

OTRAS VOCES

UNA LECTURA PRAGMATISTA DE LOS ESCRITOS POLÍTICOS DE OCTAVIO PAZ

Gabriel Palumbo

U.B.A. – Ciudadanía y Democracia

RESUMEN: En búsqueda de otras voces que hablen de política, el presente ensayo intenta encontrar en la literatura política de Paz, rastros que permitan establecer un itinerario pragmatista. No se trata tanto de encontrar, a modo de los estudios de recepción, las huellas de las lecturas pragmatistas de Octavio Paz como de sostener que en el temperamento y sobre todo en las modificaciones de su pensamiento político pueden encontrarse motivos de reflexión actual sobre las democracias latinoamericanas. El valor de la libertad, la supremacía de la democracia y el espíritu de experimentación presentes en su obra, nos acercan a una posibilidad común en Iberoamérica de pensar la Democracia con actitud pragmatista. En este ensayo propongo utilizar a Paz desde el Pragmatismo para narrar la política democrática desde otras orillas, vitalmente comprometida con la reforma social, expresando a la vez una forma cultural y una pedagogía.

Palabras claves: filosofía, pragmatismo, literatura, democracia, emotividad, liberalismo, experimentación

ABSTRACT: *In search of Other Voices related to politics, the present essay intends to find in Paz' political literature traits which enable us to establish a pragmatist route. It is not a question of finding, as in the reception studies, the signs of Paz' pragmatist reading, but rather to sustain that in the temperament and above all in the modifications of his political thought, reasons for present reflexion over Latinamerican democracies can be found. The value of liberty, the supremacy of democracy and the spirit of experimentation that can be found throughout his work, lead us to share a common possibility to think Democracy with a pragmatist attitude, in all the Hispanic World. In this essay I intend to use Paz' heritage from the Pragmatics point of view in order to describe the democratic politics of other latitudes, vitally engaged in social reform, and which express, at the same time, a cultural form and a pedagogy*

Keywords: philosophy, pragmatism, literature, democracy, emotionally, liberalism, experimentation

¿Trasluce la poética una filosofía política? ¿Se deja ver a través de las palabras del poeta una manera de mirar lo político como hecho humano, cómo vitalismo enérgico de la vida en común? En 1951, Octavio Paz publica en *Sur*, la revista de Victoria Ocampo, un artículo denunciando los campos de concentración soviéticos. Antes, se había pronunciado a favor de la república española y sostenido críticas fuertes hacia las tendencias excesivamente mercantiles de las democracias liberales capitalistas de occidente. Movedizo, atento y permisivo con sus propias fricciones intelectuales, Octavio Paz nos devuelve una imagen infrecuente, la del intelectual que no hace de la reflexión política su centro de actividad pero que a la vez no se desentiende de los procesos de la historia, de las ideas y de las instituciones. Mi interés no es aquí establecer la relación directa de la obra de Paz con el pragmatismo, ni mencionar o repasar los libros filiados en esa tradición filosófica que alguna vez pudieron ser leídos por el poeta mexicano. Mi intención, más bien instrumental, es la de pensar al ensayismo político de Paz como un compañero de viaje hospitalario para con las preocupaciones que tenemos los pragmatistas cuando observamos la política. De la constelación de problemas que Octavio Paz presenta en lo que podríamos llamar sin sonrojo su filosofía política encontramos trazas en la obra de Dewey, de Santayana, de Rorty, en fin, marcas claras relacionadas con el pensamiento político pragmatista. Dos convicciones animan mi acercamiento, que supongo pragmatista, a la obra de Paz. Por un lado una potente sensación de que resulta más útil, al menos para mí, tomar al pragmatismo como una manera de mirar, como una actitud que como una formulación filosófica acabada, metódica y en búsqueda de sus portadores legítimos. Me siento animado (y ahí va la segunda convicción) por lo sostenido por Aurelia Di Berardino, aquello de que la contemporaneidad ha generado insospechados pragmatistas resistiéndose a su vez al etiquetamiento de las autopostulaciones. Así, veo un filósofo en el poeta y leo pragmatismo en el autor de *El Laberinto de la Soledad*.

