
EL 1984 DE LA IZQUIERDA LATINOAMERICANA

Roger Bartra

análisis y debate



4

El socialismo que conocemos no tolera el desencanto; tampoco admite la desesperación. Así mismo, rechaza al pensamiento crítico. El dolor y los sacrificios son concebidos como el camino hacia la creación del «hombre nuevo». En las peores etapas la gente está obligada a ser feliz, a mantener viva la esperanza o, al menos, a declarar que así lo cree. Se intenta demostrar el carácter científico del socialismo mediante la imposición de la utopía oficial. Pero imponer la esperanza equivale a aniquilarla: aparece entonces el espectro del desencanto, aparece la anti-utopía.

El símbolo de la anti-utopía socialista es *1984*, gracias a la conocida novela de Georges Orwell. Pero la veta ya existía. En 1920 la flamante editorial del Estado socialista soviético publicó un libro curioso: *Viaje de mi hermano Alexis al país de la utopía campesi-*

na, era su título, y lo firmaba Iván Kremnirov. El pequeño libro hacía un relato del despertar de Alexis en el Moscú de 1984: un verdadero paraíso ecológico se despliega ante sus ojos, en donde los campesinos que han derrotado a los bolcheviques en 1930, han tomado el poder y construido una nueva sociedad. Este libro se imprimió en veinte mil ejemplares; aparecía en él una introducción escrita por el director de las ediciones estatales (firmado P. Orlovski, seudónimo de V. V. Vorovski) en la que se aclaraba al amable lector que el libro reflejaba los ideales «utópicos y reaccionarios» de los campesinos; pero que debía difundirse porque «esta utopía es un fenómeno natural, inevitable e interesante» en un país aún fundamentalmente campesino; se publicaba el libro, decía la introducción, para que los obreros y especialmente los campesinos reflexionaran seriamente y pudieran tener una posición crítica y consciente ante los argumentos utópicos. El autor de esta utopía campesina, que se ocultaba bajo seudónimo, era el célebre agrónomo populista Alexander Chayanov, conocido por sus penetrantes análisis de la cuestión agraria ¹.

En la misma época en que Chayanov publicó su utopía campesina proyectada para 1984, un conocido escritor ruso escribía una corrosiva anti-utopía que revelaba ya una amarga reacción crítica a las tendencias corporativas del nuevo Estado socialista; se trata de la novela *Nosotros (My)*, de Evgueni Zamiatin, que fue tomada como modelo por Orwell para su célebre *1984*. En la novela de Zamiatin, a la inversa de Chayanov, la ciudad del futuro ha vencido al campo; los hombres allí son identificados por claves numéricas y no por nombres. Narra cómo el ingeniero D-503, constructor de la nave espacial *Integral*, se enamora de I-330, que es una dirigente de los movimientos clandestinos de oposición. Viven en una ciudad gigante cercada por un muro verde, gobernada por un Benefactor; el Estado vigila todo y llega, incluso, a decidir cuándo y de quién deben enamorarse los ciudadanos. *Nosotros* se publicó en París en 1922; nunca se ha publicado en la URSS ².

Tanto Chayanov como Zamiatin, cada uno en su terreno, pudieron influir en los medios culturales soviéticos durante los años veinte, sobre todo en la época de la NEP (Nueva política económica). Zamiatin formó parte, junto con Babel, Esenin, Pilniak y Alexis Tolstoi, de los llamados *popuchiki*, «compañeros de camino» de la revolución. Por su parte, Chayanov participa todavía en las discusiones de fines de los años veinte sobre la creación de haciendas estatales mecanizadas, y propone que los nuevos sovioses sean unidades de 8.000 ó 12.000 hectáreas, reunidas para su administración en conjuntos de 60.000 ó 10.000 hectáreas ³. Como se ve, y contra lo que muchos piensan, Chayanov no sólo defendió al pequeño campesino, sino que también creyó necesario organizar grandes empresas agrícolas.

