decirse que, a poco que miremos con atención, ya estamos en plena actividad teorizante", afirma Goethe (1987: 479); y Revueltas, que habló en su *Dialéctica de la conciencia* sobre la construcción histórica de los sentidos, pudo mostrarse de acuerdo con el poeta –aun cuando su fuente inmediata sea Marx–, pues son precisamente los sentidos teóricos los que le han permitido al ser humano, "concebir y realizar la *casa* como objetivación de todas sus potencialidades de habitante racional y estético de la tierra" (Revueltas 1982: 31). La misión de la teoría se limita así, en el fondo, "a señalar las grandes líneas que han de servir de base para la acción palpitante y fecunda", como acota el autor del *Fausto* (Goethe 1987: 486), por eso no puede tomar partido por ninguno de sus polos, incluye la enfermedad lo mismo que la cura y crea, como nos dice Revueltas, "la situación excepcional y única de poder contemplar la aventura del espíritu, no de un modo fragmentario [...] sino como una totalidad que no excluye ningún tiempo y los contiene a todos" (Revueltas 1983: 281). Puede ser que en estos apuntes hayamos visto las cosas en blanco y negro; pero no importa... o más bien de eso se trata: el claroscuro produce un "bienestar indecible" que bien pudiera "derivarse originalmente de la percepción simultánea de un todo" (Goethe 1987: 491): sucesión de imágenes que se neutralizan mutuamente y producen el, "algo sombreado, gris" de la teoría.

## **Bibliografía**

ARCA (s.f.): 'Obras traducidas por RCA'. En: *Archivo Rafael Cansinos Assens*. <http://proyecto.cansinos.org/bibliografia/biblio.php?tipo=trad> [31.08.2016].

BAJTÍN, Mijaíl M. (2003): *Problemas de la poética de Dostoievski*. 2ª ed. México: Fondo de Cultura Económica.

BENJAMIN, Walter (1996): *Dos ensayos sobre Goethe*. Barcelona: Gedisa.

BLOOM, Harold (1995): *El canon occidental: la escuela y los libros de todas las épocas*. Barcelona: Anagrama.

DE BOPP, Marianne O. (1962): 'Contribución a una bibliografía de Goethe en México'. En: *Anuario de Letras, Revista del centro de Lingüística Hispánica*, 2, 271-288.

- CHERON, Philippe (2003): *El árbol de oro: José Revueltas y el pesimismo ardiente*. México: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- DOMÍNGUEZ MICHAEL, Christopher (1999): 'Lepra y utopía'. En: Edith Negrín (ed.): *Nocturno en que todo se oye: José Revueltas ante la crítica*. México: Ediciones Era / Universidad Nacional Autónoma de México, 61-80.
- GOETHE, Johan Wolfgang (1988): *Fausto*. Madrid: Aguilar.
- GOETHE, Johan Wolfgang (1987): *Obras completas: Esbozo de una teoría de los colores*. Madrid: Aguilar.
- LUKACS, Georges (1949): *Goethe et son époque*. Paris: Les Editions Nagel.
- MANN, Thomas (1990): *Cervantes, Goethe, Freud*. 2ª ed. Buenos Aires: Losada.
- NEGRÍN, Edith (2007): 'El agua, la tierra, el hombre... Revueltas nombra'. En: Francisco Ramírez Santacruz / Martín Oyata (eds.): *El terreno de los días: Homenaje a José Revueltas*. México: Benemérita Universidad de Puebla / Universidad Nacional Autónoma de México / Miguel Ángel Porrúa, 19-40.
- PERALTA, Olivia (1997): *Mi vida con José Revueltas*. México: Instituto Veracruzano de Cultura, Plaza y Valdés Editores.
- REVUELTAS, José (1992): *Los días terrenales*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Signatarios del Acuerdo Archivos ALLCA XX<sup>e</sup> Siècle (Archivos, 15).
- REVUELTAS, José (1987): *Las evocaciones requeridas (memorias, diarios, correspondencia)*. México: Ediciones Era.
- REVUELTAS, José (1984): *Escritos políticos (El fracaso histórico del partido comunista en México III)*. México: Ediciones Era.
- REVUELTAS, José (1983): 'Sobre Thomas Mann'. En: José Revueltas: *Visión del Paricutín (y otras crónicas y reseñas)*. México: Ediciones Era, 276-293.
- REVUELTAS, José (1982): *Dialéctica de la conciencia*. México: Ediciones Era.
- REVUELTAS, José (1981): *Las cenizas (obra literaria póstuma)*. México: Ediciones Era.
- REVUELTAS, José (1978b): *México 68: juventud y revolución*. México: Ediciones Era.
- REVUELTAS, José (1978a): *Los muros de agua*. México: Ediciones Era.
- REYES, Alfonso (1954): *Trayectoria de Goethe*. México: Fondo de Cultura Económica.