

Conocimiento y transformación: *Los días terrenales* de José Revueltas

JOSÉ MANUEL MATEO
Secretaría de Educación Pública.
Dirección de Promoción de la lectura

En repetidas ocasiones Revueltas expresó que Dios y la religión no constituían para él problemas en sí mismos. Hacia Dios, dijo, “no tengo ninguna actitud en absoluto, puesto que no me interesa el problema, ya que para mí no existe en ningún sentido, ni en el especulativo, ni religioso, ni filosófico, ni científico, ni en otro sentido. Es un problema que me preocupa desde el punto de vista humano, porque Dios existe en el hombre, no existe fuera del hombre. En ese sentido sí me preocupa”.¹ Esto es, Dios y la religión son parte de un problema humano mayor, el cual se plantea en *Los días terrenales*: la enajenación del hombre y su redignificación mediante el ejercicio de la conciencia.

A pesar de que Revueltas deja clara su postura con esta declaración y otras similares, a primera vista resulta paradójico que siendo

¹ Véase “La libertad como conocimiento y transformación”, de Margarita García Flores, en Revueltas y Cheron (2001: 80). Además de ésta, pueden encontrarse al menos ocho referencias más al tema en el mismo libro (40, 44, 59, 116, 128, 141, 156 y 192); las entrevistas en cuestión abarcan de 1967 a 1976, pero constituyen un material valioso para aproximarse a los periodos de formación teórica, literaria y política de Revueltas. *Conversaciones...* fue publicado originalmente por la Universidad Veracruzana en 1977, bajo el cuidado de Jorge Ruffinelli, y a finales del año 2001, cuando se cumplieron 25 años de la muerte de José Revueltas, apareció nuevamente en edición de Era a cargo de Andrea Revueltas y Philippe Cheron, quienes realizaron un reordenamiento cronológico de las entrevistas y enriquecieron el volumen con algunas otras que habían permanecido inéditas en libro; también corrigieron erratas y errores de transcripción que restituyen el sentido de las palabras de José Revueltas.

comunista aproveche artísticamente términos propios del cristianismo y que incluso su actitud de entrega a la lucha política pueda ser calificada de *religiosa*.² En gran medida, la opinión de Octavio Paz al respecto sintetiza la postura de quienes abordan las resonancias bíblicas y religiosas de la obra revueltiana. Según Paz, Revueltas “acudió intuitiva y pasionalmente, en un movimiento de regreso a lo más antiguo de su ser, a las respuestas religiosas, mezcladas con las ideas y esperanzas milenaristas del movimiento revolucionario... Su temperamento religioso lo llevó al comunismo, que él vio como el camino del sacrificio y la comunión; ese mismo temperamento, inseparable del amor a la verdad y al bien, lo condujo al final de su vida a la crítica del ‘socialismo’ burocrático y del clericalismo marxista” (Paz 1984: 141-155).³ Tal opinión muestra una comprensión que *deforma* la postura revueltiana y la intención con que Revueltas aprovechó las palabras y los recursos literarios próximos al cristianismo. En primer lugar, la crítica del socialismo burocrático y del clericalismo marxista mencionada por Paz cobró cuerpo (lo cual implica que se fraguó mucho antes) precisamente con la publicación, en 1949, de *Los días terrenales*, es decir, cuando Revueltas contaba 35 años y se hallaba a 27 del “final de su vida”. En segundo lugar, si en México ha existido un autor consciente de sus actos en todos los terrenos del pensamiento ese ha sido Revueltas. No acudió por mera intuición a un lenguaje y a un universo de personajes y situaciones; lo guió una actitud filosófica y artística manifiesta.

En una entrevista publicada en *El Nacional* de Caracas, en 1968, Revueltas recuerda que al joven Marx se le acusó de hegeliano aun cuando se había desprendido de la filosofía de Hegel por completo, conservando sólo *su lenguaje* “porque es un instrumento de trabajo maravilloso por su condensación y economía portentosa...”⁴ Sabemos, por boca del mismo Revueltas, que la lectura de los *Manuscritos económico filosóficos de 1844* fue crucial para su formación teórica en todos los ámbitos, y recientemente Jorge

² Véase “Si luchas por la libertad tienes que estar preso, si luchas por alimentos tienes que sentir hambre”, Elena Poniatowska, en *Conversaciones...* (2001)

³ Este mismo texto, reúne dos notas, una de 1943 y otra de 1979.

⁴ “Literatura y diálectica”, María Josefina Tejera, en *Revueltas y Cheron* (2001: 49).

Fuentes Morúa publicó una investigación admirablemente documentada donde se ocupa, entre otras cosas, de echar luz sobre la edición en lengua española de los *Manuscritos* que se distribuyó en México y de la cual Revueltas tenía un ejemplar prolijamente anotado.⁵ Fuentes Morúa llama la atención sobre esta influencia, a la que considera axial, e insiste en lo que Evodio Escalante ya había señalado: la intensa reflexión filosófica que ordena el pensamiento y la obra de Revueltas. Tomando en cuenta lo anterior, cabe aventurar que así como Marx siguió aprovechando un aparato de lenguaje, así Revueltas se apropió del léxico y las categorías del lenguaje bíblico y cristiano. Se trata de una apropiación cultural de las situaciones, los personajes y el ambiente, pero sobre todo de un aprovechamiento del lenguaje, de las palabras, como instrumento para avanzar un paso más en el camino del conocimiento del hombre. En esta apropiación del lenguaje se inscribe a su vez un recurso literario en especial: la parábola.

