preventivo» en nuestro siglo XIX[29]. Tomando nota de las grandes investigaciones de Franco Venturi, nuestro autor ha trazado la historia del liberalismo español desde el relevo de la Ilustración, cuyas limitaciones hereda en buena parte, hasta que deja el testigo en manos de movimientos más avanzados, cuando después de tantos desengaños queda lejos el tiempo en que los exaltados españoles desafiaban a las potencias de Europa. «Sepan los extranjeros—amenazaba entonces un orador de La Fontana—que si en España no tenemos fábricas de artículos de lujo, tenemos una fábrica de puñales, y basta.»

Aunque hay que esperar todavía valiosas aportaciones de su pluma —nos debe, por ejemplo, una anunciada edición de textos de Romero Alpuente—, la obra de A. Gil Novales es ya, a estas alturas, una lección sobre la dignidad de nuestro pasado, de que a pesar de «tanto reaccionarismo como ha caído sobre esta pobre piel de toro (...), la marcha de España se ha hecho en medio de la de los demás pueblos de Europa y del mundo»[30].—*JUAN FCO. FUENTES (Valencia, 11, 1.°, esc. A. BARCELONA-15).*

OCTAVIO PAZ: DEL ARQUETIPO A LA HISTORIA *

Este texto de Paz, que recoge intervenciones periodísticas de los años 1971 a 1978, más alguna pieza anterior conectada temáticamente con las otras, completa el ciclo que se puede considerar abierto con *El laberinto de la soledad* (1950) y que se articula en *Posdata* (1970). Ahora está completamente clara la evolución de su pensamiento histórico-social, desde unas posiciones historicistas y arquetípicas, a otras dialécticas y propiamente históricas.

El laberinto es, entre otras cosas, un intento de fenomenología impresionista de un posible «ser nacional mejicano». Méjico es considerado una estructura espacio-temporal cerrada, regida por algunas formas arquetípicas, esenciales, suerte de invariantes que estructuran el devenir histórico del pueblo mejicano. Las notas de esta invariabilidad las recoge el escritor de modo intuitivo, sintetizando fenomenológicamente lo percibido y dándoles el carácter sistemático de una morfología histórica.

[29] «El problema de la Revolución en el Liberalismo español», cit.; «Ilustración y Liberalismo en España», cit.; «Del Antiguo al Nuevo Régimen. Ensayo de interpretación», en *Crisis del Antiguo Régimen e Industrialización en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1977; finalmente, hay que citar su comunicación al Quinto Congreso Internacional sobre la Ilustración, Pisa, 1979, *El concepto de Academia de Ciencias en el siglo XVIII español.*

[30] A. GIL NOVALES: *William Maclure*, cit., pág. 4.

* OCTAVIO PAZ: *El ogro filantrópico*, Seix Barral, Barcelona, 1979, 348 págs.

Es un texto familiarizado con toda una tendencia del pensamiento hispanoamericano, que eclosiona a principios de siglo en Méjico con la generación del Ateneo (Antonio Caso, José Vasconcelos) para continuarse luego con Samuel Ramos y Leopoldo Zea, y en la Argentina con la generación del Centenario (Manuel Gálvez, Ricardo Rojas), siguiendo, en los años treinta, a través de Ezequiel Martínez Estrada, Eduardo Mallea, el primer Raúl Scalabrini Ortiz, Carlos Alberto Erro, etc. Otros representantes de esta ideología de cuño fichteano y luego spengleriano acerca de la historia son, en Brasil, Gilberto Freyre, y en Cuba, Fernando Ortiz, sin olvidar el precedente de los españoles del 98, notablemente Unamuno y Maeztu, cuyos ecos aún resuenan en el temprano Ortega y Gasset de las *Meditaciones del Quijote* y *España invertebrada.*

El historicismo parte de una concepción esencialista y fragmentaria de la historia: cada nación tiene un espacio y un *tempo* propios, que la convierten en un sistema autárquico, autosuficiente. De algún modo, las notas esenciales de su ser o espíritu nacional son inmutables. En conjunto, se trata de una actitud antihistórica, ya que la historia es, por el contrario, la sistematización de las variables. Apela, en otro orden, a lo irracional de la intuición y de la revelación, ya que esencia de lo nacional sólo es visible a los miembros de la nación, suerte de cuerpo místico de un *Volkgeist* adherido a un sitio y a una raza. También es pensable una posible psicología nacional, un carácter psíquico que denuncia la pertenencia a cierta comunidad nacional.

En *Posdata,* texto compuesto ante las sugerencias de la revolución estudiantil de 1968, el tránsito hacia un pensamiento histórico propiamente dicho, dominado por la consideración de problemas concretos tratados con una *ratio* histórica universal (la historia vista «desde fuera», inteligida, considerada como el proceso de unas categorías que se juzgan universales), se da de una manera dramática. Es un intento autocrítico respecto al libro anterior, y así se dice en él: «El mexicano no es una esencia, sino una historia. Ni ontología ni psicología. A mí me intrigaba (me intriga) no tanto "el carácter nacional" como lo que oculta ese carácter: aquello que está detrás de la máscara.»