Después, durante los años treinta, ambos fueron perseguidos por el Estado stalinista. Chayanov acusado de formar un partido campesino con el objeto de restaurar el régimen capitalista, fue juzgado y murió en prisión probablemente asesinado. Su nombre desapareció de la segunda edición de la *Gran Enciclopedia Soviética*. A Zamiatin, por su parte, le retiraron los derechos políticos en 1929, pero logró exilarse gracias a una carta que le envió personalmente a Stalin (y probablemente al apoyo de Gorki); murió en 1937. Igualmente, su nombre desapareció de todas las ediciones soviéticas. Curiosamente, Zamiatin nació en 1884, hace exactamente un siglo.

Me ha parecido necesario y justo citar a estos dos antecedentes —poco conocidos— de la mitología que lleva el nombre de *1984* gracias a la famosa novela de Orwell. Como se ve, aquí utopía y anti-utopía van de la mano y se desarrollan paralelamente: ambas son el resultado de algo que se ha marchitado *al interior* del socialismo. La utopía pinta con intencional ingenuidad un hermoso y tranquilo socialismo rural; la anti-utopía

describe los horrores de una sociedad en la que hasta los sentimientos son planificados por el Estado ⁵. Pero cuando Orwell retoma el simbolismo del *1984*, a fines de los años cuarenta, carga su obra de una amargura y de una desesperación que sólo podemos comprender si a las experiencias, en los años veinte, de un Chayanov o de un Zamiatin, agregamos la gigantesca represión stalinista, la guerra de España y la Segunda Guerra Mundial. Los años treinta y cuarenta, a un escritor de la sensibilidad de Orwell, no podía insuflarle ninguna clase de optimismo. La novela *Mil novecientos ochenta y cuatro* se publicó en 1949; al año siguiente su autor murió, tuberculoso.

¿Qué puede significar *1984* en 1984? Cuando leí la novela de Orwell, en algún momento de los años sesenta, me pareció que pertenecía al pasado, a los fríos años grises de la postguerra. El peligro de un *1984* no parecía real a mi generación, apoyada como estaba en una mezcla crítica de elementos dispares: la revolución cubana, la poesía *beat*, las guerrillas, las luchas estudiantiles, el deshielo del XX Congreso del PCUS, las luchas de los negros por sus derechos civiles, la ampliación de los frentes de izquierda, la marihuana, Rubén Jaramillo, el joven Marx, Vietnam, los *Beatles*... El peligro de un *1984* no nos parecía real. Para seguir usando la simbología del calendario: nosotros oponíamos *1968* o *1984*: mejor dicho, estábamos demasiado absortos en nuestro *1968* para ocuparnos del *1984* de nuestros padres. No obstante, ecos de lo que algunos de la generación anterior repetían insistentemente nos recordaban la existencia del *1984*: el marxismo, nos decían, ha desdeñado a la democracia política al anteponer simplificadoramente la necesidad de cambios en la estructura económica ⁶. Desgraciadamente, casi todos nuestros maestros fueron engullidos por el *1984*: unos, la mayoría, por el aparato estatal; otros, la minoría, se han vuelto representantes y defensores oficiosos del «socialismo real». Muy pocos mantuvieron vivo un pensamiento crítico.

Por ello, me ha dado un gran alegría leer en un reciente artículo de Julio Cortázar una defensa del pensamiento crítico que es capaz de reconocer que *1984* es la alegoría de la «reacción dentro de la revolución». Cortázar señala, con razón, que el horror infinito de *1984* radica no sólo en que el socialismo podría llegar a ser como el de *1984*, sino en el hecho de que en un *1984* la esperanza es imposible; pero aún, la esperanza está allí presente sólo con el fin de desgarrarnos, al ser testigo de su propia imposibilidad ⁷. No en balde Cortázar nos recuerda al venerable prior dominico que, con los ojos llenos de lágrimas, comprensivas, torturaba mediante la administración de la esperanza, en el cuento de Villiers de l'Isle-Adam; inquisidores como Pedro Arbuez d'Espila existen en el mundo socialista. Pero los sentimientos que alimentan verdaderamente los deseos, ideales, utopías y sueños de un mundo mejor siguen siendo uno de los ingredientes fundamentales del pensamiento crítico que rechaza todo cuanto hay de *1984* en el socialismo real. En un intento reciente por revelar el pretendido contenido metafísico de las corrientes marxistas críticas y antidogmáticas que luchan contra el *1984*, Pablo González Casanova ha escrito una afirmación escalofriante que pertenece completamente al universo orwelliano: «*el pensamiento crítico no tiene dogmas. Es peor, tiene sentimientos y, a menudo, oculta intereses.*» ⁸.