La pregunta obligada es por qué este lenguaje y no otro. En *Dialéctica de la conciencia*, donde se reúnen textos que sistematizan las reflexiones filosóficas de Revueltas, se recoge una conferencia dictada en la Universidad Iberoamericana en noviembre de 1971: "Significación actual de la revolución rusa de octubre". Al final del texto puede leerse lo siguiente:

[la razón dialéctica puede sucumbir] ante una poderosa praxis enajenada, irracional, aunque lógica y eficiente. Esta última siempre tendrá el recurso de apoyarse en las grandes masas enajenadas y anestesiadas mediante el opio de la ideología, que no es otra cosa que *la religión de la política*.

Ésta es la verdadera, la real enajenación histórica a que debe enfrentarse siempre la *conciencia racional*. Desmistificar constantemente todas las ideologías (incluso la suya) e impedir, con ello, que las masas adquieran una conciencia irreal, alucinada, a través del *opio neorreligioso de las ideologías*, constituye la legitimación esen-

⁵ La edición de los *Manuscritos* a la que se hace referencia llevó el título de *Economía política y filosofía*. Véase Jorge Fuentes Morúa (2001: 17-148), donde se ofrece además un panorama del papel que un importante grupo de inmigrantes alemanes jugó en el desarrollo del comunismo en México.

cial de la presencia de la razón dialéctica en la historia y la única legitimación real de la política en la vida cotidiana (1982: 218-219).

Esto es, como la religión, las ideologías de cualquier cuño se transforman en *falsas conciencias*, en conjuntos de ideas, convenciones, mitos y fetiches que determinan el pensamiento cotidiano; como en un cubo hermético, esas falsas conciencias acotan el movimiento del hombre, tanto en sus acciones más simples como en el terreno de la reflexión y del lenguaje.⁶ Revueltas señala que incluso la razón dialéctica a la que él se acoge puede ser neutralizada si se concibe como un principio que *debe ser* acatado y no como una herramienta de conocimiento. La religión, precisamente, tiende hacia la inmovilidad de su cuerpo de ideas, prácticas y organización jerárquica y es por eso por lo que en *Los días terrenales* Fidel, el dirigente de una célula comunista clandestina, representa al prototipo del dogmático para quien el marxismo es una religión y no un método para la generación de conocimiento. En la novela se hace la crítica de las prácticas deformadas del comunismo mexicano de los años treinta, cierto; pero no debe perderse de vista que la crítica alcanza a cualquier tipo de ideología; no sólo los comunistas, también el resto de los actores políticos asumieron (y asumen) religiosamente sus propios sistemas de pensamiento. Si la ideología es la *religión de la política*, se explica que algunos personajes vinculados al comunismo sean llamados (tanto en la novela como en otros escritos) curas, doctores de la ley, fariseos, mártires, etcé-

⁶ En tanto no se prescinda de la fe en la existencia de Dios o cualquier otra ideología “tanto más seguirá manteniéndose en nuestra mente la dicotomía entre el pensamiento abstracto y la práctica de la vida cotidiana. El pensar abstracto se va enclavando, insertando, entre las paredes de la cotidianidad sin integrarse con ella, sino lo que hace es convertirse de nueva cuenta en *otro lenguaje*, el lenguaje de la ideología. Y así precisamente la concepción monista del mundo — que pretende explicar el universo como una sustancia única—, al estar reñida con la práctica de la vida, se vulgariza hasta cierto punto en forma de convicción de que el universo está gobernado por Dios. Y de esta manera volvemos otra vez al pensamiento abstracto, que de paso se ha ido deformando”. Véase “Charla con José Revueltas”, Roman Samsel y Krystyna Rodowska, en *Revueltas y Cheron* (2001: 156)

tera; asimismo, resulta consecuente que la crítica de la ideología se efectúe mediante palabras de la religión y recursos que la reflexión teológica aprovecha para abordar las prácticas y las concepciones religiosas que han sufrido deformaciones capitales (tal es la tarea que asumió Joachim Jeremías al ocuparse del análisis histórico y lingüístico de las parábolas recogidas en el Nuevo Testamento) (Jeremías 1997). La elección del lenguaje bíblico y del cristianismo, por otra parte, se halla en consonancia con el contexto social e histórico que Revueltas aborda y del cual él mismo forma parte. No se trata de un lenguaje ni de un sistema ajeno sino históricamente presente desde la Conquista, determinante en la constitución de México como nación en el siglo XIX y cuyo influjo social alcanza las primeras décadas del siglo XX.⁷ No cabe entonces hablar de intuición y temperamento, sino de elección consciente de los materiales que dan cuerpo a la escritura.

Para Revueltas el realismo no era ni una escuela ni una moda, era un método, una forma de aproximarse a la realidad que han practicado los más diversos artistas a través de la historia. En su ensayo “El realismo en el arte”,⁸ explica que mediante este método se planteó aprehender *la tendencia de las cosas*, es decir, la dirección dominante que resulta del análisis de cada fase del movimiento de la realidad. En el proceso en que la tendencia se construye —dice— coinciden, como en un torbellino, las acciones, los pensamientos, la voluntad, los propósitos... todo aquello que tiene sitio en la existencia y posee una *apariencia* determinada. Tal modo de mostrarse la realidad, sin embargo, no es más que una manifestación provisional y en muchos casos inexacta. El mundo exterior, tanto el físico como el de las relaciones sociales y personales, da la apariencia de estatismo. De ahí que mediante el *método* se busque conocer “la realidad exacta, verdadera, de los seres humanos, la sociedad en que viven y el mundo que los rodea”.⁹ Es necesario entonces —continúa Revueltas— someter la realidad aparente a un

⁷ Véase “Muerte y resurrección de la cultura católica”, en Zaid (1997: 15-71).