En las dos primeras secciones de *Posdata* («Olimpíada y Tlatelolco» y «El desarrollo y otros espejismos») la autocrítica funciona plenamente y delinea algunos espacios temáticos de *El ogro:* la revolución paradójica del siglo XX, que se da en los países atrasados como motor del cambio y no en los países desarrollados como consecuencia del cambio, la burocratización del mundo, las contradicciones del estamento estudiantil con la burguesía que le da origen, etc. Pero en el último capítulo, «Crítica de la pirámide», se vuelve a las categorías del arquetipo inamovible que rige la vida mejicana: la meseta, lugar de sacrificios

rituales donde, cíclicamente, un holocausto recuerda al mejicano su calidad de víctima que apela al verdugo: sacrificio de los ritos aztecas, sacrificio de los aztecas a manos de los españoles, de los estudiantes de 1968 a manos de la policía, etc. El hecho es inesencial, la reiteración es esencial.

«La crítica es el aprendizaje de la imaginación en su segunda vuelta, la imaginación curada de fantasía y decidida a afrontar la realidad del mundo —se lee al final de *Posdata*—. La crítica nos dice que debemos aprender a disolver los ídolos: aprender a disolverlos dentro de nosotros mismos.» Era un proyecto que, en medida casi completa, se cumple en el libro que examinamos ahora.

El texto cubre dos tipos de problemas: unos son específicamente latinoamericanos y aun mejicanos, y otros son mundiales. A otro nivel, se pueden advertir inquietudes prácticas y teóricas, sobre todo respecto a la posible ciencia de la historia y a una lectura crítica y actualizada del marxismo como hermenéutica del modo capitalista de producción.

La burocracia

Tal vez sea éste el tema axial del libro, por considerar Paz que la burocracia es la clase social realmente novedosa del siglo XX y por caracterizar la evolución del Estado en nuestra época. En este sentido, el examen concreto de la formación política del México moderno le ha sido de gran utilidad, precisamente por ser la burocracia estatal y del partido único la protagonista del proceso.

A veces duda Paz sobre el carácter de casta o de clase de la burocracia. Otras afirma resueltamente este último rasgo. Clase que, como la antigua burocracia, posee el saber administrativo, tiene ahora, además, el dominio de la técnica y el control de las armas. En los países del Este, por su parte, el monopolio de la producción económica y de la información. El mundo, como se ve, se burocratiza de manera global.

La burocratización mundial se advierte en el desarrollo de las compañías transnacionales, estructuras burocráticas que van de la economía a la política y hegemonizan a los Estados del mundo capitalista. En el Este, la burocracia ha sido, por el contrario, no un resultado de la evolución del sistema, sino el factor de evolución del sistema, y ha ido de la política a la economía. El rasgo común es, pues, un punto de encuentro, no el sentido del proceso. Y ello se traduce en el gran fenómeno global de nuestro tiempo: la conversión de la economía en un gran capitalismo de Estado, regido, en el «mercado» occidental, por las transnacionales, y en el Este, por el colectivismo burocrático de la Administración. Hasta es posible, en un plano de sociología-ficción,

pensar que el capitalismo clásico va a asistir a la gradual extinción de la burguesía, su clase dominante en otro tiempo, convertida, cada vez más, en un grupo social inservible, sin función específica en el proceso productivo y paulatinamente debilitado ante el ascenso de las capas burocráticas.

En este plano actúa una primera divergencia de Paz con las tesis del marxismo clásico acerca de la evolución del capitalismo. Este no ha marchado hacia un mayor grado de socialización por medio de reformas sociales, ni a un punto de agudización crítica e insostenible de sus contradicciones de clases. Tampoco estas contradicciones se han universalizado y tomado el planeta como escenario unificado de la lucha entre burguesía y proletariado. Lo que ha ocurrido es que las unidades nacionales, convertidas en superpotencias con pocas opciones fuera de la militar, siguen siendo los sujetos de la historia (en esto Nietzsche es profético, no Marx). La tecnología ha reducido la importancia relativa del asalariado y ha puesto en manos de especialistas el manejo de la producción, que antes podía muy bien estar bajo el control directo de la burguesía. En el Este, en lugar de significar la dictadura del proletariado, ha convertido el Estado de brazos semifeudal en un aparato de técnicos y burócratas que sustentan su legitimidad en la dictadura del proletariado, pero que no son la clase obrera, sino sus vicarios a perpetuidad. El partido reemplaza a la clase y el secretario general al partido, de modo que la cúspide del poder es extremadamente aguda respecto a las masas que están en su base.

Todo esto obliga a revisar también las tesis de Lenin acerca de la naturaleza del imperialismo, última etapa de la evolución del capitalismo. Los imperialismos nacionales declinan con la liquidación del sistema colonial. Los grandes Estados nacionales sirven de guardia pretoriana a las corporaciones transnacionales, que se erigen en los verdaderos rectores imperiales (piénsese, apenas, en la actual crisis de precios petroleros). Y, en la intimidad de ambos Estados —nacionales y transnacionales, a veces manejados por los mismos equipos de técnicos—, ya el Estado mismo no es la expresión superestructural de la clase dominante, la burguesía, sino que se va transformando en una nueva clase dominante, la burocracia.