Esta afirmación tiene el aspecto de una trampa preparada: quien critica al socialismo real debe tener peligrosos sentimientos: es necesario apretar la soga de la lógica científica para descubrir los intereses ocultos. Al respecto, yo quiero responder abiertamente a esta insinuación sobre la presencia de una cadena crítica-sentimientos-intereses, pues considero que su autor —hombre destacado de la izquierda a quien aprecio mucho— debe aclarar el objetivo preciso de sus insinuaciones. El lector del libro de Pablo González Casanova es, de entrada, alentado contra la existencia peligrosa de «ideólogos contrarrevolucionarios (que) *se mezclan y confunden con los socialistas* para arremeter contra el socialismo real en nombre del ideal». Inmediatamente se afirma que en América Latina hay «*muchísimos marxistas* que eliminan la lucha contra el sistema de explotación» ⁹.

Estas afirmaciones nos llevan a plantearnos peligrosas preguntas: ¿Quiénes son esos lobos con piel de oveja? ¿Son esos mismos numerosísimos marxistas que eliminan la explotación? ¿Cuántos son y dónde están? Si se confunden con los *verdaderos* socialistas, ¿cómo los vamos a distinguir? ¡Henos aquí, ya instalados en pleno 1984! Bajo el peso de estas preguntas, se impone la necesidad de un Gran Hermano Vigilante; se impone la lógica de la sospecha y, más allá, como Julia y Winston, en la novela de Orwell, el horror de quienes —dicho por Cortázar— «saben que se han traicionado mutuamente y sólo buscan separarse, olvidarse, seguir traicionándose allí donde en lo más hondo de sí mismos había latido la esperanza».

El horror de la lucha fratricida en el seno del socialismo no es algo nuevo. La idea de que el «enemigo» se ha infiltrado en las filas de la revolución y del marxismo, es la que ha permitido justificar intelectualmente las más atroces represiones. El propio George Orwell tomó parte activa en uno de los episodios más trágicos de la revolución española: en mayo de 1937 estalló en Barcelona una verdadera guerra civil dentro de la guerra civil, que enfrenta violentamente a anarquistas y trotskistas contra comunistas y socialistas. George Orwell perteneció —entre 1936 y 1937— a las milicias del POUM, el partido trotskista dirigido por Andrés Nin y que se colocó en el centro de los conflictos: George Orwell expuso su opinión sobre los sucesos de mayo en su libro *Homenaje a Cataluña*. La coyuntura es interesante entre otras cosas porque reveló, en un fugaz momento histórico, el drama de la utopía anarquista puesta sobre la tierra: desencadenó un torbellino infernal de autoritarismo, censura, persecuciones y violencia.

Este torbellino condujo a una insurrección, en plena guerra contra el franquismo, dirigida contra el frente popular por el ala dura de la FAI (los siniestros «amigos de Durruti») y el POUM, que lanzó la consigna de «destruir al enemigo interior», pues había llegado la hora de «escoger entre la revolución y la contrarrevolución»¹⁰. Por otro lado, socialistas y comunistas sostenían que el POUM era un «nido de espías al servicio del fascismo», afirmación obviamente descabellada. Al final, después de una semana de sangrientos combates (¡mil muertos y tres mil heridos!), fueron reducidas las milicias y las odiosas «patrullas de control» anarcosindicalistas que se habían alzado. Poco después, a consecuencia de los sucesos de mayo en Barcelona, cayó el gobierno de Largo Caballero y los anarquistas salieron del gobierno central. Es evidente que en esta lucha todos perdieron... menos la NKVD soviética (antecedente del KGB), que aprovechó la confusión para extender su red. Sin duda, la policía secreta soviética no fue ajena al secuestro de Andrés Nin, el dirigente del POUM, acusado de ser «agente de la Gestapo y de Franco»; es obvio que el asesinato de Nin fue la prolongación en España de los tristes célebres «procesos de Moscú»¹¹.

