

In Memoriam Louis Althusser

El 22 de octubre de 1990 moría en un hospital de las afueras de París Louis Althusser, a los 72 años. Los días siguientes aparecieron en los periódicos multitud de artículos de carácter biográfico realizados apresuradamente sobre «el último filósofo marxista francés». Insistían en su ruina psicológica —«psicópata, maníaco depresivo», según el dictamen médico— y dejaban entrever un cierto paralelismo con la ruina del socialismo real de los países del Este y la agonía de los partidos comunistas de la Europa democrática: fin de una época política y social y fin de la vida de un filósofo que marcó toda una época. Su vida sobrevivió algunos años a su propia muerte intelectual y política, determinada por su estado de demencia. También aparecieron los artículos, más reposados y certeros, de filósofos e ideólogos políticos vinculados de una u otra manera a los partidos comunistas europeos. Presentaron su testimonio y reconocimiento intelectual y humano, admitiendo su enorme influencia y sus limitaciones. De todos ellos considero destacables la breve imagen presentada por Toni Negri¹ desde el punto de vista político; y el testimonio de una larga e íntima amistad, capaz de soportar ideologías no compartidas, ofrecido por Jean Guilton, mostrando el rostro humano y místico de quien fue apodado «El Caimán» en el mundo comunista francés. Aparecieron además los testimonios cualificados de los filósofos e ideólogos españoles, que tuvieron en algún momento una estrecha relación intelectual y/o política con él: Gustavo Bueno, Jacobo Muñoz, Gabriel Albiac, Francisco Fernández Buey, Eugenio Trías, Antonio Santesmases. A su

1 T. Negri, *Le he vuelto a ver*, Diario 16, 24 octubre 1990, p. 41.

testimonio me remito para describir la significación política de su trayectoria intelectual, no sin ignorar que muchos políticos e ideólogos que le admiraron en otro tiempo y compartieron sus tesis, hoy, convertidos en tecnócratas del poder, lo han sumido tan profundamente en un interesado olvido, que ni siquiera han querido ofrecer el testimonio ritual exigido por las exequias. Junto a estos testimonios, trataré de ofrecer también una apretada síntesis de lo más significativo de su pensamiento.

1.—EL IDEOLOGO DEL PARTIDO COMUNISTA FRANCÉS

Louis Althusser desempeñó dos puestos clave con especial resonancia intelectual y política: Por un lado, como profesor y luego secretario, el papel de tutor de los jóvenes marxistas que se dedicaban a la filosofía en la Escuela Normal Superior, institución de gran prestigio que representaba y representa un liderazgo intelectual en Francia. Por otro lado, en la gran maquinaria del Partido Comunista Francés, desempeñó el papel de ideólogo, marcando su impronta no sólo en el Partido Comunista Francés, sino también en todos los partidos comunistas de Europa Occidental. Liderazgo indiscutido hasta los años 70, y muy discutido a partir de esta fecha, a la que sucede una dramática secuencia de fuerte lucha y largo abandono casi paralelo al deterioro de su salud.

La influencia intelectual y política de Althusser se plasma en la crisis que conoce el comunismo de los países occidentales sacudido por las revelaciones del Informe Krushev sobre el estalinismo en 1956 y la formación en el seno de la Unión de Estudiantes Comunistas de una corriente dogmática que se acerca al Partido Comunista Chino, lo que provoca una excisión en el PCF. Althusser no participa en la excisión y prefiere el debate interno. En este debate Althusser combate violentamente el reformismo filosófico propuesto por Roger Garaudy, en quien se apoya la dirección del partido.

Es importante describir la situación política internacional, pues la fuerza y el declive de la influencia intelectual de Althusser se sitúa en un contexto histórico muy determinado. Cuando Krushev, en el XX congreso del Partido Comunista de la URSS (1956) condenaba «el dogmatismo estalinista» (error ideológico) y «las viola-

ciones de la legislación socialista» (error político), denunciaba un hecho que ponía en cuestión una de las tesis más importantes del dogma comunista basado fundamentalmente en la doctrina leninista. La clave del problema estaba en la conocida tesis de la relación entre estructura y superestructura. Como señala Vincent Descombes, «la cuestión se planteaba en estos términos: Si estos errores se cometieron ¿cómo explicar que una superestructura aberrante corresponda a una estructura irreprochable? Si la economía es socialista —estructura— ¿por qué el proletariado no es dominante en el Estado y en la ideología —superestructura?».