En la revisión cae, por fin, uno de los mitos cardinales de la posguerra: el llamado Tercer Mundo. Su denominación, equívoca, proviene de los tiempos en que ciertos ideólogos fascistas —entre ellos José Antonio, tal vez quien acuñó la expresión concreta— proponían una tercera vía a la evolución de la sociedad capitalista, que no fuera el capitalismo ni el socialismo. Los hechos dieron al traste con esta opción teórica, aunque el fascismo quedó como un profeta de la burocratiza-

ción del mundo y de la motorización del desarrollo a través del Estado en países capitalistas relativamente atrasados (la España de Primo de Rivera o la Italia de Mussolini).

Lo cierto es que el Tercer Mundo tiene una existencia meramente fantasmática y no resiste a un análisis riguroso de su concepto. En efecto, ¿cómo englobar en el mismo «mundo» a todas las sociedades no industrializadas y dependientes, Camboya junto a Brasil y Etiopía al lado de Argentina? ¿Dónde ubicar a sociedades perfectamente independientes y aun hegemónicas, pero relativamente atrasadas en cuanto a su grado de industrialización, como China? ¿Dónde situar a países industrializados, pero dependientes, del Este o del Oeste, como Checoslovaquia y Canadá? La crítica histórica no puede apelar a categorías tan heterogéneas, meros cajones de sastre de la retórica social.

Esta revisión de las previsiones marxistas clásicas lleva a Paz a cuestionar la validez del marxismo en sí como instrumento de una racionalidad histórica moderna. Su conclusión no es la actitud al uso de enconados antiguos comunistas, como Alexander Soljenitsin, o «nuevos filósofos» cosechados en la inagotable cantera de París. El marxismo clásico debe ser rescatado históricamente, o sea, como la manifestación de la conciencia posible de sus productores en el momento en que se produjo. Es imposible, en la historia, pensar más allá del horizonte práctico que la misma historia dibuja: el hombre sólo puede pensar lo que puede hacer o cree poder hacer. Esto lo sabía Marx, como todos los dialécticos anteriores y posteriores. Por eso escribió en el álbum de aquella dama francesa: *No soy marxista* y, poco antes de morir, se negó a que publicaran sus obras completas, pues no las había escrito (esto lo recuerda un no marxista respetuoso y estudioso del marxismo: Benedetto Croce).

En esto, Paz advierte que hay «dos» marxismos: el auténtico, un pensamiento crítico, y el degenerado, una superstición seudorreligiosa. Y comenta: «... la grey de los sectarios y los fanáticos ha hecho de su obra —viva, abierta y felizmente inacabada— un sistema cerrado y autosuficiente, un pensamiento muerto y que mata».

Por ejemplo, es inútil no ver que la categoría de la revolución tal cual se la imaginaba en el siglo XIX, como agente del cambio histórico (un cambio catastrófico, súbito, «visible», que altera la calidad del tiempo histórico por medio de un hiato y un salto sobre el vacío: la revolución como sismo de la Historia), parece estar derogada por la evolución de nuestras sociedades.

> «... las perspectivas de un cambio revolucionario son remotas. La razón, como todos sabemos, es la ausencia, lo mismo en los Estados Unidos

que en la Europa Occidental, de una clase revolucionaria internacional; el proletariado no ha mostrado ni temple internacional ni vocación revolucionaria».

En otros términos: la figura clásica de la revolución se esfuma en los países desarrollados, pues el desarrollo no ha llevado a la pauperización de las mayorías proletarias, que son cada vez menos pobres y mayoritarias, ni a la agudización de una conciencia revolucionaria de clase. Aquí no hay sujeto revolucionario activo y la extrema evolución del capitalismo industrial no parece producir, por su parte, las condiciones objetivas del cambio revolucionario. En los países atrasados el cambio no es pensable, precisamente por el atraso reinante, y los hechos parecen demostrar que los cambios bruscos en ellos son aparentes. No llevan a un estado de cosas más o menos socialista, sino a la cimentación de unos aparatos estatales de policial rigidez, que se convierten en agentes de un desarrollo acelerado, con el cual se pretende quemar las etapas que no se cumplieron, oportunamente, en el Antiguo Régimen.

Paz se vale de categorías marxistas al analizar algunos fenómenos concretos de la historia actual. Lo hace al caracterizar los campos de trabajo de la URSS, donde se ocupan millones de trabajadores involuntarios, exteriores a un mercado de trabajo como el capitalista clásico, pero que entregan plusvalía como en cualquier economía capitalista. Esta plusvalía sirve para acumular capital de manera acelerada, tal como se hizo en la Europa industrial a principios del siglo XIX (y no se hizo en Rusia). La inhábil burguesía ha sido reemplazada por una burocracia de jerarquías rígidas.

