¿Es moderna nuestra literatura?

por Octavio Paz

Decir que la literatura de Occidente es *una,* provoca inmediatamente legítimas repulsas: ¿qué tienen en común el endecasílabo italiano y el yámbico inglés, Camoens y Hölderlin, Ronsard y Kafka? En cambio, parece no sólo razonable sino innegable afirmar que la literatura de Occidente es un *todo.* Cada una de las unidades que llamamos literatura inglesa, alemana, italiana o polaca, no es una entidad independiente y aislada sino en continua relación con las otras. Corneille leyó con provecho a Juan Ruiz de Alarcón y Shakespeare a Montaigne. La literatura de Occidente es un tejido de relaciones; los idiomas, los autores, los estilos y las obras han vivido y viven en perpetua interpenetración. Las relaciones se despliegan en distintos planos y direcciones. Unas son de afinidad y otras de contradicción: Chaucer tradujo el *Roman de la Rose* pero los románticos alemanes se alzaron contra Racine. Las relaciones pueden ser espaciales o temporales: Eliot encontró, al otro lado del Canal de la Mancha, la poesía de Laforgue y Pound, al otro lado del tiempo, en el siglo XII, la poesía provenzal. Todos los grandes movimientos literarios han sido transnacionales y todas las grandes obras de nuestra tradición han sido la consecuencia —a veces la réplica— de otras obras. La literatura de Occidente es un todo en lucha consigo mismo, sin cesar separándose y uniéndose a sí mismo, en una sucesión de negaciones y afirmaciones que son también reiteraciones y metamorfosis.

Literatura en movimiento y, además, literatura en expansión. No sólo se ha extendido a otras tierras (América, Australia, África del Sur) sino que ha creado otras literaturas. En uno de sus extremos han surgido las literaturas eslavas; en el otro, las literaturas americanas de lengua inglesa, castellana, portuguesa y francesa. Muy pronto una de esas literaturas —la norteamericana— se volvió universal, quiero decir, parte constitutiva de nuestro universo cultural e histórico. Imposible concebir a los siglos XIX y XX sin Melville, Poe, Whitman, James, Faulkner, Eliot. La otra gran literatura universal fue la rusa. Digo *fue* porque, a diferencia de la norteamericana que no ha cesado de darnos grandes poetas y novelistas a lo largo de este siglo, la rusa ha sufrido un eclipse. Pero la palabra *eclipse* es inexacta pues designa un fenómeno natural y que escapa a la voluntad de los hombres, mientras que la destrucción de la literatura rusa fue una empresa realizada voluntariamente por un grupo. Lo extraordinario de este caso, único en la historia moderna —la tentativa de Hitler al final falló— es que esa destrucción fue la consecuencia de un proyecto histórico prometeico y que se proponía cambiar tanto a la sociedad como a la naturaleza humana. La decepción de un cristiano del siglo II que resucitase y se diese cuenta de que han pasado dos mil años sin que se haya realizado la Segunda Vuelta de Cristo, juzgada inminente en su época, sería menor que el rubor que sentirían Marx y Engels si pudiesen ver con sus ojos la suerte de sus ideas un siglo y medio después de publicado el *Manifiesto Comunista.* Cierto, en los últimos años hemos presenciado el renacimiento de la literatura rusa: Solyenitzin, Sinyavsky, Brodski y otros. Pero la influencia de estos escritores es moral, no literaria, Solyenitzin no es un estilo sino una conciencia; sus obras, más que una visión del mundo, son un testimonio del horror de nuestro mundo.

La tercera literatura occidental no-europea es la latinoamericana, en sus dos grandes ramas: la portuguesa y la castellana. (El caso de la francoamericana es distinto.) Aunque la evolución de las literaturas brasileña e hispanoamericana ofrece grandes analogías y similitudes, ha sido una evolución independiente. Su historia hace pensar en dos gemelos que el azar ha colocado en dos ciudades contiguas pero incomunicadas y que al enfrentarse a circunstancias parecidas, responden a ellas de una manera semejante. A pesar de que los poetas brasileños y los hispanoamericanos han sufrido durante este siglo las mismas influencias —el simbolismo francés, Eliot, el surrealismo, Pound— no ha habido la menor relación entre ellos, salvo en los últimos años. Lo mismo puede decirse de la novela, el teatro y el ensayo. Además, la historia del Brasil ha sido distinta a la de los otros países latinoamericanos. Por todo esto, en lo que sigue sólo me ocuparé de la literatura hispanoamericana.