⁸ En Revueltas (1978a: 59). “El realismo en el arte” fue publicado en forma de folleto en 1957 por cuenta del autor, aunque según la fecha que figura al final del texto, éste fue terminado en septiembre de 1956.

⁹ Véase también (Revueltas 1978b: 9-20).

proceso de selección y ordenamiento que deje fuera el espontaneísmo y la sordidez gratuita para descubrir el movimiento *interno*, que es el real, pues la apariencia, lo inmediato, conecta los fenómenos de un modo muy posterior que pasa inadvertido y por ello su interpretación inmediata induce a error. Dentro de esta concepción, los fenómenos son absolutos en su relatividad constante; las verdades se van construyendo en un proceso acumulativo y empírico que permite arribar siempre a nuevos estados del conocimiento. Así, no es posible seleccionar arbitrariamente la realidad sino en función de su tendencia dominante, que existe por encima o a pesar de nosotros.

Para Revueltas *Los días terrenales* es la novela donde más se aproximó al método del realismo. Así lo dice él mismo en la respuesta a un cuestionario formulado por Luis Mario Schneider.¹⁰ El conflicto que expresan los comunistas como individuos frente a un partido que “no logra adecuarse”,¹¹ que malentiende la realidad mexicana y se aparta de lo que puede ser en nuestro país “un partido marxista-leninista tal como lo concibe la teoría”,¹² no podía seguir sino una tendencia *positiva*, es decir, de agravamiento de la contradicción. De haber negado dicha contradicción, es decir, de haber propuesto una solución dentro de la novela para transformar el partido y a sus militantes, Revueltas hubiera falseado la tendencia de la realidad, habría escrito un panfleto y no la gran novela que hoy todavía se muestra vigente. Ni entonces ni ahora se establecieron las premisas para la transformación del partido comunista o de la izquierda mexicana en una fuerza política auténtica, y la novela se acopló a esta realidad. La tendencia de la novela y de personajes como Fidel, Ramos, Rosendo y Bautista llevaba *necesariamente* a una especie de renuncia a una postura ética en el caso de los dos primeros, de ingenuidad irreflexiva por parte del ter-

¹⁰ Véase “Sobre mi obra literaria”, en Revueltas (1978a: 102). Este texto se publicó originalmente en 1962 y, junto con “El realismo en el arte” de 1956 y “A propósito de *Los muros de agua*” de 1961, marca una línea de reflexión constante sobre la concepción realista de la literatura que antecede incluso a la redacción de *Los días terrenales*. No en balde Revueltas la considera su mejor obra hasta ese momento.

¹¹ *Idem.*

¹² *Idem.*

ceros y de resignación en el último. Cada uno siguió siendo comunista aunque, sin darse cuenta o sin aceptarlo, su militancia estuviera deformada por el dogmatismo (en Fidel), el oportunismo (en Ramos), el afán de sacrificio (en Rosendo) o la decepción (en Bautista). Sólo Gregorio, el militante que posee una formación política y artística, arriba a una comprensión del problema que lo lleva a encontrar su verdad: en tanto se posea una conciencia deformada de sí y del mundo se carece de libertad y no se es totalmente hombre. Para alcanzar la *humanidad*, se hace indispensable reconocerse como materia terrenal, abandonar los cercos ideologizados de la religión, la política o de cualquier otro sistema que tienda hacia el inmovilismo reflexivo, y eso sólo se logra al asumir con honradez la muerte propia y la de la especie. Sin embargo esta postura, que niega la contradicción que postula la novela y constituye la tendencia última de la realidad para Revueltas, aun no se instaura objetivamente y el resultado narrativo no puede ser sino amargo y angustioso, aun, o quizá sobre todo, en el caso de Gregorio.

Lo anterior lleva a recordar la cita del Eclesiastés que tiene lugar en el capítulo VIII, donde Gregorio y Fidel se confrontan: “en la mucha sabiduría hay mucha molestia; y quien añade ciencia añade dolor”. Y continúa aquel: “Ni más ni menos. El dolor de conocer. El sufrimiento de la sabiduría”(LDT: 131). Por supuesto, no se trata de una apología del dolor humano como aflicción ciega ni de una injustificable actitud redentora, sino de una *postura ética*, es decir, de una postura en los términos religiosos y filosóficos que sustentan la novela.¹³ La comprensión del sufrimiento se encuentra trastocada por los afanes de la *civilización* que tiende hacia la comodidad, el confort, el deleite y el éxito. La civilización se entiende dentro del placer y produce todo aquello que vuelve la vida más fácil pero no promueve la conciencia. Javier Sicilia lo dice muy bien: “hemos llevado la búsqueda del placer fuera y más allá de los límites de la necesidad, en detrimento de la vida, y eludido el dolor hasta hacerlo falsear sus señales de defensa, lo que ha creado no sólo un estado de