«Por otra parte, China inicia en 1966 la Gran Revolución Proletaria. ¿Cómo es concebible en un Estado ya socialista una revolución progresista? Los maoístas explicaban que había que luchar en el terreno cultural de las costumbres y las ideas contra las amenazas de una restauración del antiguo régimen. Pero lo que aparecía evidente de nuevo era que la ideología es algo más que el fiel reflejo de la economía. Para resolver estos problemas Althusser recurre a un determinado estructuralismo»².

Desde el método estructural, el determinismo económico que profesaban los marxistas clásicos era inadmisibles, ya que todos los elementos de una estructura son interdependientes. La fórmula althusseriana de la «causalidad estructural» proporcionará la solución buscada, al permitir la atribución de una relativa autonomía a lo ideológico respecto a lo económico y, con ello, una explicación del error ideológico del estalinismo y de la necesidad de una corrección o revolución cultural en el marxismo chino posterior a la revolución política y económica.

Con ello se abandona el simplista y repetitivo esquema de la «contradicción entre el crecimiento de las fuerzas productivas y las relaciones de producción existentes» como explicación de todo cambio histórico. En *Pour Marx*, Althusser señala que la sociedad es «un todo complejo estructurado», un conjunto de instancias (ideología, política, economía) y, en vez de suponer entre ellas una relación directa o mecánica, se dan unas relaciones de «causalidad estructural» o compleja, lo que implica que todas las instancias coexisten y son irreducibles entre sí, adquiriendo una de ellas el valor dominante.

La causalidad estructural explicaba los problemas planteados: En la URSS pudo desarrollarse una infraestructura económica

2 V. Descombes, *Lo uno y lo otro* (Ed. Cátedra, Madrid 1982) p. 167.

socialista sin trabas, al menos en lo esencial, a pesar de los errores que afectaban a la superestructura. Desde este punto de vista, podía decirse que en el régimen estalinista había «represión», pero no «explotación».

Esta tesis defendida por Althusser tenía además otras connotaciones. En los años 60, los intelectuales y estudiantes del PCF, formados en el contexto de lucha contra la guerra de Argelia y del Vietnam, imaginaban —capitaneados por Althusser— un mundo capitalista rodeado por focos revolucionarios (Fidel Castro, Che Guerara...: «tesis focalista»). Desde la «causalidad estructural» no era necesaria una estructura económica previa, para que la revolución fuera posible. De cara al tercer mundo era más adecuado que el leninismo el maoísmo revolucionario. Así se formaron en el PCF las corrientes maoístas pro-chinas, cuya rama más influyente (Unión de Estudiantes Marxistas) es creada en 1966 en la Escuela Normal Superior por antiguos alumnos de Althusser, corriente que contribuirá de una manera decisiva al movimiento de Mayo del 68.

Durante estos años, elabora Althusser sus libros principales en colaboración con sus alumnos. En 1965 publica *Pour Marx*, donde atacaba abiertamente las interpretaciones humanistas o existencialistas del partido, con Sartre a la cabeza y Garaudy como defensor y exponente ideológico de la postura reformista de la dirección del PCF. En 1966 publica *Lire Le Capital*, donde se proponía una nueva construcción metodológica en el análisis marxista, centrando toda la problemática en la «cuestión epistemológica y la célebre «coupure» en la obra de Marx: «el corte epistemológico». Estos libros son textos fundamentales del mayo del 68, pero —observa Negri— «la relación de Althusser con mayo del 68 termina aquí». Sus libros y sus alumnos dieron el máximo esplendor político e ideológico al PCF, pero también abrieron la caja de los truenos, convirtiéndole a él mismo en víctima del desarrollo de los acontecimientos por él iniciados.

2.—LECTURA DE MARX

La aportación intelectual de Althusser al marxismo se centra en *Pour Marx* y en *Lire Le Capital*, volumen I (en colaboración con J.

Rancière y P. Machery) y volumen II (en colaboración con E. Balibar y R. Establet). Estos tres volúmenes inauguran la colección «Théorie» de la editorial Maspero que dirige el propio Althusser. El primero de ellos es una introducción al programa trazado por Althusser y sus discípulos y que recoge una serie de anotaciones sobre Feuerbach, el joven Marx, los manuscritos de 1844, la dialéctica materialista y el humanismo, de manera crítica y preparatoria de la gran obra: *El Capital*.