La desgraciada paradoja aquí es que tanto anarquistas como trotskistas —unos utópicos, otros perseguidos—, fueron en Cataluña los portadores más cerrados del autoritarismo y del maximalismo. Es obvio, y lo demostraron en Cataluña, que ellos también llevaban el virus del 1984: haber sido derrotados no los limpia ni los exime.

Orwell transmitió a su novela el problema de las profundas escisiones al interior del socialismo. El misterioso rival del Hermano Grande —Emmanuel Godstein— está evidentemente inspirado en Trostki; y según Deutscher, los fragmentos de «El Libro» que aparecen en 1984 son una paráfrasis de *La revolución traicionada* (publicado en 1937).

Pero es quizá Mao-Tse-Tung el clásico en la materia. El dirigente chino dedicó a este tema un célebre artículo titulado «Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo» (1957). Allí ya prevenía contra lo que después él mismo auspició: criticaba a la mentalidad «izquierdista» que ve enemigos por todos lados en el seno del

pueblo y que «señala como contrarrevolucionarios a personas que en realidad no lo son». La existencia de contradicciones «en el seno del pueblo» por la persistencia de clases y estratos sociales con diferentes intereses: proletariado, campesinado, burguesía nacional e intelectualidad. También señala las contradicciones entre los intereses estatales, los intereses colectivos y los intereses individuales. El texto de Mao es interesante sobre todo porque demuestra la *imposibilidad de resolver el problema desde la perspectiva del marxismo oficial*; y aquí entiendo por *marxismo oficial* aquél que establece como axioma intocable la inexistencia de la explotación cuando el poder estatal se encuentra en manos del Partido Comunista (o equivalente). Esta *imposibilidad* de explicar las contradicciones del «socialismo real» queda bien ejemplificada en la siguiente cita de Mao: «Es necesario criticar los defectos del pueblo (...), pero al hacerlo debemos adoptar verdaderamente la posición del pueblo y hablar llenos de ardiente deseo de protegerlo y educarlo. *Tratar a los camaradas como a enemigos es pasarse a la posición del enemigo*»¹².

Si un camarada trata a otro de enemigo, entonces el primer camarada se ha pasado a la posición del enemigo; pero si el segundo camarada, al darse cuenta, denuncia al primero como enemigo, a su vez pasa a la posición enemiga por haber tratado al primer camarada como enemigo; así, ya tenemos dos enemigos, que son el principio de una enloquecedora espiral dialéctica al final de la cual, en un pueblo *todos son enemigos*.

Una forma de evitar que se desencadene esta explosión dialéctica de sospechar y contrasospechar radica en establecer, arbitrariamente y desde arriba, los parámetros de la «verdad»; es lo que hace Mao en el artículo citado, en seis puntos, entre los que destacan: el apoyo a la dirección del partido comunista y la construcción del socialismo (lo que implica aceptar la inexistencia de relaciones de explotación «en el seno del pueblo»). Pero en períodos de crisis la lógica del «enemigo interno» vuelve a aflorar, inexorable. Así, la única forma en que se impide que la espiral se desenrolle vertiginosa en una búsqueda infinita del enemigo, es cuando se alcanza el equilibrio del círculo vicioso.