¹³ Para Revueltas “Existe una posición ética que es diferente a la posición moral. La moral tiene una derivación hermética, enajenante y enajenada, y la ética es una posición filosófica respecto a los valores que pudiéramos llamar más permanentes del ser humano. Yo amo al ser humano pero tampoco lo amo del

sufrimiento mayor sino una degradación de la vida” (Sicilia 2000: 31). En ese contexto el sufrimiento se vuelve indeseable porque está asociado al dolor, es decir, se opone al placer que ha devenido en valor fundamental. Pero el sufrimiento no necesariamente implica dolor, entre sus acepciones se halla la de *soportar* o *padeecer*, esto es, dejar que algo ocurra sobre nosotros pero sin abandonarnos. En la tradición mística occidental la iluminación se postula como un *compromiso desinteresado* hacia las alegrías y los pesares, plantea la renuncia a la autoafirmación y al ego para permitir que la revelación ocurra sirviéndose de uno. Desde esta perspectiva el sufrimiento se traduce en una renuncia del bienestar, incluso en una superación *de la esclavitud al dolor* cuando éste tiene lugar, en beneficio de un estado que permite aproximarse al conocimiento (Fingarette 1996: 10-21). A su vez, aunque parezca lo contrario, el sufrimiento puede traducirse en una intensificación de la vida en tanto propicia la conciencia del cuerpo y abre la puerta hacia realidades negadas. Al sufrir, al padecer una situación dolorosa o degradante, puede ocurrir que la calidad vergonzosa de la circunstancia empuje a evadir la presencia de una verdad, a luchar por no parecer vulnerable a los ojos de la gente y a mantenerse dentro de los estándares sociales que cada quien se ha impuesto. Se renuncia así a la dignidad, al sentido de la propia condición humana. En cambio, si se es capaz de permitir que tal realidad se manifieste y se padece, a pesar de los supuestos que rigen la actuación colectiva, se habrá asumido dignamente la propia condición. Cuando Gregorio cita el Eclesiastés opta por una posición ética frente al “pavoroso credo de Fidel”, quien ante la muerte de su hija y la separación de su mujer, no se atreve a aceptar

todo; sé que el ser humano es un accidente de un determinado contexto geográfico, histórico, político y social; entonces es un ser transitorio que va a terminar su existencia, y me coloco en el punto más trascendente de la vida del ser humano con un patriotismo del hombre; amo al ser humano por encima de todas las cosas. Me parece un valor que ha sido creado a través de la historia, el valor más importante que tenemos en la tierra... mientras no tengamos otro valor... [como] el valor de la autosuperación del hombre, el valor de la abolición de las guerras, de la implantación del socialismo en todos los países, el internacionalismo de todos los pueblos, la libertad...”. Véase Revueltas y Cheron (2001: 203).

su sufrimiento por “cosas como el amor, la soledad, la muerte, la incertidumbre” con tal de mantener su creencia en la felicidad última del género humano, merced a la instauración del comunismo. Para Gregorio los hombres se han visto obligados a pensar y luchar en función de sus fines de clase y esto no los ha dejado conquistar su estirpe verdadera de *materia que piensa*, “de materia que sufre por ser parte de un infinito mutable, y parte que muere, se extingue, se aniquila” (LDT: 131). En la medida en que el hombre se asuma como parte del infinito habrá adquirido la conciencia de su libertad. En otra parte Revueltas elabora esta postura en los siguientes términos: “el hombre existe como un *sufrimiento de lo infinito*. El infinito ‘sufre’ de no poder medirse ni encajar en nada, y en eso precisamente radica el sufrimiento del hombre desde que hizo su aparición en el universo. El hombre ha nacido para convertirse en conciencia del infinito, identificarse con él...” (las cursivas son mías) (Revueltas y Cheron 2001: 160).

El conocimiento lleva al sufrimiento y nos deja en la antesala de la libertad. Depende de que asumamos o no tal conocimiento y de que lo sobrellevemos dignamente, que la libertad se opere. Ésta debe entenderse como conciencia colectiva en su grado más alto, es decir, una conciencia que se traduzca en “estar tan dispuesto a no considerar la vida como persona, como propiedad privada, sino en atención al yo genérico del hombre” (Revueltas y Cheron 2001: 39). Vivir como ser genérico, ser consciente de la colectividad, implica abrirse a la conciencia de la historia y disponerse a vivir con y para los demás. La renuncia al ego que se produce en el místico y la revelación a la que éste arriba se asemejan en *Los días terrenales* a la abolición de la vida entendida como propiedad privada para llegar a la conciencia y a la libertad. En este curso, la muerte, que también se encuentra marcada por un signo doloroso indeseable, adquiere una significación diferente. Bautista y Gregorio parecen seres desesperados en trance de una continua autodestrucción, pero con su vida angustiada y su disposición a la muerte “reiteran la parte del yo genérico, del yo humano que les corresponde” (Revueltas y Cheron 2001: 72). La muerte ha sido entendida como algo impuesto, por Dios o la naturaleza, para arrebatarse al individuo su bien exclusivo: la vida. Sin embargo, morir no es algo ajeno al hombre sino parte de su esencia; como *ser genérico determinado* el hombre es mortal. (Fuentes 2001: 234). Al aceptar la

muerte con dignidad, tal como puede padecerse el sufrimiento, sin que ello implique anularlo o falsear su contenido doloroso, ya no será posible manejar la vida como propiedad privada. De este modo, el aniquilamiento mismo es empleado para subvertir sus valores enajenados “y así poder abrir dialécticamente, al principio, una vía libre hacia una nueva vida” (Fuentes 2001: 409). Es también desde esta perspectiva que la muerte puede concebirse, como lo hace Revueltas con relación a *Los días terrenales*¹⁴ (Revueltas y Cherón 2001: 72), como “un acto infinitamente amoroso”, pues redignifica al hombre, lo desenajena.¹⁵

En la misma medida en que la novela no puede traicionar la tendencia de la realidad y por lo tanto no puede edulcorar “la atroz vida humana” de la que se ocupa, tampoco le es dado postular una vía de conocimiento distinta.