Si revisamos las preocupaciones políticas de Paz, sus búsquedas y hasta sus aparentes contradicciones, la libertad, la democracia y el Estado son tópicos reflexivos presentes y constantes y la combinación de esos problemas forman una verdadera trama asimilable con el temperamento pragmatista.

La libertad, pensada como libre albedrío y como espacio de búsqueda de la igualdad, es interpretada por Paz como condición necesaria para la realización democrática. Pero conocía Paz que las palabras nos juegan muy a menudo malas pasadas y su idea de libertad combina elementos pragmatistas para prevenirnos de ese problema. En *La tradición Liberal*, ensayo que se editó en 1984 abriendo *Hombres en su siglo* Paz escribe:

“...Apenas la libertad se convierte en un absoluto deja de ser libertad: su verdadero nombre es despotismo.....” (Paz, 1984:14)

Puede leerse en Paz el desvelo por los usos de las palabras. Sabía Octavio paz, tanto como Dewey, que las palabras expresan ideas y que las ideas tienen consecuencias y advirtió además sobre las composiciones de poder que se inscriben en la relación entre las palabras y las acciones políticas. Comparte con John Dewey el ocuparse en destacar que las mismas palabras (y por eso también acciones) pueden decir diferentes cosas y que estas motivaciones tienen una naturaleza definicional que reclama su condición política. La relación con el relativismo, histórico y político, aparecen tan a primera mano que pueden encandilar peligrosamente. Es cierto que existe en Paz y en el pragmatismo una suerte de compartido antirrepresentalismo que hace girar las epistemologías de uno y otro en sentido pragmatista. Desde donde veo las cosas, Paz y el pragmatismo comparten la crítica potente sobre las determinaciones históricas, sobre los significados unívocos y sobre las tendencias totalitarias que empiezan en la epistemología y terminan en la política, pero no creo que llevarsen este relativismo más lejos. El relativismo del pragmatismo clásico, que como ha escrito Jaime Nubiola se muestra diferente en matices con el planteo de Rorty, no admite tan fácilmente la escisión entre lo público y lo privado y no concede tanto frente a la posibilidad reformista de la filosofía política o más bien de la experiencia humana. Las posiciones de Rorty se revelan así y paradójicamente como más inútiles para la política y admiten críticas filosóficas y políticas. Las primeras referidas al temperamento relacional propio del pragmatismo clásico (Aquí hay que tener en cuenta que estamos frente a un problema en la lectura que podemos hacer de la obra de Rorty. Mientras por un lado enfatiza sobre lo innecesario de vincular la vida personal y privada con las consideraciones públicas, por el otro reafirma la condición pragmatista según la cual las cosas son lo que son por el contacto que tienen con otras cosas y fenómenos. Así, entre el relativismo [radical] rortyano y sus enunciado panrelacionistas parece haber una

grieta que propone cierto interesante debate). La segunda crítica, propiamente política, importa en este ensayo y refiere a la riqueza de la práctica intelectual cuando se vincula al debate público.

Y continúa Paz

“....La libertad no es un sistema de explicación general del universo y del hombre. Tampoco es una filosofía: es un acto, a un tiempo irrevocable e instantáneo, que consiste en elegir una posibilidad entre otras....”. (Paz, 1984:14)

“...No hay ni puede haber una teoría general de la libertad porque es la afirmación de aquello que, en cada uno de nosotros, es singular y particular, irreductible a toda generalización. Mejor dicho: cada uno de nosotros es una criatura singular y particular. La libertad se vuelve tirana cuando pretendemos imponerla o otros...” (Paz, 1984:14)