La sospecha flota en el aire. Cortázar se ve obligado a aclarar que su crítica a Cuba y a Nicaragua la hace *por* esos procesos y no *contra* ellos. La terrible pregunta está planteada: «¿Cuál es la diferencia entre las críticas al socialismo real de los liberales conservadores y los socialistas democráticos-y-revolucionarios?». Quien hace esta pregunta es Pablo González Casanova, quien sugiere la posibilidad de confundir a los neoconservadores que apoyan a Reagan con el pensamiento marxista europeo manchado, se supone, de metafísica: «... el simple hecho de que sea necesario aclarar la diferencia plantea la prioridad ideológica de acabar con las ambigüedades y las confusiones»¹³. A quien hace esta bárbara pregunta (y sugiere tan esquemática respuesta) se le aparece irremediablemente una amplia zona dudosa poblada de eurocomunistas, anarquistas, trostkistas, radicales, críticos, contestatarios, socialdemócratas y reformistas inspirados confusamente en Della Volpe, Marcuse, Lefebvre, Cerroni, Mandel, Colletti y Althusser (para sólo citar las corrientes y nombres que menciona). Una de esas «prioridades» para terminar con los embrollos ideológicos la plantea al concluir su libro contra la «nueva metafísica»: «es necesario *imponer (...) lo que podríamos llamar la lógica del “socialismo en este mundo”*»¹⁴, donde todo está en su lugar: las intervenciones extranjeras siempre son imperialistas (las otras son de «solidaridad») la lucha de clases es diáfana y jamás hay duda sobre quienes son los buenos y quienes los malos.

Yo creo, por el contrario, que es el momento de cultivar la sutileza de la «ambigüedad» y la «confusión» de la crítica y la libertad, de la democracia y la lucha por el socialismo «ideal»; de escapar a la lógica del «socialismo en este mundo» porque es en realidad la lógica de una razón de Estado que atenta contra la *esperanza* en un socialismo democrático. Es el momento de abrir los ojos y darse cuenta de que la lógica del socialismo

real no es una, sino múltiple; que el socialismo de este mundo no es un todo único empaquetado y listo para aceptarse en su apariencia plana y uniforme. Al interior del socialismo no hay unidad: hay contradicciones antagónicas, hay explotación, hay despotismo. Pero también hay libertad, democracia e igualdad: Es por eso que hoy podemos —y debemos— escoger entre las diversas opciones que existen realmente, así sea en forma embrionaria, al interior del mundo socialista; estas opciones se gestan en un contexto en que *no ha cesado la explotación*, aunque ha adquirido formas nuevas ¹⁵. La amplia franja «ambigua» y «confusa» de nuevos marxismos, en su pluralidad, refleja el abanico de opciones que han ido surgiendo *al interior del socialismo*. Tiene razón Julio Cortázar: *1984* representa la *reacción dentro de la revolución*, lo que nos recuerda de inmediato que hubo un vez también *revolución en la revolución*, cuando soñamos que leíamos a Debray, quien soñaba que traducía los sueños de Fidel, quien soñaba en los sueños del Che, quien vivió un sueño en Cuba y una pesadilla en Bolivia... demasiados sueños intermedios erosionaron nuestra utopía, que con frecuencia acabó en una conversación en *La Catedral*.

Hay otra pregunta que quiero preguntar: ¿hay un *1984* en el socialismo latinoamericano? Que no se diga que, ante la agresividad imperialista de Reagan, no debemos *ahora* ocuparnos de este problema; pues precisamente porque *lo principal* es luchar contra el imperialismo que nos *explota* —la palabra queda pequeña ante la inmensidad de la desgracia que nos amenaza— es que resultaba hoy ineludible fortalecer una alternativa democrática en el interior del socialismo y denunciar los peligros de un *1984*.

Nuestro *1984* está en Cuba y también en Nicaragua; está en El Salvador y en Guatemala; en Granada y en Perú; en tantos lugares nuestros donde la revolución ha quedado herida; sus cicatrices extrañas se llaman: purgas en los partidos comunistas, ajustes de cuentas entre grupos revolucionarios, terrorismo contra los disidentes, Roque Dalton, Bishop...

Es de todos sabido que a fines de los años sesenta ocurrieron cambios en Cuba que introdujeron una importante dosis de intolerancia y de dureza en el sistema político: el llamado «caso Padilla» fue una muestra de formas rígidas de coerción, que no consiguió otra cosa que —dice Cortázar acertadamente— «un estado de temor permanente, un pregusto de todo lo que en última instancia desemboca en el terror de *1984*. Esto lo saben de sobra los cubanos, y aquellos que hoy lo nieguen se cuentan seguramente entre quienes estuvieron más atemorizados y más callados en aquel momento... Mi crítica, por más solidaria que fuese, me valió siete años de silencio y de ausencia...» ¹⁶.