En sus comienzos nuestra literatura fue mera prolongación de la española, como la norteamericana lo fue de la inglesa. Desde fines del siglo XVI las naciones hispanoamericanas, sobre todo los virreinatos del Perú y de Nueva España, dieron figuras de relieve a la literatura castellana. Apenas si es necesario recordar al dramaturgo Ruiz de Alarcón y a la poetisa

Sor Juana Inés de la Cruz. En la obra de ambos no es imposible encontrar ciertos rasgos y acentos que delatan su origen americano; estas singularidades, por más acusadas que nos parezcan, no los separan de la literatura española de su época. Ruiz de Alarcón es distinto a Lope de Vega pero su teatro no funda otra tradición: simplemente expresa otra sensibilidad, más fina y menos extremada; Sor Juana es superior a sus contemporáneos de Madrid pero con ella no comienza otra poesía: con ella acaba la gran poesía española del siglo XVII. La literatura hispanoamericana escrita durante los siglos XVIII y XIX comparte la general debilidad y mediocridad, con las contadas y conocidas excepciones, de la escrita en España. Ni el neoclasicismo ni el romanticismo tuvieron fortuna en nuestra lengua.

A fines del siglo pasado, fecundada por la poesía simbolista francesa, nace al fin la poesía hispanoamericana. Con ella y por ella, un poco más tarde, nacen el cuento y la novela. Después de un periodo de oscuridad, nuestros poetas y novelistas han ganado, en la segunda mitad del siglo, un reconocimiento universal. Hoy nadie niega la existencia de una literatura hispanoamericana, dueña de rasgos propios, distinta de la española y que cuenta con algunas obras que son también distintas y singulares. Esta literatura se ha mostrado rica en obras poéticas y en ficciones en prosa, pobre en el teatro y pobre también en el campo de la crítica literaria, filosófica y moral. Esta debilidad, visible sobre todo en el dominio del pensamiento crítico, nos ha llevado a algunos entre nosotros a preguntarnos si la literatura hispanoamericana, por más original que sea y nos parezca, es *realmente moderna*. La pregunta es pertinente porque, desde el siglo XVIII, la crítica es uno de los elementos constitutivos de la literatura moderna. Una literatura sin crítica no es moderna o lo es de un modo peculiar y contradictorio.

Antes de contestar a la pregunta sobre la ausencia de crítica en Hispanoamérica, hay que formularla con claridad: ¿se quiere decir que no existe una literatura crítica o que no tenemos crítica literaria, filosófica, moral? La existencia de la primera me parece indudable. En casi todos los escritores hispanoamericanos aparece esta o aquella forma de la crítica, directa u oblicua, social o metafísica, realista o alegórica. ¿Cómo distinguir en la obra de Azuela, por ejemplo, entre invención novelística y crítica política? Lo mismo puede decirse de Borges, un autor diametralmente opuesto al novelista mexicano y de Mario Vargas Llosa, un escritor muy distinto a Borges. Los cuentos de Borges giran casi siempre sobre un eje metafísico: la duda racional acerca de la realidad de lo que llamamos realidad. Se trata de una crítica radical de ciertas nociones que se dan por evidentes: el espacio, el tiempo, la identidad de la conciencia. En las novelas de Vargas Llosa la imaginación fabuladora es inseparable de la moral, más en el sentido francés de esta palabra que en el español: descripción y análisis de la interioridad humana. En los tres escritores la crítica está indisolublemente ligada a las invenciones y ficciones de la imaginación; a su vez, la imaginación se vuelve crítica de la realidad. Paisajes sociales, metafísicos, morales: en cada uno de ellos la realidad ha sufrido la doble operación de la invención verbal y de la crítica. La literatura hispanoamericana no es solamente la expresión de nuestra realidad ni la invención de otra realidad: también es una pregunta sobre la realidad de esas realidades.