«La URSS es una sociedad jerárquica. Lo cual no implica que sea inmóvil, aunque, como todas las sociedades aristocráticas, tienda a la petrificación... La URSS es joven y su aristocracia todavía no ha tenido el tiempo histórico necesario para consolidar su poder. De ahí su ferocidad.»

A estos factores, en el caso ruso, se unen otros elementos estructurales de la sociedad rusa en general, donde fraguan algunas herencias históricas. No hubo en Rusia un siglo XVIII ilustrado y crítico (como no lo hubo, cabalmente, en España ni en América española, y Ortega apuntó esta carencia como una de las desventajas capitales del mundo hispánico). Por ello subsisten en Rusia ciertas virtudes precapitalistas, en cierto modo arcádicas, y vicios como la indiferencia frente a las libertades políticas y sociales. «Rusia no es primitiva: es *antigua*.»

Este vaivén ante el marxismo clásico pone siempre el acento en la crítica a sus componentes autoritarios, que se advierten ya en Marx

y Engels, pero que eclosionan en Lenin y Trotsky. Paz rescata las primitivas críticas del anarquismo a los peligros de la burocratización y dirige una clara censura al leninismo: «Lenin convierte a la clase obrera en una menor de edad y hace del Partido el verdadero agente de la historia.»

La solución que Paz propone para el tratamiento y recuperación del marxismo clásico es, de algún modo, su reconciliación con la filosofía anarquista y la conservación de los valores del liberalismo, entendido éste no como una doctrina económica del balance natural de los elementos del mercado, sino como una filosofía social basada en la inexistencia de verdades reveladas, conclusas, apriorísticas y que, por lo tanto, admite el error como respetable y la pluralidad de opiniones como imprescindible al mismo proceso crítico de la verdad en curso.

Este liberalismo es la mejor tradición del pensamiento burgués, la del ilustrado siglo XVIII (no es ocioso seguir reivindicándolo en países que han carecido de él), la de la burguesía que pretende derogar todo fundamento trascendente del poder y somete a éste, por lo mismo, al constante examen de la razón crítica:

> «La burguesía es la primera clase que asume el poder no en nombre de un principio intemporal o inamovible, sino en nombre del cambio mismo; la razón crítica. Por eso también en la primera clase que no puede fundar su legitimidad: la crítica es su razón de ser, su arma de combate y su llaga incurable.»

Paz apela a Marx, pero también, y largamente, reivindica a Fourier, situándose en la línea de marxismo libertario que practicaron los pensadores de *Socialism ou barbarie* (Cornelius Castoriades, Claude Lefort, Ivon Bourdet), enfatizando el costado utópico del socialismo, ese momento en que se anhela recuperar algunos caracteres perdidos de las sociedades arcaicas y que, proyectados en un futuro posible, colorean nuestro entorno con los matices del progreso (que es, simbólicamente, en cierta medida, también regreso).

Sin temor a la fatiga de las palabras, Paz insiste en la categoría axial de la libertad, entendida como síntesis de estas posturas de distancia entre el poder y la inteligencia: «Hay libertad cada vez que un hombre se atreve a decir *no* al poder.» O más concretamente: «La libertad es lo particular frente a lo general, la partícula de ser que escapa a todos los determinismos, el residuo irreductible y que no podemos medir.»

Las consideraciones ya apuntadas sobre el mundo actual sirven para abordar el concreto proceso político y social de Méjico, que ocupa, como es natural, un constante lugar en las reflexiones de Paz.

Las notas esenciales de la historia mejicana que detecta Paz son: la ya citada carencia de un siglo ilustrado, la inadecuación de los esquemas liberales constitucionales anglosajones a la realidad social de Méjico, la prematura construcción de un Estado burocrático unipartidista de hecho, la preponderancia —también de carácter burocrático— del poder político sobre el económico, la persistencia de elementos arcaicos de forma mítica y la imposibilidad de despersonalizar las relaciones políticas.

Paz opone la experiencia del intento liberal del siglo XIX (una forma geométrica que trata de imponerse a una realidad viva y genera un monstruo) al intento burocrático del siglo XX, que encuentra mayor cabida en la realidad social mejicana. El liberalismo no construyó una auténtica democracia ni sirvió como motor de la evolución capitalista. La política quedó en manos de caudillos militares dictatoriales, y la economía, de latifundistas y concesionarios de empresas extranjeras. La transición estuvo dada por el porfiriato, pues Porfirio Díaz intuyó que, contra la tesis liberal de una sociedad fuerte frente a un Estado débil, en Méjico hacía falta un Estado fuerte por la debilidad congénita de su atrasada burguesía. El resultado momentáneo es lo que Paz denomina una situación de «seudomodernidad»:

> «... ferrocarriles y latifundismo, constitución democrática y un caudillo dentro de la mejor tradición hispano árabe, filósofos positivistas y caciques precolombinos, poesía simbolista y analfabetismo».