La filosofía política de Paz recupera entonces, y de manera vigorosa, la centralidad de la singularidad subjetiva y propone (en un discurso que diera el poeta mexicano en Jerusalem) pensar a la historia como el escenario de la manifestación de la libertad. La antropología que se puede leer en Paz, en su poética y en su ensayística, habilita la vecindad con Dewey allí donde existe el reconocimiento de la imposibilidad de pensar al individuo como extrasocial. En un mismo paso, Dewey, del mismo modo que la sociología de inspiración weberiana hiciera en su momento, rescata una forma de pensar la individualidad que aleja las tendencias críticas frente al pensamiento liberal y le devuelve al liberalismo toda su inicial impronta reformista. Paz, al igual que Dewey, realiza una recorrida histórica del pensamiento liberal en su pasaje del siglo XIX al XX para terminar rescatando el vínculo precioso entre liberalismo y democracia. En el caso de Dewey los componentes de su liberalismo son fuertemente reformistas, incluso radicales. Sostiene Dewey que,

Para poder sostenerse en las condiciones actuales, el liberalismo debe hacerse radical, en el sentido de que en lugar de utilizar el poder social con la finalidad de mejorar las malas consecuencias del sistema actual, debe usarlo para cambiar el sistema (Dewey, 1952:119)

Paz, en cambio, recupera la tradición liberal decimonónica mexicana, marca sus límites y aboga por la recuperación de su ideario en la reconstrucción democrática de su país y la región. La versión del liberalismo que comparten Octavio Paz y el pragmatismo (sobre todo el clásico) prepara el terreno para el ejercicio reflexivo de mayor envergadura política, constituido por el pensamiento alrededor de la democracia. La primera aproximación marca el resto, para ambos la democracia está lejos de ser un conjunto de reglas o un sistema por el que establecer ganadores y perdedores dentro del espacio público y mucho menos es un esquema procedimental. La democracia es una

forma de vida, es una muestra histórica del más enérgico vitalismo de la experiencia humana. Para Dewey la democracia era la plataforma en donde podría desplegarse más eficazmente la organización de la inteligencia. La tesis deweyana sostiene que la democracia promueve mayores posibilidades de consulta mutua, (más interacciones), mayor probabilidad de participación de las inteligencias involucradas en el proceso social.

Paz veía en la democracia mucho más que una idea. Percibía la presencia de la cultura y de las prácticas democráticas en la historia como un avance civilizatorio no exento de críticas pero indispensable en el camino de la libertad. Por otro lado paz vivía la democracia como el acceso definitivo de su país a una modernidad que había resultado históricamente esquiva. En la ensayística política de Paz se advierte el sendero recorrido hacia la democracia como un ejercicio de aprendizaje audaz y reflexivo. Nunca estuvo Paz demasiado convencido de las bondades metafísicas de la democracia utilizada a modo de exorcismo frente a la tentación autoritaria y nunca sostuvo el ideal democrático sin críticas fuertes y consistentes. Con singular claridad y belleza, en un reportaje de setiembre de 1993, expresa Paz

...Pero la crítica del mundo moderno y sus horrores no me lleva a renegar de la democracia: a pesar de sus fallas, es uno de los pocos bienes verdaderos de la falaz civilización tecnológica. Los otros sistemas políticos están fundados en principios ajenos a los hombres: el mandato del cielo de los emperadores chinos, el Derecho Divino de los reyes absolutos, la voluntad de la historia y del proletariado de los líderes comunistas. La democracia funda al pueblo en nombre del pueblo: es la ley que los hombres se dan a sí mismos. No es un destino promulgado desde lo alto o desde un más allá de la historia; no es una fe ni nos propone un absoluto..Es un modo de convivencia libre y pacífica. Nos enseña a dar la mano al vecino y a luchar contra el tirano.(Paz, 1993:271)