No es accidental la constante presencia de la crítica —más como actitud vital que como reflexión y pensamiento— en la poesía y en la ficción de nuestra América. Se trata de un rasgo común a todas las literaturas modernas de Occidente. Esta es una prueba más —si es que es necesario probar algo por sí mismo evidente— de nuestra verdadera filiación: por la historia, la lengua y la cultura pertenecemos a Occidente, no a ese nebuloso Tercer Mundo de que hablan nuestros demagogos. Somos un extremo de Occidente —un extremo excéntrico, pobre y disonante. La crítica ha sido el alimento intelectual y moral de nuestra civilización desde el nacimiento de la edad moderna. La frontera entre la literatura moderna y la del pasado ha sido trazado por ella. Una pieza de teatro de Calderón está construida por la razón pero no por la crítica; es una razón que se despliega en el discurso de la providencia divina y su proyección terrestre: la libertad humana. En una novela de Balzac, por el contrario, la acción no se manifiesta como una demostración teológica sino como una historia gobernada por causas y circunstancias relativas, entre ellas las pasiones humanas y el acaso. Hay una zona de indeterminación en las obras modernas que es, asimismo, una zona nula: el hueco que han dejado las antiguas certidumbres divinas minadas por la crítica. Sería muy difícil encontrar una obra hispanoamericana contemporánea en la que no aparezca, de esta o de aquella manera, esa zona nula. En este sentido, nuestra literatura es moderna. Y lo es de una manera más plena que nuestros sistemas políticos y sociales, que ignoran la crítica y que casi siempre la persiguen.

La respuesta a la pregunta es menos inequívoca si, en lugar de literatura crítica, hablamos de crítica literaria, política y moral. Sin duda, hemos tenido buenos críticos literarios, de Bello a Henríquez Ureña y de Rodó a Reyes, para no hablar de los contemporáneos. ¿Por qué, entonces, se dice que no tenemos crítica en Hispanoamérica? El tema es vasto y complicado. Aquí me limitaré a esbozar un principio de explicación. Tal vez no sea *la* causa pero estoy seguro de que, al menos, es una causa.

Buena crítica literaria ha habido siempre; lo que no tuvimos ni tenemos son movimientos intelectuales originales. No hay nada comparable en nuestra historia a los hermanos Schlegel y su grupo; a Coleridge, Wordsworth y su círculo; a Mallarmé y sus martes. O si se prefieren ejemplos más próximos: nada comparable al *New Criticism* de los Estados Unidos, a Richards y Leavis en Gran Bretaña, a los estructuralistas de París. No es difícil adivinar la razón —o una de las razones— de esta anomalía: en nuestra lengua no hemos tenido un verdadero pensamiento crítico ni en el campo de la filosofía ni en el de las ciencias y la historia. Sin Kant tal vez Coleridge no habría escrito sus reflexiones sobre la imaginación poética; sin Saussure y Jakobson no tendríamos hoy la nueva crítica. Entre el pensamiento filosófico y científico y la crítica literaria ha habido una continua intercomunicación. En la edad moderna los poetas han sido críticos y en muchos casos, de Baudelaire a Eliot, es imposible separar la reflexión de la creación, la poética de la poesía. España, Portugal y sus antiguas colonias son la excepción. Salvo en casos aislados como el de un Ortega y Gasset en España, un Borges en Argentina y otros poetas y novelistas dotados de conciencia crítica, vivimos intelectualmente de prestado. Tenemos algunos críticos literarios excelentes pero en Hispanoamérica no ha habido ni hay un movimiento inelectual original y propio. Por eso somos una porción excéntrica de Occidente.