Después de señalar que «no hay lectura inocente», propone una lectura «*symptomal*» de Marx, que nos libere de la lúgubre repetición de los comentaristas oficiales y que devuelva al pensamiento marxista aquella vitalidad creativa que parecía haber perdido. El mensaje de *El Capital* aparecía oscuro, con un doble fondo, casi como un discurso del inconsciente. Para descifrar y decodificar su mensaje, de modo que apareciera claro, era necesario una construcción mental a modo de cedazo que cribara el discurso latente y el discurso explícito. Este cedazo o criba le fue proporcionado a Althusser por Bachelard con el concepto de «corte epistemológico», noción que expresa el cambio de una problemática precientífica, mezclada de ideología, en una problemática puramente científica, que funda de manera totalmente original un nuevo ámbito del saber, sin tener nada que ver con todo aquello que le precede. Por el contrario, produce una nueva problemática, un nuevo campo de investigación y de conceptos radicalmente nuevos.

Observando con este criterio la obra de Marx, aprecia que ésta ofrece dos tipos de discurso perfectamente heterogéneos y que no permiten ninguna relación entre ellos: a) Un discurso humanista, antropológico, es decir, un discurso ideológico, no científico y pseudofilosófico, que se expresa en términos de esencia, de sujeto, de sentido, de historia y de finalidad. b) Un discurso científico que se expresa en términos de objetos, de conceptos abstractos, de formas y de estructuras, y que es el origen y el único lugar de la filosofía marxista.

Los anteriores intérpretes de Marx veían en su obra una progresión dialéctica que culmina en *El Capital* a modo de saber absoluto, que retenía y superaba los conceptos anteriores. Para Althusser, en cambio, «el corte epistemológico» es una verdadera ruptura que no significa absorción sino expulsión de la obra pre-científica de Marx. «...Teóricamente hablando, el marxismo es, desde un mismo movi-

miento y en virtud de la única ruptura epistemológica que lo funda, un antihumanismo y un antihistoricismo»³.

Los comentaristas tradicionales leían *El Capital* a la luz de los conceptos antropológicos de los *Manuscritos* —fundamentalmente el de alienación— todos ellos de raigambre kantiana. Rancière demostraba la heterogeneidad de los discursos: Los *Manuscritos* no son más que los conceptos antropológicos operando a nivel de lo concreto, es decir, traducidos en términos económicos. Los *Manuscritos* no hacen más que generalizar en el plan histórico y social el idealismo kantiano. Son una obra ideológica, una pseudo-filosofía. En ellos está apoyada la interpretación del marxismo de Luckàcs, Goldmann, Gramsci y Sartre. Pero el marxismo, si es una teoría científica con todo rigor, no deja lugar al desarrollo de una ontología o de un humanismo.

En cambio, en *El Capital*, Marx pasa de la ideología a la ciencia, de lo concreto a lo abstracto, de las relaciones entre personas a las relaciones entre términos, de las significaciones a las estructuras. El corte epistemológico produce una nueva problemática y unos conceptos nuevos que suprimen toda posibilidad de la antropología. Esta nueva problemática y estos nuevos conceptos científicos son los que constituyen el objeto de *El Capital* y los que definen el marxismo, a pesar de que en él se conserven todavía algunos conceptos antropológicos de raigambre hegeliana, tales como fetichismo y alienación, conceptos todavía ideológicos de los que es necesario expurgar *El Capital*, para atenernos a su «núcleo racional», separado de su «ganga mística».

Según Althusser y sus colaboradores, Marx hace un verdadero descubrimiento científico, que en determinados pasajes expresa de una manera inadecuada con silencios, lagunas y «verdaderos lapsus teóricos» de los que es necesario hacer una lectura «sintomática», como las lecturas que proponía Foucault o había realizado Lacan de la obra de Freud.

Lo que hace Marx en *El Capital* es fundar la economía en su rigor científico desde conceptos originales que ella dispone de manera sistemática y demostrativa, tal como mostraba Bachelard. Lo que distingue a Marx de Ricardo no es sólo su cambio de método, sino «la naturaleza diferencial de su objeto». «Esta diferencia de objeto entra esencialmente en el principio de distinción de todo aquello que

3 *Lire Le Capital*, t. II (Ed. Maspero, París 1966) p. 73.

permitiera confundir lo real y lo pensado»⁴. Así es como hay que tratar los grandes conceptos descubiertos por Marx: los conceptos de valor y de valor de uso, de trabajo abstracto y de trabajo concreto, de plusvalía.