Revueltas eligió el lenguaje de la religión cristiana para hacer la crítica de la ideología (la religión de la política), y en esa operación no sólo se hizo de las palabras, los conceptos y los personajes sino

¹⁴ Margarita García Flores, en Revueltas y Cherón (2001: 72), le pregunta a Revueltas si sigue creyendo que “la muerte es un acto infinitamente amoroso”, en referencia al verso de Alberto Quintero Álvarez que sirve de epígrafe a *El luto humano* (el verso en realidad afirma “porque la muerte es infinitamente un acto amoroso”; véase la novela citada en la edición de Era, OC: 2). A la pregunta, Revueltas responde: “según el punto de vista de la dialéctica de la vida, la muerte es un acto infinitamente amoroso y en alguna parte de *Los días terrenales* desarrollo esa idea”. Revueltas quiso señalar en qué parte de su novela abordaba el asunto, pero en el momento de la entrevista no tuvo a la mano el volumen de sus obras donde ésta aparecía. Es difícil establecer a qué parte se refería pero quizá sea la que narra el encuentro amoroso entre las dos jóvenes atestiguado por Jorge Ramos. “Las niñas” ocultas bajo un cobertor, “eran dos naufragos dentro de un tenebroso y encendido océano, a quienes el imperativo de la muerte agitaba con el frenesí de una locura animal, obligándolas a combatir una con la otra hasta el exterminio, hasta el aniquilamiento, con la furia más tierna y enemiga, con la prisa más lenta y amorosa” (Revueltas 1999: 119). De hecho, podría afirmarse que la calidad amorosa de la muerte se encuentra presente a lo largo de la novela y que localizar los fragmentos donde dicha calidad se verifica y analizarlos da pie para un trabajo aparte.

¹⁵ Dice Revueltas: “Yo hablo del amor en el sentido más alto, más puro de la palabra: la redignificación del hombre, la desenajenación del propio ser humano, su reincorporación, su reapropiación, y eso no puede ser sino amor puro”. (Revueltas y Cherón 2001: 71).

de ejes de pensamiento y un recurso literario fundamental: *la parábola*.¹⁶ Gracias a esta apropiación, Revueltas resignifica el lenguaje elegido, que ya no puede ser interpretado en función de su contexto original sino de la construcción narrativa y la reflexión filosófica que la sostiene.

Dentro de su concepción del realismo, Revueltas parte de lo cotidiano “para alcanzar el concepto”. Sin cotidianidad, dice, “sin el análisis de lo cotidiano, es imposible arribar a una concepción general de una problemática dada”.¹⁷ Asimismo, en tanto que las realidades son para él totalidades, una situación, un personaje poseen una relación de coordenadas establecidas que hacen de ellos concreciones paramétricas. No ejemplos ni modelos sino *parámetros de lo total* que no caen en las dicotomías e incorporan las contradicciones de la historia, la sociedad, en suma, del ser humano mismo. En este orden de ideas, la parábola se inscribe precisamente

¹⁶ Las definiciones coinciden en señalar el origen griego de la palabra, formada por las partículas *para* y *ballo* que juntas significan *poner en paralelo*. Su definición como género literario varía de ser considerada una forma aparte en la que una “enseñanza es dada a modo de relato dramatizado basado en la vida real”, diferente de la fábula en tanto “se mantiene dentro de lo verosímil” (Pedro de Aquilino, *Diccionario de términos religiosos y afines*, (1990: 180), a una forma especial de la alegoría (Ayuso 1990: 280) o bien que sólo “guarda relación con la fábula y la alegoría” (Estébanez 1996: 799). Asimismo, aunque se señala que las parábolas son relatos que ilustran enseñanzas (Poupard, 1987: 1363) o que tras la superficie del relato poseen un significado religioso, filosófico o moral que se desprende de la “transcodificación alegórica del relato” (Ayuso 1990) me parece mucho más apropiada la definición de Greimas y Courtés, quienes conciben la parábola como una “relación de semejanza parcial entre las isotopías figurativa y temática puestas en paralelo en un mismo discurso que, a diferencia de la alegoría, no implica la correspondencia término a término de los elementos discretos que dependen de una u otra isotopía”; asimismo señalan que “la superposición de las isotopías es sólo aparente; de hecho hay imbricación, lo que permite un progreso discursivo”. Desde esta perspectiva, añaden, “el discurso parabólico contiene en germen la problemática de los modelos figurativos de razonamiento, *modelos de naturaleza esencialmente sugestiva y alusiva*, cuya proyección por el anunciador organiza y determina en parte el desarrollo del discurso” (Greimas 1991: 185).