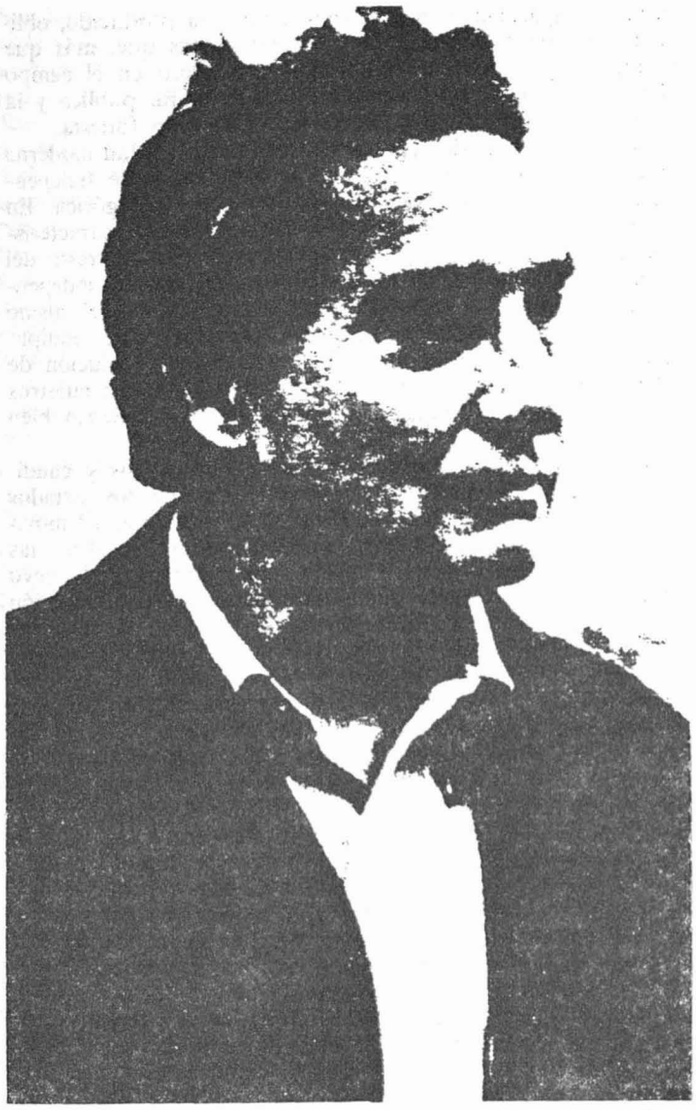
¿Cuándo comenzó nuestra excentricidad: en el siglo XVII o en el XVIII? Aunque no tuvimos un Descartes ni nada parecido a lo que se ha llamado la "revolución científica", me parece

que lo que nos faltó sobre todo fue el equivalente de la Ilustración y de la filosofía crítica. No tuvimos siglo XVIII: ni con la mejor buena voluntad podemos comparar a Feijoo o a Jovellanos con Hume, Locke, Diderot, Rousseau, Kant. Allí está la gran ruptura: allí donde comienza la era moderna, comienza también nuestra separación. Por eso la historia moderna de nuestros países ha sido una historia excéntrica. Como no tuvimos Ilustración ni revolución burguesa —ni Crítica ni Guillotina— tampoco tuvimos esa reacción pasional y espiritual contra la Crítica y sus construcciones que fue el Romanticismo. El nuestro fue declamatorio y externo. No podía ser de otro modo; nuestros románticos se rebelaron contra algo que no habían padecido: la tiranía de la razón. Y así sucesivamente... Desde el XVIII hemos bailado fuera de compás, a veces contra la corriente y otras, como en el periodo "modernista", tratando de seguir las piruetas del día. Por fortuna, nunca lo hemos logrado enteramente. No seré yo el que lo lamente; nuestra incapacidad para ponernos a tono ha producido, oblicuamente, por decirlo así, obras únicas. Obras que, más que excéntricas, hay que llamar excepcionales. Pero en el campo del pensamiento y en los de la política, la moral pública y la convivencia social, nuestra excentricidad ha sido funesta.