La ciencia no es un simple «reflejo» de la realidad, sino un proceso que acontece en el pensamiento. Su relación con la realidad es una relación de conocimiento, es decir, de adecuación o inadecuación, pero que no está enteramente preformado en el proceso de la realidad. Es así como Althusser libera al marxismo de su mayor debilidad teórica que, bajo capa de materialismo, le hacía recaer casi siempre en el determinismo y empirismo precientíficos.

Pero *El Capital* no es un simple tratado de economía o una teoría científica de la economía en el sentido habitual. Al mismo tiempo, señala Althusser, «es un todo de la filosofía marxista». Ahí está la clave: la filosofía marxista no se encuentra en los escritos anteriores a *El Capital*, sino que hay que desvelarla como trasfondo de su teoría económica. Para Althusser, tal como se expresa su colaborador Macherey, la filosofía «no es otra cosa que el conocimiento de la historia de las ciencias. Hoy son filósofos aquellos que hacen historia de las teorías y al mismo tiempo la teoría de esta historia. La problemática de la filosofía es pues doble, pero indivisa: filosofar es estudiar en qué condiciones y con qué condiciones están planteados los problemas científicos»⁵. La filosofía es, por tanto, epistemología, filosofía de la ciencia enfocada desde el todo social. Aquí radica, según Althusser, el punto estratégico número uno, que ha dado lugar a tantos malentendidos: la concepción de totalidad social. El todo marxista «es un todo cuya unidad, lejos de ser la unidad expresiva o 'espiritual' del todo de Leibniz o Hegel (tal como aparece en su obra juvenil y destacó Lukàcs), está constituido por un cierto tipo de *complejidad*, la unidad de un todo *estructurado*, comportando aquello a que se puede apelar desde niveles o instancias distintas y *relativamente autónomas* que coexisten en esta unidad estructural compleja, articulándose los unos sobre los otros según modos de determinación específicos, fijados en última instancia por el nivel o instancia de la economía»⁶.

4 *Ibid.*, p. 28.

5 *Lire Le Capital*, t. I, p. 216.

6 *Lire Le Capital*, t. II, pp. 43-44.

Desde esta perspectiva estructuralista, adoptada por Althusser frente a las perspectivas tradicionalista empiriocriticistas o hegelianas, es de especial importancia destacar sus repercusiones políticas: el que cada instancia o nivel —económico, político, ético, estético, ideológico o filosófico...— no sólo es *relativamente autónomo*, sino que está él mismo estructurado, posee sus determinaciones y su eficacia propias, reincidiendo sobre el todo y, en última instancia, sobre la misma determinación. No es posible, pues, considerar a la manera de la totalidad hegeliana todas las otras instancias o superestructuras como puras expresiones o fenómenos de la determinación de la economía. De ahí que la contradicción que anima la dialéctica marxista no sea sólo la única y simple contradicción económica, gobernando la totalidad histórica como principio interno de las demás contradicciones, que no serían más efectos o reflejos determinados. La contradicción, a la vez determinante y determinada, juega un papel en todos los niveles y produce sus efectos en cada instancia incluso en la económica, que determina en último término.

Althusser propone, en este sentido, la noción de *sobredeterminación* de la totalidad marxista a la vez que la *relativa autonomía de cada instancia*, superando el esquema simplista y poco fecundo que, desde una perspectiva hegeliana en clave materialista, consideraba el inmenso dominio de las superestructuras de una manera global y sin ninguna distinción, reduciéndolas todas ellas al estado de simples efectos o «reflejos» de una misteriosa esencia oculta en la economía.

Aquí radica la clave del verdadero programa de los trabajos de Althusser y sus colaboradores: abrir el camino de la investigación en todos los dominios, constituyendo desde la base científica de la teoría marxista la relativa autonomía de cada instancia y de su historia específica. Inició el camino P. Macherey con el cuarto volumen de la colección «Thèorie», titulado *Por una teoría de la producción literaria*. En una palabra, el marxismo había ganado libertad de investigación, pero a costa de quedar reducido él mismo a «mera metodología de la investigación social», renunciando a colmar el gran vacío que la ciencia abre a su paso.