¹⁷ “Para mí las rejas de la cárcel son las rejas del país y del mundo”, Gustavo Sainz, en Revueltas y Cherón (2001: 192).

como un medio para mostrar situaciones específicas, concretas, que permiten ver al hombre en la red de sus contradicciones,¹⁸ las cuales exigen una interpretación global. Si se intenta buscar en cada personaje un símbolo o en cada situación una metáfora el sentido de la representación se pervierte. En la parábola lo falso y lo verdadero no se hallan separados artificialmente sino que puede vérselos en acción, uno como momento del otro, tal como efectivamente se verifican en la vida.

En *Los días terrenales* las parábolas constituyen narraciones breves donde se exponen situaciones cotidianas marcadas por un sesgo enigmático que guía el sentido en que pueden interpretarse, si bien, como ocurre en el Nuevo Testamento, según sostiene Joachim Jeremias, exigen una interpretación de conjunto (todas las parábolas de Jesús tenían un solo significado: anunciar la abolición del mundo tal y como se conocía junto con la inminente instauración del reino de Dios en la tierra). En *Los días terrenales* pueden identificarse cuatro parábolas que se encuentran integradas a la trama y a la vez se suceden en oposición a ésta; es decir, a la introspección y a los ejercicios reflexivos de los personajes siguen, en momentos clave, estos fragmentos que no desarrollan cualquier situación sino momentos excepcionales, situaciones paramétricas —dice Revueltas—, que colocan a los personajes frente a su condición vital, en paralelo con ella, sin ningún tipo de mistificación. En cada caso, la parábola constituye la concreción literaria de un procedimiento reflexivo que exige la confrontación con la verdad como posibilidad para trasponer el cerco de las ideologías y disponerse a asumir la condición real del

¹⁸ Véase Revueltas y Cheron (2001: 77-78); aquí Revueltas, a la pregunta “Por qué clase de literatura está usted”, responde: “por una literatura libre, abierta, realista por supuesto. Estoy en contra de la literatura de fotocopia, del realismo socialista y todos los *ismos* enajenantes que han surgido en los países de dictadura burocrática. El realismo es muy amplio... Hasta Borges me parece realista”. Y más adelante sostiene que la literatura “toma las realidades como totalidades. Si yo agarro un personaje, lo tomo como totalidad en sus relaciones concretas con los demás. La concreción es una realidad paramétrica, que tiene una relación de coordenadas establecidas”. Véase también “Diálogo sobre *El apando*”, en Revueltas y Cheron (2001: 164).

hombre. La parábola, así, actúa contra las falsas expresiones de la conciencia en la medida en que no ofrece un contexto natural ni social fetichizado, sino un medio donde la vida se intensifica, donde los sentidos impregnan a la conciencia de percepciones que pueden llevar a una aprehensión de la realidad, a una visión clara de los conflictos internos, capaz de derivar en una postura ética, no moral ni moralizante. Al *poner en paralelo* una situación con otra en presencia de un conjunto de escuchas Jesús no buscaba transmitir una enseñanza explícita, sino que invitaba a comparar y a deducir de modo que cada uno de los oyentes sacara sus conclusiones y asumiera la responsabilidad de su propia salvación. Ni las parábolas recogidas en el Nuevo Testamento ni las que pueden identificarse en *Los días terrenales* buscaban imponer un punto de vista o adoctrinar. Son llamados de atención, “instrucciones de lectura”,¹⁹ situaciones paramétricas o excepcionales donde la falsedad de lo aparente de la realidad queda al descubierto.

Más importante aún: si, como afirma Joachim Jeremias, las parábolas recogidas en el Nuevo Testamento fueron empleadas por Jesús como armas de discusión y como llamados de atención frente a la abolición del mundo tal y como se conocía para que pudiera instaurarse el reino de Dios, las parábolas de *Los días terrenales* son el recurso para mostrar que el hombre todavía no es plenamente humano pero se encuentra en camino de serlo.

Con base en sus lecturas del joven Marx, Revueltas plantea que no vivimos la historia del hombre sino su prehistoria. Los sentidos corporales se han ido construyendo, se han ido transformando en sentidos históricamente humanos y la actividad de la gente ha derivado en formas sociales que también son parte de un proceso histórico de construcción del hombre. Pero el hombre aún está

¹⁹ Así llama Evodio Escalante a la amplia referencia y a la reflexión que emprende Gregorio Saldívar con relación a la obra de El Greco *El entierro del conde de Orgaz*; para él este fragmento de la novela “constituye una *instrucción de lectura, un modelo* insertado dentro del texto para que a partir de él sepamos discernir cuál es la deformación específica de cada uno de los personajes”. Véase “Circunstancia y génesis de *Los días terrenales*”, en (Escalante 1992: 191-214).

en vías de ser. No se ha dado el paso definitivo que consiste en la abolición de los absolutos, en la desmistificación de las ideologías y de las pretensiones trascendentales que permiten a unos subyugar y a otros aceptar o ignorar el yugo. Mientras el pensamiento abstracto constituya una especie de mundo aparte, mientras no logre integrarse con la vida cotidiana seguirá insertándose en los diferentes terrenos de la práctica y la reflexión para producir un lenguaje que se vulgariza en forma de creencia, de convicción, de dogma. El pensamiento abstracto queda deformado y se vuelve inútil para generar nuevo conocimiento. La libertad del hombre se anula gracias a esta cárcel mental²⁰ donde sólo trata de acomodarse, como si no tuviera opción. La enajenación es pues la pérdida de la libertad intelectual, el estancamiento de la capacidad de conocer y transformar.