En la persistencia del caudillismo Paz no sólo ve lo heredado de ultramar, sino una síntesis de la necesidad hispanoamericana de un dirigente personal (sea un milenarista popular como Zapata, un ilustrado autoritario como Porfirio o un nacionalista radicalizado a la manera de Cárdenas y Calles) y la necesidad ancestral mejicana de un gobernante investido de legitimidad, enésima reencarnación de Quezalcóatl. Así el el presidente de Méjico tiene inmensos poderes durante su sexenio, pero al caducar el mandato pasa a una situación neutra. Su caudillismo paternalista es impersonal y no se adhiere a su figura, sino a su investidura. Esto diferencia radicalmente a Méjico del resto de la América Latina, donde los caudillismos personales siguen teniendo vigencia (salvo, quizá, el caso de Chile y Uruguay durante el largo período de su institucionalidad democrática).

La importancia del tándem Estado-partido conserva un rasgo antimoderno de Méjico: la supremacía del poder sobre la riqueza. El gobierno está en manos de burócratas profesionales, especialistas en administración y en manipulación de masas, y de estas posiciones es factible pasar al mundo de los negocios, mientras que no es posible el camino inverso, clásico en la modernidad del Estado burgués.

En esto, la constitución del Estado burocrático en Méjico anuncia, con carácter de iniciación, uno de los rasgos del siglo XX. Lo que peculiariza el caso mejicano es la unión entre Estado y partido, pues fuera de éste no existe prácticamente, en Méjico, vida política ni histórica.

Estas características permiten un paralelo entre los procesos de Méjico y Rusia. También en la Rusia prerrevolucionaria había una burguesía débil frente a un Estado fuerte (teocrático y personalista, esta vez, por la institución imperial), lo cual impedía a la clase burguesa cumplir con la tarea que habían acometido las burguesías occidentales: construir un capitalismo moderno.

Por ello, en ambos países, surge una *clique* intelectual con inquietudes políticas, obsesionada por la idea de *modernización* que sugiere el arcaico espectáculo de los respectivos países.

A partir de las respectivas revoluciones surgen los caminos divergentes: el Estado ruso se identifica con el partido, liquida a la burguesía y todo rasgo patrimonial de clase, impone una ideocracia totalitaria y protagoniza el cambio social y el desarrollo económico. En Méjico, el Estado convive con la burguesía, se sirve del partido como de un instrumento y mantiene una concepción patrimonialista heredada del virrey de la Nueva España.

La dictadura personalista fue reemplazada por la dictadura de una estructura impersonal, heredera de la revolución e instrumentada en el PRI. Desde esta situación eminente, la burocracia impulsó, en cierta medida, el desarrollo de la burguesía mejicana, a tal punto que en la actualidad (aproximadamente desde el estallido estudiantil de 1968) se registra una crisis del sistema por la inadecuación de las viejas estructuras estatales a la profusión de niveles sociales que ha generado el desarrollo de la comunidad mejicana, precisamente, por obra de ese Estado hoy desfasado por los hechos.

En torno al Estado en crisis, el panorama es poco alentador. Paz mira hacia los dos extremos del espectro político y concluye:

> «Hay un anquilosamiento intelectual de la izquierda mexicana, prisionera de fórmulas simplistas y de una ideología autoritaria no menos, sino más nefasta que el burocratismo del PRI y el presidencialismo tradicional de México. En cuanto a la derecha: hace mucho que la burguesía mexicana no tiene ideas—sólo intereses.»

Existe una alternancia de desarrollo acelerado y arcaísmo inmovilista que peculiariza la realidad política de Méjico y, de algún modo, la desigualdad de niveles de América Latina (puede leerse: subdesarrollo, o sea, desarrollo desigual y combinado con el desarrollo del mundo «desarrollado»). Méjico no ha podido ser un imperio universal (España) ni una sociedad jerárquica regida por un Estado de tipo eclesial (el Estado azteca). Y así se ha construido un Méjico ambiguo y amorfo, que es la negación de la Nueva España y la conservación del viviente cadáver indígena precolombino (precortesiano).

De tal coexistencia de niveles surge la persistencia de un pasado a menudo impertinente y obsesivo. Es, tal vez, un rasgo de los países jóvenes, que apuntó Borges en 1930 con respecto a la Argentina: cuanto menos pasado se tiene, más vivo está y más importa, porque está más cerca. En cierto modo, los países jóvenes padecen eso que Plumb denomina la incapacidad de matar el pasado, de transformarlo en historia.

En Méjico, la figura (abstracta, como veremos) del dios Quetzalcóatl vuelve en forma de busca de lo legítimo. Así como Cortés fue tomado por él y, como tal, legitimado por los propios indígenas, luego los teólogos de la Nueva España trataron de identificarlo con Santo Tomás y lavar con agua bendita su tufo pagano. Los caudillos de la independencia apelan a su legitimidad como representantes de una patria auténtica, y Juárez enarbola su legitimación mejicana frente al intruso Maximiliano de Austria. La legitimidad prolongada del PRI, de algún modo, sigue señalando la persistencia de un rasgo arcaico de la sociedad mejicana: el carácter religioso del Estado, que gobierna en nombre de una divinidad local y demuestra su relación con ella a través de unos mecanismos burocráticos de legitimación. En esto vuelve Méjico a distinguirse de América Latina (cuyos caudillos son dotados, carismáticos) y de los Estados Unidos (cuyo referente es siempre el futuro, que se imagina deseable; en cambio, para Méjico lo es el pasado).