Quienes pensamos desde América del Sur los problemas de nuestra democracia en clave pragmatista y por eso liberal, tenemos un problema adicional al que no es conveniente escapar. El Estado, en nuestros países, adquiere una importancia institucional, simbólica y cultural más importante que en otras regiones. La primacía del Estado como actor político fundamental, más allá de que esto se constituya en una virtud o en un defecto, es un hecho en América del Sur y es necesario que nos pronunciemos. Octavio Paz entendió con claridad esto y una cuestión adyacente de relevancia, el carácter específico de cada conformación estatal en la región y las consecuencias diferenciadas que esto supone.. El Estado en México, en Perú, en Argentina, probablemente con menos vigor en Uruguay y Brasil, es quién genera las

condiciones de ciudadanía y quién limita su ejercicio. La peculiaridad de la forma estatal en el sur americano reside en que, como Jano, muestra por un lado una faz de modernización e incorporación y otra de exclusión y conservadurismo. Para completar el cuadro, el poco desarrollo del mercado y la escasa propensión (al contrario que en las sociedades sajonas en general y en los Estados Unidos en particular) al asociacionismo, vuelcan sobre el estado un papel protagónico que no siempre está en condiciones éticas e intelectuales para cumplir. En *El ogro filantrópico*, editado en 1979 y en donde reúne sus más importantes ensayos sobre el estado, sobre el compromiso de los intelectuales y sobre la revuelta, Paz resuelve trágicamente su relación reflexiva frente al estado en el siglo XX admitiendo la tesis harendtiana de *La Banalidad del Mal*.

Hablando sobre las esperanzas liberales y marxistas acerca del papel del estado en la organización social, Paz sostiene

“.....Esperanzas y profecías evaporadas: El Estado del siglo XX se ha revelado como una fuerza más poderosa que la de los antiguos imperios y como un amo más terrible que los viejos tiranos y déspotas. Un amo sin rostro, desalmado y que obra no como un demonio sino como una máquina.” (Paz, 1983:85)

El crecimiento desmedido de un Estado con componentes históricos paternalistas y conservadores, sumado al ejercicio enunciativo y práctico de las expresiones revolucionarias que también hacen de la conquista del estado su norte en términos de lucha política, son ejemplos perniciosos de la omnipresencia estatal y complican la emergencia de una sociedad justa. No es difícil asimilar los cambios en la percepción sobre el estado a los cambios en las concepciones políticas de Paz, a mayores críticas sobre el Estado y su papel, va en aumento sus consideraciones cargadas de liberalismo. Llegados hasta aquí, ¿Le haríamos justicia a Paz si presumiéramos la presencia en su obra de una teoría del Estado? Tal vez no, no al menos si no establecemos claramente que las percepciones sobre el Estado de Paz son, como toda su ensayística política, asistemáticas, provisionales y temperamentales culturales. Y si decimos eso, ¿acaso no podemos hablar de una proximidad con lo que entendemos de la relación entre pragmatismo y política? La filosofía política de Octavio Paz encuentra su mayor riqueza allí donde se construye de modo asistemático en términos teóricos. La voz política de Paz carece de profesionalismo y se expresa en el reconocimiento de la virtud de la imaginación y la creatividad. Allí reside toda su potencia.

Leer a Paz dejándose acompañar por el pragmatismo abre una puerta estimulante y la mayor radicalidad de este contacto es la de establecer una relación

virtuosa, poética y viva entre la política y la experimentación y la afectividad. En otros ensayos he intentado vincular la emotividad con el conflicto democrático, insisto hoy en su utilidad, en la impensada dimensión que es capaz de adquirir la palabra pública cuando se carga de un sentido afectivo y experimental. John Dewey nos ha enseñado sobre la vinculación intrínseca entre la relatividad histórica y el método experimental, cito brevemente *El Hombre y sus Problemas*:

“...El significado del individuo con respecto a la política social cambia al cambiar las condiciones en que viven los individuos...” (Dewey,1952:123)

Tiempo significa cambio, sostiene Dewey y busca en el experimentalismo el carácter reformista de un nuevo liberalismo social integral

“...El viejo liberalismo, al ser absoluto, era ahistórico. Tenía por sustrato una filosofía de la historia que afirmaba que la historia, como el tiempo en el sistema newtoniano, significa solamente una modificación de relaciones externas; que ésta es cuantitativa, no cualitativa, o interna...” (Dewey,1952:123)