La parábola resulta así un instrumento literario liberador. Pone al individuo frente a un hecho que sintetiza su condición enajenada y con ello le da la pauta para que asuma una posición. Al conocer, se opera una transformación en aquello que se conoce, es decir, ya no puede ser visto como antes pues en el proceso de aproximación reveló su condición aparente y su esencia interna. Si se opta por no aceptar el cambio, la enajenación se mantendrá y la dignidad individual se habrá perdido. Asumir la transformación del objeto y sus consecuencias constituye un acto de reapropiación de la esencia humana, una recuperación de la conciencia. Las parábolas de *Los días terrenales* colocan a los personajes en este punto en el que deben asumir una posición frente a la verdad que se les manifiesta. Cada una insiste desde un perspectiva distinta, según los personajes con que está asociada, en la revelación que sólo al final de la novela queda explícita: la instauración de dioses y sistemas está dada por ese miedo elemental que produce

²⁰ Una de las aportaciones de Edith Negrín para la comprensión de la obra revueltiana es precisamente el análisis de los espacios cerrados o acotados y de las prisiones que aparecen reiteradamente en la obra de Revueltas, así como la desconfianza de éste en la razón en la medida en que ésta deriva en un método mitificado. Véase "El narrador José Revueltas frente a la cárcel de la razón: función de los espacios cerrados", en (Negrín 1995: 181-233). Véase también Philippe Cheron, (2001: 47-51).

el acabamiento, por esa falta de dignidad para asumir la muerte propia y la de la especie.

Como las parábolas de Jesús, las de Revueltas son instrumentos liberadores que no enseñan ni moralizan pero sí anuncian un orden distinto. A orillas del río Ozuluapan, al principio de la novela, Gregorio Saldívar había vislumbrado *su verdad*, misma que se revela definitivamente en el último capítulo, cuando los golpeadores que lo arrojaron a un sótano están a punto de torturarlo o de acabar con él. Tal como Job, el personaje bíblico, asume una actitud digna frente al dolor, lo padece y se mantiene firme en la verdad que prefiguró hasta que ésta finalmente se le muestra (no en balde el último capítulo lleva un epígrafe del Apocalipsis, esto es, del libro de las revelaciones, de aquello que se da a conocer). Fidel, por su parte, se niega a cualquier transición por miedo a que todo en lo que ha creído (de modo *perverso*, erigiendo los procedimientos del partido en un sistema hermético, inmóvil y esquemático) sea una mentira, pues de ese modo se habría equivocado y tendría que asumir la aberración que implica su indolencia ante la muerte de Bandera (su hija), el sufrimiento de su esposa y la negación de sus sentimientos. Fidel no puede con la verdad. Bautista, en cambio, es capaz de establecer qué es lo que impide al hombre confrontarse con su imagen deformada: el instinto de conservación, un instinto que lo empareja con los animales, que buscan sobrevivir a cualquier costo, aún devorando a los de su misma especie. Como *adelantado* que es, Bautista llama la atención sobre el miedo a la muerte y la construcción de imágenes reconfortantes a que los seres humanos tienden para enfrentarlo. Jorge Ramos, el intelectual que apoya el partido desde la comodidad de su estudio, se considera un espía de la divinidad, pero cuando se produce un acto que le revela la falsedad de sus posturas políticas y de sus sentimientos, se niega a ver. Ésta es la gran diferencia entre Ramos y Gregorio: el primero se conforma con mirar desde una posición de aparente superioridad que le reporta satisfacciones intelectuales; Gregorio, en cambio, se transfigura en el momento de la revelación. De ahí que Revueltas lo llame Mesías de su propio ser.

El hecho de que Revueltas haya escogido el lenguaje de la religión indica además que no sólo las herramientas de la razón propician el conocimiento. Las vías para llegar a él son múltiples e im-

plican el concurso de la totalidad humana. Al poner en el centro de sus preocupaciones el problema de la enajenación y cómo ésta puede producirse sobre cualquier sistema de pensamiento, observa que la razón, al volverse utilitaria y pragmática, se alza contra sí misma y da pie a los sinsentidos, tanto en el orden individual como en el del hombre concebido como ser genérico. El concepto de geometría enajenada²¹ que Revueltas desarrolla en *El apando*, y con el cual llama la atención sobre las aberraciones a que conduce la razón ciega, se prefigura en *Los días terrenales*: Jorge Ramos, el arquitecto, el profesional de las formas y las proporciones no consigue transfigurarse cuando atestigua el amor entre dos jóvenes lesbianas y la muerte de una de ellas. Sí lo consigue en cambio el pintor, el artista, el conocedor de arte sacro. Gregorio no es sólo un testigo de la pesca realizada a orillas del río Ozuluapan por los campesinos miembros del partido comunista, forma parte de la acción y trata de comprenderla mediante un proceso de pensamiento en el que *El entierro del conde de Orgaz* constituye un punto de referencia fundamental para aproximarse a la comprensión del movimiento interno de la vida. Al final de la novela, en la oscuridad de un sótano donde está prisionero, no renuncia al ejercicio de la reflexión y encuentra “su verdad”.