Junto a las diferencias, Paz esboza la comunidad de rasgos con el resto de Latinoamérica. En principio, en cuanto a la realidad efectiva de la izquierda continental, radical en sus posiciones y débil en su alcance, perfectamente al revés que en Europa, donde su fuerza es proporcional a su moderación. En seguida se advierte la falta de un socialismo democrático en el panorama partidista latinoamericano. Por fin, el hecho de que el socialismo es impensable a partir del subdesarrollo, si se quiere concebir el socialismo de manera clásica, o sea, como última consecuencia del agotamiento de posibilidades en una sociedad industrial avanzada. El caso típico es el de Cuba, sobre el cual han caído, con múltiples censuras, los socialistas doctrinarios, acaso sin atender a

la imposibilidad de socializar la pequeñez del territorio, el monocultivo y la escasez de población. Ante la imposibilidad del socialismo parece impertinente censurar la ausencia del socialismo. Salvo que se caiga en la logomaquia.

Esto permite tirar más del hilo a los razonamientos de Paz. Tal vez convendría remontarse a los orígenes del desarrollo económico-social de América Latina para explicar lo raquítico de su desarrollo político, juzgado desde el esquema clásico occidental: al desarrollo del proletariado corresponde el desarrollo de unos partidos socialistas de diverso matiz, así como al desarrollo de la burguesía convino la aparición de partidos conservadores y liberales.

En este caso habría que englobar a los Estados Unidos en el planteamiento. Entonces se vería que en América sólo ha habido desarrollo político de la clase obrera, en términos clásicos, en Chile (país minero) y en la cuenca minera de Bolivia. Y ello quizá se deba a que faltó a la clase obrera de América el modelo revolucionario de la burguesía, que tuvo la clase obrera europea. En América la burguesía no fue revolucionaria, simplemente porque no hubo un feudalismo previo, una monarquía ni un Estado teocrático que derribar. A pesar de las arcaicas relaciones sociales de esclavitud y servidumbre, América colonizada siempre produjo para un mercado que ya era capitalista. De ahí que su desarrollo social no haya dado los frutos políticos que se esperaban desde el modelo europeo y, por ello, el desfase entre realidad social y formas constitucionales importadas.

Tampoco son típicas, en este orden, las dictaduras terroristas que aparecen y retornan. Paz rechaza, con justicia, la etiqueta de «fascismo dependiente» o «neofascismo» que se suele aplicar a estos regímenes. Sólo tienen de fascistas el terrorismo policial o paramilitar, pero no el sustento sociopolítico. No hay una política corporativa ni un dirigismo orientado hacia el capitalismo de Estado clásico, sino, por el contrario, un hiperliberismo económico de mercado. No hay partido único, jefe carismático ni populismo de derecha. Por otra parte, entre las satrapías centroamericanas y la tecnocracia militar brasileña hay tanta distancia que las similitudes se tornan difíciles. Tal vez la única aproximación auténtica al fascismo en América Latina haya sido la del peronismo en la etapa Isabel-López Rega, pues se trataba de ensayar un terrorismo blanco unido a un movimiento de masas para reprimir a los sectores radicalizados de la población.

En otro sentido, los casos del primer Perón, Alvarado en Perú y Torres en Bolivia inclinan la caracterización de estas experiencias de gobierno militar hacia el campo del nacionalismo radicalizado (también de modelo mejicano, si se piensa en Cárdenas y Calles).

«América Latina —dice Paz— es un continente de retóricos y de violentos, dos formas de la soberbia y dos maneras de ignorar la realidad.» El último rasgo latinoamericano que le interesa abordar es este, actual, de una generalizada y como fetichizada devoción por la violencia.

La violencia de grupos radicalizados de la pequeña burguesía o las clases medias latinoamericanas, generalmente de profesiones intelectuales, es vista por Paz como un estallido desesperado de nuevo idealismo político, elevado a categoría de religión que no osa decir su nombre. Es, además, o en la raíz de estas actitudes, un síntoma de crisis en el seno del pensamiento revolucionario. Si el cambio social revolucionario no es posible objetivamente, bastaría con desencadenar una situación revolucionaria como si las condiciones estuvieran dadas. Proyectada sobre la realidad, esta actitud crearía la situación revolucionaria, en un episodio de idealismo voluntarista. Los violentos actúan como la vanguardia de una masa revolucionaria, pero les falta la retaguardia. «Más que una distancia revolucionaria son una excepción nihilista.» Los guerrilleros «transforman sus obsesiones y fantasmas personales en fantasías ideológicas en las que el fin del mundo asume la forma paradójjica de una revolución proletaria sin proletariado».