Para Dewey el carácter experimental es asimilable a los criterios científicos, políticos y sociales. No es difícil inferir entonces que una forma política eficaz debería contener esos postulados al tiempo de intentar contener los cambios en la subjetividad y ser lo suficientemente flexible como para dar cuenta de la incerteza propia del mundo social

“.....La confianza del liberalismo en los procedimientos experimentales, trae consigo la idea de la continua reconstrucción de las ideas de individuo y libertad, en íntima conexión con los cambios en las relaciones sociales...” (Dewey,1952:123)

Lo que para Dewey y el pragmatismo es experimentación, para el poeta Paz es imaginación. En el pensamiento político de Paz irrumpe imprevistamente la voz pragmatista vinculando la existencia misma de la experiencia política a un tipo de imaginación particular. Escribe Paz en *El Ogro Filantrópico*,

“...Creo que, como los otros países de América Latina, México debe encontrar su propia modernidad. En cierto sentido debe inventarla...” (Paz,1983:99)

La imaginación política de Paz recupera la actitud pragmatista a favor de una filosofía de la experiencia mundana cargando la escena de afectividad.

“...Pero inventarla a partir de las formas de vivir y morir, producir y gastar, trabajar y gozar que ha creado nuestro pueblo. Es una tarea que exige aparte de circunstancias históricas y sociales favorables, un extraordinario realismo y una imaginación no menos extraordinaria.” (Paz,1983:99)

En Los ideales de la vida, William James recurre a la afectividad para transformar, impensada e inadvertidamente, a su filosofía en filosofía política. En el prólogo de la edición en español de este extraño volumen, Juan Mantovani trae al lector referencias de Santayana, que no adhirió nunca del todo a las propuesta de James, pero que valoró, y mucho, el temperamento filosófico del autor de Las variedades de la experiencia religiosa. Lo que sorprendió a Santayana en su momento fue la carencia de un tono lógico en esa primera versión jamesiana y su desapego por la especulación metafísica.

“...Lo que adquirí de él fue, más que nada, eso que él nunca enseñó de una manera explícita, pero que yo asimilé del fondo de su espíritu y de su doctrina. Era lo más importante de esto, si no me engaño, un sentir de lo inmediato, de lo relativo al hecho súbito de la experiencia, no adulterado ni explicado...”(James, 1944:16)

Leo una proximidad interesante cuando leo a Paz y leo a James. El mexicano reclama imaginación y emotividad para recrear la vida política y James pide una filosofía que se vuelve política cuando es emotiva. Cito a James en el mismo libro abriendo el capítulo II, titulado sugerentemente “Una singular ceguera de los seres humanos”,

“Nuestros juicios sobre el valor de las cosas grandes o pequeñas, depende de los sentimientos que las mismas despiertan en nosotros. Cuando reputamos preciosa una cosa como consecuencia de la idea que formamos de ella, es porque la idea está ya asociada a un sentimiento. Si estuviéramos radicalmente privados de nuestros sentimientos y en su virtud pudiesen las ideas reinar por sí solas en nuestra mente, nos hallaríamos completamente libres de todas nuestras simpatías y antipatías, y seríamos incapaces de atribuir mayor significación o importancia a una que otra situación, a una que otra experiencia de nuestra vida. Ahora bien: la ceguera de que quiero hablaros es la que todos sufrimos con relación a los sentimientos de las criaturas y de las personas diferentes de nosotros” (James, 1944:59)