Según la mayoría de nuestros historiadores, la edad moderna comienza, en América Latina, con la Revolución de Independencia. La afirmación es demasiado general y categórica. En primer lugar, la independencia del Brasil presenta características únicas y que la distinguen netamente de la del resto del continente; además, en la misma Hispanoamérica la independencia no fue una sino plural: la de México no tuvo el mismo sentido que la de Argentina ni la de Venezuela puede equipararse a la del Perú. En segundo lugar: si la Revolución de Independencia es el comienzo de la edad moderna en nuestros países, hay que confesar que se trata de un comienzo bien singular.

Los modelos que inspiraron a nuestros ideólogos y caudillos fueron la Revolución de Independencia de los Estados Unidos y, en menor grado, la Revolución Francesa. El movimieto norteamericano fue una consecuencia de las ideas, las instituciones y los principios ingleses transplantados al nuevo continente. La separación de Inglaterra no fue una negación de Inglaterra: fue una afirmación de los principios y creencias que habían fundado a las primeras colonias, especialmente el de libertad religiosa. En los Estados Unidos, antes de ser conceptos políticos, la libertad y la democracia fueron experiencias religiosas y su fundamento se encuentra en la Reforma. La Revolución de Independencia separó a los Estados Unidos de Inglaterra pero no los cambió ni se propuso cambiar su religión, su cultura y los principios que habían fundado a la nación. La relación de las colonias hispanoamericanas con la Metrópoli era completamente distinta. Los principios que fundaron a nuestros países fueron los de Contrarreforma, la monarquía absoluta, el neotomismo y, al mediar el siglo XVIII, el "despotismo ilustrado" de Carlos III. La independencia hispanoamericana fue un movimiento no sólo de separación sino de *negación* de España. Fue una verdadera revolución —en esto se parece a la Francesa—, es decir, fue una tentativa por cambiar un sistema por otro: el régimen monárquico español, absolutista y católico, por uno republicano, democrático y liberal.

El parecido con la Revolución Francesa también es equívoco. En Francia había una relación orgánica entre las ideas revolucionarias y los hombres y las clases que las encarnaban y trataban de realizarlas. Esas ideas habían sido pensadas y vividas no sólo por la "inteligencia" y la burguesía sino por la misma nobleza. Por más abstractas y aún utópicas que pareciesen, correspondían de alguna manera a los hombres que las habían pensado y a los intereses de las clases que las habían hecho suyas. Lo mismos sucedió en los Estados Unidos. En uno y otro caso, los hombres ques combatían por las ideas modernas eran hombres modernos. En Hispanoamérica esas ideas eran máscaras; los hombres y las clases que gesticulaban detrás de ellas eran los herederos directos de la sociedad jerárquica española: hacendados, comerciantes, militares, clérigos, funcionarios. La oligarquía latifundista y mercantil unida a las tres burocracias tradicionales: la del Estado, la del Ejército y la de la Iglesia. Nuestra Revolución de Independencia no fue sólo una autonegación sino un autoengaño. El verdadero nombre de nuestra democracia es caudillismo y el de nuestro liberalismo es autoritarismo. Nuestra modernidad ha



sido y es una mascarada. En la segunda mitad del siglo XIX la "inteligencia" hispanoamericana cambió el antifaz liberal por la careta positivista y en la segunda mitad del XX por la marxista-leninista. Tres formas de la enajenación.