Paz compara la desesperación violenta de hoy, formulada con un discurso ideológico de izquierda, a la situación de los jóvenes fascistas de la década anterior a la segunda guerra mundial, radicalizados hacia la derecha y con similar actitud «revolucionaria» ante la «normalidad institucional» de la democracia burguesa. La misma desesperación, la misma inseguridad psicológica, la misma tendencia inconsciente al suicidio. De hecho, en la Argentina, todo un sector de la guerrilla urbana surgió del nacionalismo católico con connotaciones fascistas, y en cuanto al lenguaje empleado, no debe olvidarse que el fascismo suele expresarse en unas fórmulas pseudosocialistas y «antiburguesas» que llaman a equívoco.

La diferencia, esencial y fatal, está en que mientras existía un lazo orgánico entre las ideologías fascistas y la pequeña burguesía desesperada de los treinta, no la hay entre ésta y el socialismo. La «guerra popular» sin participación de masa popular, se transforma en un suicidio catastrófico y colectivo, en que las fuerzas guerrilleras, políticamente aisladas, son aniquiladas por un enemigo sin mayores escrúpulos, tras el cual pasan a primer plano las fuerzas más retrógradas de la sociedad.

> «El recurso a la violencia no es una posibilidad real de la izquierda (la única violencia de los doctrinarios sin seso es la violencia verbal o el terrorismo suicida), sino de la derecha.»

Ideológicamente, Paz encuadra el guerrillerismo latinoamericano en la tendencia que Marx y Engels caracterizaron como «blanquismo», o sea, una política pro-obrera sin obreros, el ejercicio de una violencia que no surge orgánicamente de las asociaciones formadas por la clase trabajadora y que produce una emergencia de impulsos destructivos: agresión y suicidio. La revolución obrera sin obreros es el primer paso hacia la dictadura. «La ideología de los latinoamericanos es un blanquismo que se ignora. Pero más bien se trata de una lectura terrorista del marxismo.»

Paz no extrae consecuencias de su análisis, aunque esboza su simpatía por una sociedad pluralista, en que el socialismo y las libertades de la ilustración y la filosofía liberal coexistan. Algo así como la socialdemocracia de los países industriales de Europa. Siguiendo su lógica cabría preguntarse cuáles son las reales posibilidades latinoamericanas de tal sistema, toda vez que faltan en el continente una tradición socialista democrática y el *welfare state,* que suele soportar económicamente la fiesta de las libertades civilizadas.

La historia

Al principio dije que *El ogro filantrópico* implicaba cerrar el ciclo abierto por *El laberinto de la soledad.* También se advierte el hecho en el aprovechamiento teórico que Paz extrae de sus reflexiones. Si aquel libro se imbricaba en la tradición del historicismo latinoamericano que se reclamaba de Spengler, Jung y Mircea Eliade, éste reclama otra epistemología de la historia, a la cual trata de responder Paz. No hay duda de que en él han influido no solamente sus lecturas marxistas, sino también el movimiento de investigación en el campo de la historia de las ideas que impulsó en Méjico don José Gaos, y al cual pertenecen investigadores como O'Gorman, el citado Zea y Luis Villoro.

La paradoja del historiador es, para Paz, que busca la precisión de la ciencia y produce un discurso, más saber que sabiduría, que tiene un talante literario, narrativo, concreto. La historia viene a ser, de este modo, como el lugar geométrico intermedio entre la ciencia y la poesía. No es un saber cuantitativo, aunque es cognoscitivo. No hay leyes históricas que descubrir, como hay leyes físicas, y, sin embargo, hay recurrencias y unidades discernibles. Por otra parte, la posición del sujeto respecto al discurso de la historia tampoco es equiparable a la del sujeto en el discurso puramente científico. «El hombre no solamente es un objeto o un sujeto de la historia, sino que él mismo es la historia, él es los cambios.»

La fórmula sintética sería ésta: el historiador opera con series de acontecimientos que no ocurren fuera de él, que son casos particulares y hechos irrepetibles (lo absolutamente concreto de la historia), y que para ser inteligidos, deben ser reducidos a tendencias y corrientes.

Paz, sin perder los estribos ni renunciar a la racionalidad en la convencional fuga hacia Oriente y un rechazo asqueado por la historia, pide una vuelta a la sensatez, renunciando, por parte del historiador, a todo poder de predicción. Asistimos a la quiebra de las diversas y encontradas profecías del siglo XIX, lo cual no invalida totalmente a quienes las profirieron, sino al arte profético en sí mismo. Un momento de exigida observación no viene mal antes de seguir repitiendo que la historia marcha segura hacia el socialismo o el Punto Omega Cristo, y antes de caer desesperadamente en el viejo aforismo nihilista: la historia es un cuento narrado por un loco y no tiene sentido, sino ruido y furor.

Para el ejercicio de este *ostinato rigore,* Paz reclama una situación de dorada marginalidad, en la cual el escritor ejerza el viejo oficio de criticar—es decir: de alejar, de considerar provisoriamente extraños—la moral, los poderes, las instituciones sociales.