Los extraordinarios logros socialistas en Cuba nunca podrán ser ocultados por las críticas reaccionarias: basta saber lo que se ha logrado en extensión de la educación y la salud, para sólo mencionar lo más espectacular, para tener una idea de la profundidad de las transformaciones. Pero la más larga y apologética de las listas de logros de la revolución cubana no borra los problemas: deformaciones económicas derivadas del monocultivo, tasas peligrosas de ausentismo, elevado grado de negligencia en el trabajo entre algunos sectores, defectos en los mecanismos de racionamiento y, tal vez lo peor, precariedad de los procesos democráticos en el sistema político y falta de tolerancia y pluralismo en las instancias culturales. ¿Es posible manifestar públicamente nuestro total rechazo a la existencia de campos de reclusión para lograr la «rehabilitación» de prisioneros políticos, sin desencadenar la ira del gobierno cubano? ¿Tenemos derecho a dudar de que sea necesario tener en cautiverio a miles de presos políticos en Cuba? ¹⁷. ¿Podemos hacerlo sin ser tildados de intelectuales burgueses, de agentes de la CIA o de reaccionarios y metafísicos? ¹⁸.

Es bien sabido que no existe ese derecho: que quien haga crítica corre el riesgo de sufrir —por lo menos— los siete años de vacas socialistas flacas, ausentes y silenciosas que

le impusieron a Cortázar. Quien hace críticas al Estado es visto como enemigo (o le «sirve objetivamente», como se dice en la jerga política); es prácticamente imposible, a los ojos de la mayoría de los gobiernos del «socialismo real» actuales, *ser crítico y al mismo tiempo defender al socialismo*. La razón de esta sinrazón difícilmente la podemos comprender fuera de los países socialistas, pues aquí, de una u otra manera, sabemos que las diferentes corrientes de izquierda (desde trotskistas y maoistas hasta comunistas y socialistas) al menos tendencialmente estamos del mismo lado frente al imperialismo y la derecha. Siempre que entre nosotros ocurre que se persigue al «enemigo interno», podemos estar seguros de encontrar la influencia de una razón de Estado proveniente de los países socialistas: *porque en esos países existen contradicciones antagónicas «en el seno del pueblo»*: existen profundas escisiones y fracturas. Allí domina un nuevo sistema de explotación que genera agudas contradicciones. Si ello no fuera así, ¿cómo podríamos explicar las grandes represiones masivas de la época de Stalin, las aplastantes intervenciones soviéticas en Checoslovaquia y Afganistán, la persecución de sindicatos obreros en Polonia, los conatos de guerra entre países socialistas? Ya conocemos la explicación maniquea: no hay contradicciones internas, es la presencia de la larga mano del imperialismo. ¿Pero quién va a creer que el imperialismo convenció a los millones de soviéticos que fueron asesinados en los años treinta, que ilustró la primavera de Praga, que organizó a los obreros polacos o que guía a los dirigentes chinos?