Como señala Henri Lefebvre: «¿Qué queda del marxismo? Un sistema constituido por arreglos conceptuales bien ordenados. El marxismo está ahí ante nosotros. Los huesos, despojados de carne por un hábil anatomista, han sido desarticulados, desmontados, y

luego vueltos a montar, teniendo esmeradamente cuidado de las articulaciones. ¿Es ese el pensamiento de Marx? Es un esqueleto. Eso que podría preparar un neodogmatismo, dotado de un dogma helado, equipado de «rigores» fuertemente legitimados. Eso no corresponde exactamente más que a un ascetismo intelectualista, cuya ideología reina por encima de la sociedad llamada de consumo y que la cubre, consumiéndose él mismo sin peligro»⁷.

Además, desde otra perspectiva efectúa su crítica J. Conilh: «Si la teoría de Marx tiene muchas lagunas, ¿por qué rechazar a otros filósofos la posibilidad de colmarlas por medio de otros conceptos? ¿No es necesario aceptar una suerte de policentrismo de la filosofía marxista? La lectura puramente científica de Marx deja en suspenso muchas otras cuestiones que necesitan, tal vez, la apertura de otro campo de exploración. Sé muy bien que Althusser rechaza esta apertura de otro campo que el abierto por la ciencia. ¿Por qué?»⁸.

3.—DECADENCIA DE ALTHUSSER Y DEL PARTIDO COMUNISTA FRANCES

La siguiente generación, los jóvenes del 68, serán quienes aprovechen esa apertura para desligarse del PCF: unos por el camino de la derecha, otros por el camino de la izquierda o del radicalismo. La marcha la abre el propio Althusser en 1969, cuando publica su célebre *Lenin y la filosofía*. En esta obra no sólo desea encarnar una «ruptura epistemológica» con las «tentaciones humanistas». También desea encarnar una ruptura político-sociológica, entronizando a Lenin en el altar laico de la filosofía materialista y a Mao, citado extensa y apologeticamente, como exigían los nuevos tiempos de la revolución en América Latina. Los debates internos del PCF hicieron de capital importancia por aquellos años la reflexión sobre el poder, mostrándose así la indigencia de la teoría política marxista con una concepción ingenua del poder, identificándose al poderoso con sus súbditos. Ante los abandonos del marxismo por parte de los nuevos filósofos, procedentes de los grupos maoístas, tras sus aventuras políticas (G. Lardreau, Ch. Jambet, B. Henry-Levi...), Althusser, por

7 H. Lefebvre, *L'Ideologie structuraliste* (Ed. Anthropos, Paris 1971) p. 158.

8 J. Conilh, 'Lecture de Marx', *Esprit* (1967) pp. 899 ss.

fidelidad al PCF, acaba públicamente con el althusserismo y devuelve a las instancias políticas la prioridad sobre lo teórico. Como señala V. Descombes: «En un prólogo a una edición popular del *Capital* se pregunta (Althusser): si *El Capital* es 'sencillamente uno de los tres mayores descubrimientos científicos de toda la historia humana, ¿cómo es posible que los hombres de ciencia en su inmensa mayoría no sepan nada de él —y si hay sabios marxistas, muy a menudo lo son por razones sentimentales—, mientras que los *ignorantes* lo convierten en su Biblia? La respuesta es sencilla: Los sabios están *cegados* por la ideología dominante, mientras que los segundos sufren la experiencia de la explotación. A pesar de la ideología burguesa y pequeño-burguesa que pesa terriblemente sobre ellos, no pueden *dejar de ver* esta explotación, pues constituye su vida cotidiana' ⁹. Volviendo así a la experiencia y a la 'vivencia', Althusser renuncia a proporcionar al marxismo una fundamentación epistemológica y vuelve a la fundamentación fenomenológica con la que nos contentábamos antes de él» ¹⁰.