> «La literatura moderna no demuestra ni predica ni razona; sus métodos son otros: describe, expresa, revela, descubre, expone, es decir, pone a la vista las realidades reales y las no menos reales irrealidades de que están hechos el mundo y los hombres.»

En el fondo, vuelve Paz a reivindicar al pensador ilustrado del XVIII, el que parte de su facultad profana de razonar para entender el mundo y su propia razón como algo también mundano. Lo opuesto al moralista y al creyente: el que sabe precisamente porque no cree. Solitario y francotirador, su empresa no remite a ninguna organización ni admite ninguna disciplina gregaria. Aún más: es probable que su oposicionismo sistemático, su natación contra la corriente, lo condenen a cierta impopularidad persistente. A partir de esto, el escritor debe buscar que los demás participen de sus hallazgos. No para reunirlos, sino para hablarles personalizadamente. No para convencerlos ni adoctrinarlos, sino para lograr aquella participación. He aquí el párrafo clave:

> «La palabra del escritor tiene fuerza porque brota de una situación de no-fuerza. No habla desde el Palacio Nacional, la tribuna popular o las oficinas del Comité Central: habla desde su cuarto. No habla en nombre de la nación, la clase obrera, la gleba, las minorías étnicas, los partidos. Ni siquiera habla en nombre de sí mismo: lo primero que hace un escritor verdadero es dudar de su propia existencia. La literatura comienza cuando alguien se pregunta: ¿quién habla en mí cuando hablo?»

Este escritor irrepresentativo, menos que un individuo, mero vehículo de un lenguaje que busca la participación, acaso se vea tentado por los demonios del individualismo. Paz los enfrentará, como ha enfrentado, con sostenida lucidez, otros muchos demonios. Tal vez el estado ideal del escritor sea el de una constante problematicidad, en un planteamiento incesante de problemas sin solución alguna. La definición del espacio donde las soluciones tendrán lugar. Es claro que la misma marginalidad dorada propuesta es problemática. Porque no es la clásica marginalidad decimonónica del escritor tabernario y *clochard,* sino la del «cuarto propio» que alguien debe financiar. He allí de lo que se ocupará Octavio Paz en algún texto próximo.—*BLAS MATAMORO (Ocaña, 209, 14 «B». MADRID-24).*

SOBRE LOS MULTIPLES SIGNIFICADOS DE "GRAN SOL", NOVELA ESPAÑOLA DEL MAR

En el verano de 1955, recién cumplidos los treinta años, Ignacio Aldecoa se desplazó desde Madrid a Santander con el propósito de sacar la cartilla de navegante, que le permitiera embarcar como tripulante en uno de dos barcos destinados a la zona de pesca en el Atlántico conocida por el nombre de Gran Sol [1]. El viaje, que duró del 25 de julio al 18 de agosto, le inspiró a escribir *Gran Sol,* su tercera novela.

Cuando se publicó a finales de 1957, la obra tuvo un gran éxito crítico, y con ella ganó Aldecoa el Premio de la Crítica del mismo año y el de la Virgen del Carmen de 1958, lo que no obstó para que algunos comentaristas entendieran mal la novela. Así, J. Villa Pastur empezó su reseña con la pregunta: «¿En realidad este libro se puede considerar como una novela?», e Ignacio Zumalde terminó su corto estudio con la siguiente afirmación: «No llega a ser novela..., se queda en un hermoso reportaje» [2]. Las lecturas de otros críticos, como Lorenzo Gomis, Baltasar Porcel Pujol y Melchor Fernández Almagro, fueron más acertadas [3]. Fernández Almagro supo corregir el error de un enfoque pobre-

[1] Se comenta el viaje en *Pensamiento alavés,* Vitoria, 30 de agosto de 1955, bajo el título: «Ignacio Aldecoa viaja y escribe. Para ambientarse fue a Gran Sol como un marinero más». CARLOS LUIS ÁLVAREZ recogió la siguiente declaración de ALDECOA en *Blanco y Negro,* 1 de marzo de 1958: «Embarqué en Gijón para un mes. Naturalmente puse en regla mis papeles». Josefín Rodríguez de Aldecoa afirma, sin embargo, que su marido embarcó en Santander.

[2] VILLA PASTUR: «Reseña de *Gran Sol*», *Archivum,* VII, núms. 1, 2 y 3, enero-diciembre 1957, página 358; ZUMALDE: «Reseña de *Gran Sol*», *Nuestro Tiempo,* núm. 45, marzo 1958, pág. 384.

[3] LORENZO GOMIS: «Pesca de altura. *Gran Sol* de Ignacio Aldecoa», *El ciervo,* año VII, número 63, marzo 1958, pág. 6; PORCEL PUJOL: «Una novela del mar», *Papeles de Son Armadans,* IX, núm. 26, mayo 1958, págs. 235-236; FERNÁNDEZ ALMAGRO: «*Gran Sol* por Ignacio Aldecoa», *ABC,* 8 de febrero de 1958, pág. 71.