Sobre estos temas acaba de publicarse un libro de Octavio Paz¹⁹ que, una vez más, intenta enfrentarse al pensamiento marxista, su eterno interlocutor. A diferencia de muchos otros textos de Paz, éste nos decepciona con su mirada cansada y envejecida: sienes nubladas, vista nublada. El mundo actual le parece sumergido en el delirio del placer y la frivolidad, y encuentra que todo cuanto ocurre es repetición del pasado: «vivimos una verdadera *Vuelta* de los tiempos», dice. Antigua idea en él, que ahora gana terreno; Paz es un gran escrutador del pasado y nada hay más lejano a su pensamiento que las utopías, a pesar de que a veces pregona una veta anarquista que, en realidad, sería inútil buscar en su obra. Sus reflexiones sobre el «socialismo real» no se hacen, en este libro, en nombre de la esperanza o de la utopía; es el discurso del poder que nace de la clase media culta en nombre del sentido común y práctico. Es una variante del *pensar-doble* de la novela de Orwell, que permite mantener, simultáneamente dos ideas contrapuestas; la podríamos denominar como un *pensar-a-medias*. Este discurso resulta extraordinariamente atractivo y pegajoso; consiste en articular largas series de verdades a medias, de lugares comunes, de medias ideas y de medios conceptos, que por ser abandonados a medio camino, en forma sincopada, producen la impresión de ser sutiles. La otra mitad no enunciada es insinuada: basta completar la idea para rendirnos a la evidencia de que se trata de una banalidad; pero una cierta clase culta ha descubierto que basta callar u oscurecer la mitad de un lugar común para dar la impresión de finura; algunos periodistas franceses son unos maestros de este arte, que no pocos intelectuales cultivan, con desmedido entusiasmo. Generan una verdadera multiplicación torrencial e innecesaria de entidades, a la que le vendría muy bien un recorte con las famosas «tijeras» de Occam. Por cierto que los lectores encontrarán un buen antídoto a esta explosión de fracciones de idea en la bellísima novela de Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, donde Guillermo de Occam es reinterpretado como personaje de una acción lógico-policíaca.

Una explosión del tipo mencionado le ocurre a Paz cuando se refiere al socialismo: su pluma chorrea una retahíla excesiva de medias verdades y conceptos de los años cincuenta; no comprende en lo más mínimo la nueva discusión de la izquierda sobre la naturaleza del «socialismo real»: le parece que «lo que hoy se discute ya fue discutido»²⁰. Sin embargo, lo que resulta terriblemente desagradable es descubrir en Paz gérmenes del 1984 en su discurso político, cuando se erige en implacable juez de la historia y la biografía de los hombres, y en nombre de una tolerancia que no ejerce quiere instaurar la tira-

nía de sus juicios. ¿A nombre de qué poder se permite hablar de «el feliz chapotear en el lodo de un Aragon»? ¿Qué horrendo impulso lo conduce a poner en la balanza, para comparar y cuantificar el peso de la abyección, a Ezra Pound y a Louis Aragon? Véase esta incitación a la cacería de monstruos: «Por un mecanismo moral y psicológico que todavía no ha sido descrito —dice Paz—, Thorez, Togliatti, La Pasionaria y los otros no sólo aceptaron la mentira sino que colaboraron activamente a su difusión». He aquí, encerrada en la celda de las medias verdades que insinúan horrores psico-morales jamás descritos, la tragedia compleja de hombres y mujeres que vivieron en el parteaguas de dos mundos y que sufrieron un loable pero doloroso desgarramiento interno.

Hay algo en la naturaleza del poder que provoca que sus servidores aborrezcan cualquier cambio en las ideas o en la conciencia de quienes son considerados súbditos de alguna hegemonía. Muchas mentes burocratizadas se han preguntado, también, por los extraños mecanismos morales y psicológicos que llevaron a Octavio Paz, de ser durante muchos años un representante diplomático del despotismo mexicano a convertirse en un crítico del ogro filantrópico. Desgraciadamente, a veces Paz se coloca en el mismo lugar que sus censores.

De esta manera ha sido evocado de nuevo el monstruo: traidor es quien muda sus ideas; quien renuncia, quien critica a sus compañeros; quien debe soportar que le coloquen el arquetipo infamante: *Judas, desertor, renegado, tráfugo, disidente, infiel...* Ya sabemos que es muy delgado el muro que divide la *discrepancia* de la *infidelidad*, que separa la «contradicción en el seno del pueblo» de la «infiltración imperialista».

Este monstruoso arquetipo se convierte en una pieza fundamental de las maquinarias estatales no democráticas (y de los temperamentos autoritarios). En sociedades en las que sólo existe una opción política —el partido oficial en el poder— las discrepancias corren el riesgo de constituirse en manifestaciones de un supuesto «enemigo interno» (que, evidentemente, es una infiltración del «enemigo externo»).