Desde este momento es más poderosa la experiencia humana y vital de Althusser que su construcción intelectual. Como da a entender Jean Guilton, predomina su experiencia mística del comunismo y del movimiento obrero. «En 1976 visitó Cataluña, para conectar con los hombres del PSUC. En aquella ocasión manifestó que 'los partidos comunistas occidentales deberán reconocer que se han equivocado respecto a la dictadura del proletariado'. También hizo una definición de lo que para él era el comunismo: 'Es un modo de producción sin relaciones mercantiles. Los productos no son mercancías. El dinero no existe. No hay capital, ni explotación, ni capas sociales, ni Estado. No hay política, no hay partido comunista, no hay religión. Sólo queda la libertad. Libertad para todo menos para explotar y acumular» ¹¹.

En 1976 el PCF decide dar un paso simbólico. Renuncia en su XXII Congreso a la noción marxista-leninista de «dictadura del proletariado» con el fin de demostrar que se compromete en la vía democrática (eurocomunismo). Furioso Louis Althusser y sus seguidores denuncian este abandono teórico que lleva a la rechazación

9 Cf. *Le Capital* (Ed. Garnier-Flammarion, Paris 1969) p. 7. En *Advertencia a los lectores del libro I*.

10 E. V. Descombes, *Op. cit.*, p. 177.

11 J. P. Quiñonero, *De católico a nihilista*, ABC 24-10-90, p. 55.

del partido. Ese mismo año contrae matrimonio con Helen Rytman, una funcionaria jubilada, nueve años mayor que él, y se refugia en su labor de secretario de la Escuela Normal Superior.

En 1977 publicó en *Le Monde* un célebre ajuste de cuentas. Tras cuarenta años de militancia estricta y obediente, Althusser rompió con el PCF no sin cierta gallardía, haciendo un análisis brutal y terrible del funcionamiento interno del Partido al que había consagrado su vida. La serie de artículos titulados *Lo que ya no puede durar en el Partido Comunista*, que marcan su ruptura con el viejo aparato del PCF, coinciden con el comienzo de su dramática enfermedad, la muerte de su mujer y su internamiento durante cuatro años en el manicomio de Santa Ana. Recuerda T. Negri: «Cada vez más solo, mientras su salud y el contexto político iban en deterioro, comenzó a formarse en él una amarga, aunque lúcida, conciencia de la madurez del comunismo. Por el año 80 concluye así una conferencia (inédita) sobre Maquiavelo: 'Su última soledad quizá fuese ésta: sabía que, si su pensamiento hubiese contribuido a hacer un poco de historia, él no hubiera estado allí'. Ningún consuelo, pues, y mucho menos religioso. En realidad, si buscamos algo de religioso en Althusser, no es ciertamente en la teoría donde lo encontraremos, sino más bien en aquel conjunto de virtudes que en la tradición cristiana se asocian a la figura del confesor: Althusser en su estudio de la rue d'Ulm»¹².

Desde el punto de vista que proporciona una amistad íntima durante muchos años, el filósofo Jean Guilton desveló en una entrevista las claves místicas de la obra y la conducta de Althusser: «Cuando tenía veinte años, él era el ser más extraordinario que jamás encontré entre mis alumnos. Todo él era cerebro, con una frente magnífica. Tenía un gran corazón. Encontré en él el ser completo que soñaba tener como discípulo. Además, en ese momento, la vocación de Althusser era mística. Quería ser trapense, y me decía básicamente: 'Señor, mi vocación es la de ser monje y vivir en el claustro, porque existe una gran diferencia entre hablar de Dios y amarlo. Yo hablo de Dios, pero no lo amo lo suficiente'. Más tarde constaté que nunca abandonó esta actitud: cuando iba a verlo al Instituto, vivía como un asceta y me preparaba frugales comidas, durante las cuales solía decirme que la mayoría de los comunistas actuales se habían

12 T. Negri, *Op. cit.*, p. 41.

convertido en unos burgueses. Y su mujer, que se parecía a la madre Teresa, era una mística pura del comunismo».

«Pienso sinceramente que mató a su mujer, porque la amaba. Es un crimen de amor místico. Y, de todos modos, ¿hay mucha diferencia entre un criminal y un santo?».

«El, después del drama, me escribió una carta terrible: 'Ya no puedo pensar más. Le pido su oración'. Un poco más tarde, para contarme su reclusión en sí mismo, me dijo: 'Usted sabe que durante mi juventud quería ingresar en la Trapa. Ahora estoy en esa Trapa'»¹³.

JUAN MANUEL ALMARZA MEÑICA

13 P. Boncenne, *Entrevista a J. Guillon*, ABC, 24-10-90, pp. 56-57.