En su reconocimiento del sufrimiento ajeno James se vuelve radicalmente político y resalta una vez más la importancia de la afectividad. Esa afectividad que Paz va a colocar en un primerísimo plano cuando se refiere a la posibilidad de reconstrucción política en clave democrática de América del sur. En una charla con Juan Cruz que se editó en *Itinerario*, en Junio de 1992, Paz sostiene una potente apuesta por la creatividad de un presente aún innominado y todavía esquivo. El planteo de Paz es optimista y exigente con el futuro y reclama una nueva filosofía política que rescate la

tradicón interrogativa y renueve las respuestas. Clásico y reformista a la vez, crítico y humanista, Paz se recrea a sí mismo en la búsqueda artística de la experiencia política. Octavio Paz había pedido a sus contemporáneos curarse de la intoxicación de las ideologías simplistas y simplificadoras y buscaba ahora en las nuevas generaciones respuestas adecuadas. Creo que el centro de esas respuestas es compartido por el pragmatismo, no puedo dejar de leer a Dewey, a James o al mismo Rorty cuando leo,

“...Creo que el pensamiento político de mañana no podrá ignorar ciertas realidades olvidadas o desdeñadas por casi todos los pensadores políticos de la modernidad. Hablo del inmenso y poderoso dominio de la afectividad: el amor, el odio, la envidia, el interés, la amistad, la fidelidad. Es bueno volver a los clásicos para apreciar el influjo de las pasiones en las sociedades...”(Paz,1993:164)

Me pregunto si cualquiera de nosotros, de no saber a quién pertenece, no podría atribuir a un pensador pragmatista el siguiente párrafo,

“Si se quiere saber lo que significa la ambición, la envidia o los celos, nuestros sociólogos deberían leer o releer Macbeth, Otelo, Hamlet. Y lo que digo de Shakespeare puede extenderse a Balzac, Stendhal, Tolstoi, Galdós. Y claro está, a los poetas, a Dante y a Milton, a Quevedo y a Machado, a Hugo que profetizó los Estados Unidos de Europa. El nuevo pensamiento político no podrá renunciar a lo que he llamado “la otra voz”, la voz de la imaginación poética. La vuelta de los tiempos será el tiempo de la reconquista de aquello que es irreductible a los sistemas y las burocracias, el hombre, sus pasiones, sus visiones”(Paz,1993:164)

Esas otras voces pueden pensarse como las voces que hablan de política con otro léxico, con otro tono y otra musicalidad. Son poetas pero pueden ser profesores de filosofía, escritores o escultores. El idioma en que esta emotividad nos habla e interpela es el de la impureza, la mezcla entre tradiciones, mitologías y saberes. Reconocer en la mixtura, la convivencia y los conflictos colaborativos entre lenguajes el legado común de Octavio Paz y de los pragmatistas nos otorga señales para romper la insinceridad de la mayoría de los discurso políticos del presente.

Más allá de las enumeraciones temáticas, de marcar referencias en la obra de Paz de filósofos pragmatistas, se trata de asumir una actitud relacional con su ensayística política. Paz puede ayudarnos en la conversación necesaria para encontrar los signos que permitan encontrarnos, puede colaborar en la factura común de un léxico nuevo que permita responder a los problemas de nuestras democracias. Las consecuencias políticas de la incorporación de la afectividad de la experiencia humana en el lenguaje y el pensamiento democrático son imprevisiblemente radicales. La sinceridad emotiva de la acción política puede ayudar al renacer de las esperanzas

sociales que son imprescindibles para imaginar una vida en común. La preocupación de Paz por el presente resulta hereditaria, no como rasgo de inmediatez sino como un modo pragmático de sentir, pensar y actuar a favor de la salida del sol y del brotar de las flores espontáneas de la vida.

BIBLIOGRAFIA:

PAZ, Octavio. *Itinerario*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

PAZ, Octavio. *El ogro filantrópico*. España: Seix Barral, 1983.

PAZ, Octavio. *Sueño en Libertad*. Barcelona: Seix Barral, 2001.

PAZ, Octavio. *Hombres en su siglo*. Barcelona: Seix Barral, 1984.

PAZ, Octavio. *Tiempo nublado*. Barcelona: Seix Barral, 1983.

JAMES, William. *Los ideales de la vida*. Buenos Aires: El Ateneo, 1944.

DEWEY, John. *El hombre y sus problemas*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1952.

RORTY, Richard. *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Paidós Básica, 1996.