Veamos un ejemplo. En un libro reciente ²¹ el ministro cubano de cultura, en contestación a críticos europeos, explica acertadamente las razones históricas que condujeron al advenimiento en Cuba de un régimen de partido único: por la fusión del Movimiento 26 de julio, el Partido Socialista Popular y el Directorio Revolucionario y la ausencia de partidos socialdemócratas o democrático-burgueses. El proceso histórico explica las razones de la inexistencia de alternativas políticas distintas a las que se fusionaron en el actual partido comunista: pero ello no significa que deba cerrarse la posibilidad del pluralismo para el futuro. El pasado no debe engullir al futuro. ¿Dónde podrán ubicarse las fuerzas políticas que se desprenden de las nuevas contradicciones? ¿Se les dejará como única opción la salida por el Mariel y el exilio? El actual sistema electoral, que excluye el acceso directo a las candidaturas e instaura un proceso piramidal de representaciones, no garantiza la posibilidad de una oposición dentro del sistema (es decir, que no sea antisocialista). El propio Armando Hart establece la imposibilidad de tal alternativa: «...nosotros *podemos respetar a una persona que sea de derecha* y que, consecuentemente, asuma posiciones de derecha; podemos respetarla aunque tengamos con ella contradicciones profundas. Podemos reconocer, incluso, que es una persona honesta, puesto que cree sinceramente en sus ideas y las sostiene. Son, por decirlo así, *reaccionarios de corazón*. Pero esas personas que han salido de nuestro país y que se decían de izquierda son, simplemente, *tráfugas: desertores de una idea*. Compartieron una causa, estuvieron en Cuba durante mucho tiempo —algunos hasta dirigieron instituciones culturales de distinto tipo— y después desertaron, traicionaron sus ideas y la confianza que se había depositado en ellos. Quiere decir que son *traidores* ²².» Estas duras palabras, que nos dejan estupefactos, revelan toda la dimensión del problema: *no hay lugar para diversas opcio-*

¹⁵ La teoría de P. González Casanova según la cual «en los países socialistas la lucha de clases subsiste» (pág. 15) en una situación donde en el sistema de estratificación «en ningún caso se trata de clases» (pág. 17) no parece convincente: ¿lucha de clases sin clases sociales? Eso sí suena un poco metafísico... (*op. cit.*).

¹⁶ *Op. cit., loc. cit.*

¹⁷ En 1965, Fidel Castro admitió públicamente la existencia de 20.000 presos políticos.

¹⁸ Héctor Schmucler, en excelente carta abierta a Cortázar sobre el 1984 nos recuerda lo que Fidel Castro le contestó a los intelectuales que hicieron críticas en torno al «caso Padilla»; el 30 de abril de 1971, en la clausura del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura, en La Habana, Fidel Castro dijo: «Pero lo que es con Cuba no podrán disfrutar así ni defendiéndola. Cuando la vayan a defender les diremos: no nos defiendas, compadre, no nos defiendas que no nos conviene que nos defiendas (...). Tendrán cabida en nuestro país únicamente los revolucionarios, ya saben señores intelectuales burgueses y liberalistas burgueses y agentes de la CIA y de las inteligencias del imperialismo...». Cfr. «Carta a Julio Cortázar», *Sábado*, 3 de diciembre de 1983.

¹⁹ *Tiempos nublados*. Seix Barral, 1983.

²⁰ *Op. cit.*, pág. 20. Esta misma impresión tuve cuando discuti con él mis ideas sobre el socialismo, expuestas en mi libro *Las redes imaginarias del poder político*: no salía de las denuncias del estilo de las que hicieron algunos intelectuales hace cuarenta años. Sigo pensando que Paz —*malgré lui*— forma parte del universo de la izquierda, pero me apena verlo detenido en viejos argumentos superficiales y empeñado en hacer una militancia *pour épater les communistes*.

²¹ Armando Hart: *Cambiar las reglas del juego*. Entrevista de Luis Báez. Ed. Letras Cubanas. La Habana, 1983.

²² *Op. cit.*, pág. 38. Subrayados míos.