¿Fracasaron nuestros pueblos? Más exacto sería decir que las ideas filosóficas y políticas que han constituido a la civilización occidental moderna han fracasado entre nosotros. Desde esta perspectiva nuestra Revolución de Independecia debe verse no como el comienzo de la edad moderna sino como el momento de la ruptura y fragmentación del Imperio Español. El primer capítulo de nuestra historia no relata un nacimiento sino un desmembramiento. Nuestro comienzo fue negación, ruptura, disgregación. Desde el siglo XVIII nuestra historia y la de los españoles es la de una decadencia; un todo que se rompe —acaso porque nunca fue *uno*— y cuyos pedazos andan a la deriva. En esto también es notable la diferencia con el mundo anglosajón. La carrera de potencia imperial de Inglaterra, lejos de interrumpirse con la Independencia de los Estados Unidos, continuó y alcanzó su apogeo más tarde, en la segunda mitad del siglo XIX. A su vez, al ocaso imperial de Inglaterra sucedió el ascenso de los Estados Unidos, república imperial. En cambio, ni España ni sus antiguas colonias han logrado siquiera adaptarse al mundo moderno. Se me dirá que no es imposible que los españoles, en un futuro no muy lejano, lleguen a construir una sociedad democrática. Aún así, habrán llegado a ella con un retraso de más de dos siglos.

Nuestros pueblos no son la única excepción de Occidente. Los rusos tampoco tuvieron siglo XVIII; quiero decir, la Ilustración no penetró en esa sociedad sino bajo la forma paradójica, como entre nosotros, del "despotismo ilustrado". Ellos y nosotros hemos pagado cruelmente esta omisión histórica: conocemos la sátira, la ironía, el humor, la rebeldía heroica pero no la crítica. Por eso tampoco conocemos la tolerancia, fundamento de la civilización política, ni la verdadera democracia, que reposa en el respeto a los disidentes y a los derechos de las minorías. Pero hay una diferencia capital entre ellos y nosotros. Aunque la Revolución de 1917 fue un cambio inmenso, no se tradujo en ruptura, negación y fragmentación. Entre Pedro el Grande y Lenin, entre Iván el Terrible y Stalin, no hay ruptura sino continuidad. La Revolución bolchevique destruyó al zarismo sólo para mejor continuar el autoritarismo ruso; acabó con la ortodoxia cristiana pero en su lugar instaló una ideocracia que si es menos espiritual es más intolerante que la de la religión tradicional. Rusia crece pero no cambia: sin zar sigue siendo un imperio. En cambio, la Revolución de Independencia produjo la disgregación del imperio español (¿o fue uno de los efectos de esa disgregación?). A la fragmentación hay que añadir la crónica estabilidad: desde el siglo pasado nuestros pueblos viven entre los espasmos del desorden y el estupor de la pasividad, entre la demagogia y el caudillismo.

En los últimos años, intoxicados por esas formas inferiores del instinto religioso que son las ideologías políticas contemporáneas, muchos intelectuales hispanoamericanos han abdicado. No han adorado, como los de otras épocas, a la Razón, el Progreso o la Libertad sino al toro de la violencia ideológica y del poder intolerante. Al toro de pezuñas ensangrentadas que lleva entre los cuernos, como si fuesen guirnaldas, las tripas de sus víctimas. Muchos escritores, atemorizados o seducidos por los bandos ideológicos y la retórica de la violencia, se han convertido en acólitos y sacristanes de los nuevos oficiantes y sacrificadores. Algunos, no contentos con esta abjuración, han trepado a los púlpitos y desde allí han pedido el castigo de sus colegas independientes. No han faltado los que, poseídos por el demonio del autoaborrecimiento, han llegado a pedir el castigo de sí mismos. De ahí la necesidad urgente de la crítica en nuestros países. La crítica —cualquiera que sea su índole: literaria, filosófica, moral, política— no es al fin de cuentas sino una suerte de higiene social. Es nuestra única defensa contra el monólogo del Caudillo y la gritería de la Banda, esas dos deformaciones gemelas que extirpan al *otro*. La crítica es la palabra racional. Esa palabra es dual por naturaleza, ya que implica siempre a un oyente que es también un interlocutor. Sabemos que la crítica, por sí sola, no puede producir una literatura, un arte y ni siquiera una política. No es esa, por lo demás, su misión. Sabemos asimismo que sólo ella puede crear el espacio —físico, social, moral— donde se despliegan el arte, la literatura y la política. Contribuir a la construcción de ese espacio es hoy el primer deber de los escritores de nuestra lengua.

Este trabajo apareció en el *Times Literary Suplement*. Aparece hoy, por vez primera, completo en México.