La producción estética constituye en cierta forma una actividad gnoseológica donde convergen los más diversos materiales y modos de aproximación a los objetos. Ella recoge al hombre en su totalidad aun cuando se ocupe de los conflictos de la persona. Y quizá para la reflexión científica opere esto en determinadas producciones. Pues el creador, entendida su actividad como resultado de una plena conciencia del hombre y de sí, tiene como condición la lucidez “y dentro de ésta, la pasión y el sentimiento, la impresión y la emoción”.²² Tal vez por eso Revueltas consideró que “La teoría

²¹ “La geometría es una de las conquistas del pensamiento humano, una de las más elevadas en su desarrollo. Entonces, hablar de geometría enajenada es hablar de la enajenación suprema de la esencia del hombre.” Véase “Diálogo sobre *El apando*”, en (Revueltas y Cheron 2001: 172).

²² “Un hechicero consumado, un brujo de la palabra”, Gustavo Sainz, en Revueltas y Cheron (2001: 107).

de la relatividad reafirma la primacía del elemento espiritual”.²³ Creo que en *Los días terrenales* esa primacía queda manifiesta y junto con el ejercicio reflexivo hace de Revueltas un autor indispensable para la comprensión del hombre y su liberación definitiva.

²³ “Charla con José Revueltas”, Roman Samsel y Krystyna Rodowska, en *Revueltas y Cheron* (2001: 159).

BIBLIOHEMEROGRAFÍA CITADA

- CHERON, PHILLIPE. "José Revueltas: la cárcel del dogma, el árbol de oro de la literatura". *Revista Biblioteca de México*. 61 (2001): 47-51.
- ESCALANTE, EVODIO. "Circunstancia y génesis de *Los días terrenales*". En *Los días terrenales*. Archivos 15. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Signatarios del Acuerdo Archivos ALLCA XX^e Siècle, 1992: 191-214.
- FINGARETTE, HERBERT. "El sufrimiento". En *Religión y sufrimiento*. Comp. de Isabel Cabrera y Elia Nathan. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras, 1996: 11-24.
- FUENTES MORÚA, JORGE. *José Revueltas: una biografía intelectual*. Colección Las Ciencias Sociales, segunda década. México: Miguel Angel Porrúa / Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2001.
- JEREMIAS, JOACHIM. *Las parábolas de Jesús*. 11^a ed. [1^a ed. 1947]. Trad. Francisco Javier Calvo. Navarra: Verbo Divino, 1997.
- NEGRÍN, EDITH. *Entre la paradoja y la dialéctica: una lectura de la narrativa de José Revueltas*. Serie Literatura Mexicana. Cátedra Jaime Torres Bodet IV. México: El Colegio de México / Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Filológicas, 1995.
- PAZ, OCTAVIO. "Cristianismo y revolución: José Revueltas". En *Hombres en su siglo y otros ensayos*. Biblioteca Breve. Barcelona: Seix Barral, 1984: 141-155.
- REVUELTAS, ANDREA y PHILIPPE CHERON (Comps.). *Conversaciones con José Revueltas*. México: Ediciones Era, 2001.
- REVUELTAS, JOSÉ. "A propósito de *Los días terrenales*", "El realismo en el arte" y "Prólogo a mi obra literaria". En *Cuestionamientos e intenciones. Ensayos, Obras completas 18*. Comp. de Andrea Revueltas y Philippe Cheron. México: Ediciones Era, 1978a: 23-46, 47-62 y 124-132.
- "A propósito de *Los muros de agua*". En *Los muros de agua. Obras completas I*. México: Ediciones Era, 1978b: 9-20.
- "Sobre mi obra literaria [Respuesta a un cuestionario de Luis Mario Schneider]". En *Cuestionamientos e intenciones. Ensayos, Obras completas*. México: Ediciones Era, 1978c: 100-114.
- "Significación actual de la revolución rusa de octubre". En *Dialéctica de la conciencia. Obras completas 20*. México: Ediciones Era, 1982: 218-229.
- *Los días terrenales*. Edición crítica en disco compacto basada en la

preparada por Evodio Escalante para la colección Archivos. Ed. de Andrea Revueltas y Philippe Cheron. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Dirección General de Servicios de Cómputo Académico, 1999.

SICILIA, JAVIER. "La bestia apocalíptica y la tecnología". En *Ixtus*. 29 (septiembre de 2000): 26-35.

ZAID, GABRIEL. "Muerte y resurrección de la cultura católica". En *Tres poetas católicos*. México: Océano, 1977.

DICCIONARIOS

AQUILINO, PEDRO DE. *Diccionario de términos religiosos y afines*. Madrid: Verbo Divino / Ediciones Paulinas, 1990.

AYUSO DE VICENTE, MARÍA VICTORIA, CONSUELO GARCÍA GALLARÍN y SAGRARIO SOLANO SANTOS. *Diccionario de términos literarios*. Madrid: Akal, 1990.

BERISTÁIN, ELENA. *Diccionario de retórica y poética*. México: Porrúa, 1988.

ESTÉBANEZ CALDERÓN, DEMETRIO. *Diccionario de términos literarios*. Madrid: Alianza Editorial, 1996.

FERRATER MORA, JOSÉ. *Diccionario de filosofía*. Tomo 3. Madrid: Alianza Editorial, 1980.

GREIMAS, A. J. y J. COURTÉS, *Semiótica: Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. En *Biblioteca Románica-Hispánica. Diccionarios 10*. Tomo 2. Madrid: Gredos, 1991.

POUPARD, PAUL. *Diccionario de las religiones*. Trad. de Diorki. Barcelona: Herder, 1987.