

el libro que, después, organizamos conjuntamente (la antología *Signos em rotaçao*, 1972), hablas de la metodología de los «desenmascaramientos sucesivos» como la característica del *modus operandi* de reflexión de Paz sobre temas políticos. Además, comparas esas «máscaras en movimiento» con los *signos en rotación* de la poética de Paz. ¿Cómo ves ahora, sobre todo a la luz de las publicaciones posteriores de Paz, esa característica metodológica, que parece envolver el paso de la reflexión poética a la reflexión política y que, antes que nada, tiene en cuenta el «orden de lo simbólico» cuando enfoca lo político (para valerme de una expresión de Claude Lefort), sin vincularse a una visión determinista, económico-social, de la historia? ¿En qué medida la heurística del pensamiento poético puede fecundar la reflexión política?

Celso Lafer: En mi estudio, que es de 1970, intenté explicitar cómo la reflexión de Paz sobre la poesía era un punto de partida de una metodología de análisis político —una metodología que comienza con la gramática y el restablecimiento de los significados—. En efecto: es a través del lenguaje, puesto que el pacto lingüístico precede al contrato social, según decía Rousseau, como se puede alcanzar la clave de los significados explicativos de una sociedad determinada. Una explicación que es compleja, pues los signos aparecen en un nivel más visible en forma de máscaras, una vez que los poderosos conciben la historia como espejo y ven en el rostro de los otros el aparente esplendor del propio. De ahí el esfuerzo de Paz por buscar, a través de los desenmascaramientos sucesivos, el perfil de una sociedad (en este caso, la mexicana) y la figura del mundo. Estudios y libros de Paz posteriores a 1970 amplían el abanico y el alcance de su análisis político. Destaco particularmente *El ogro filantrópico* (1979) y *Tiempo nublado* (1983), que, pienso yo, demuestran la fecundidad de su método. Un método cuyas características intenté revelar mostrando cómo se integraba, ya en aquella época en que fui alumno de Paz, en el conjunto de su obra. Por eso, ayer como hoy, continúa presente en el horizonte de mis preocupaciones, pues su admirable obra responde no sólo a mi interés por la literatura y por la cultura en el sentido más amplio, sino también a mis inquietudes analíticas en el campo de la reflexión política.

De hecho, la tradición del análisis político, que se remonta a Platón y alcanza hasta Marx y el funcionalismo, es responsable de una especie de dualismo ontológico que jerarquiza, separándolos, de un lado el mundo del Ser y de la Verdad, y de otro el mundo del Fenómeno y de la Apariencia. Para esta tradición, en sus múltiples vertientes, todos los fenómenos son vistos como epifenómenos. Por eso, sólo pueden ser aprehendidos como la expresión de algún universal. Es claro que esta postura lleva frecuentemente a distorsiones que obliteran la percepción de aquello que efectivamente está ocurriendo, impidiendo que el analista capte

la dimensión de lo concreto que caracteriza la *praxis* humana. Pienso que la metodología de los desenmascaramientos sucesivos, como la característica del *modus operandi* de la reflexión política de Paz, le impide caer, precisamente, en este tipo de obnubilación, común a la tradición del dualismo ontológico.

Un ejemplo: el capitalismo liberal imaginaba que el desarrollo de la libre empresa permitiría el florecimiento de la sociedad civil y, por eso, la función del Estado quedaría reducida a una simple supervisión de la evolución espontánea de la humanidad. Los marxistas, por otro lado, pensaban que la llegada del socialismo significaría la aparición de una sociedad autorregulada que señalaría la desaparición del Estado. Estas dos máscaras —el capitalismo liberal y el marxismo en su formulación genérica— son cristales deformantes que tienden a olvidar el hecho de que la gran realidad del siglo XX es el Estado, cuya sombra cubre el planeta. El Estado moderno es una máquina, pero una máquina que se reproduce sin cesar. No es posible comprender la modernidad (la democracia, la técnica, el laicismo, etc.) sin lidiar con el Estado. Es eso lo que Paz expone tan bien en *El ogro filantrópico* (1979), apoyado en su método de los desenmascaramientos sucesivos, abierto al fenómeno de la ruptura de los universales abstractos gracias a la heurística de lo poético.

Haroldo de Campos: ¿Y cómo operaría esa «heurística de lo poético» en el análisis del fenómeno político? ¿Cómo trabaja Paz con la dimensión ideológica del signo?

Celso Lafer: Uno de los grandes méritos de la obra ensayística de Paz es el de explorar las relaciones de afinidad y oposición entre los signos. En *Conjunciones y disyunciones* (1969), por ejemplo, examina cómo cada sociedad tiene su propia manera de concebir la relación entre el cuerpo (materia, naturaleza) y el no-cuerpo (alma, espíritu, mente). De ahí su estimulante reflexión sobre la temperatura de las civilizaciones en el análisis del tantrismo y del protestantismo, del budismo y del cristianismo medieval. Pues bien: uno de los problemas centrales de la política contemporánea es el de la relación de afinidad y oposición del mundo como un todo y de cada sociedad en particular con la modernidad. En efecto, la modernidad, penetrada por la máquina del Estado, en sus múltiples vertientes, es sin duda un fenómeno universal. Tiene, sin embargo, distintas consecuencias y características según de qué sociedad se trate, que los cristales deformantes de los universales abstractos —tales como el capitalismo, el comunismo, el subdesarrollo— no captan adecuadamente.

China, Vietnam, la India, Japón y América Latina tienen procesos específicos de recepción de la modernidad, ya capitalista, ya socialista. Polonia forma parte del bloque comunista europeo, pero su propensión específica a la libertad la diferencia de la Alemania oriental. El Tercer Mundo es antes una nebulosa que una unidad. Y, sin embargo, una nebulosa que

se subleva en el plano internacional. Esta sublevación de particularismos, ¿qué tiene en común y qué de específico? ¿Qué significa la resurrección, en Irán, del primado religioso de los ayatolás? Por otro lado, ¿qué caracteriza hoy al Viejo Mundo, a la Europa Occidental? ¿Por qué existe una simetría inversa en la evolución de los grandes partidos comunistas europeos (de Italia, de Francia, de España) y la de los terroristas? El nihilismo y el hedonismo, que caracterizan a la Europa del Mercado Común, ¿penetran en todas las sociedades capitalistas liberales desarrolladas? Los Estados Unidos son una democracia imperial que descubrió que está, después de Vietnam y del *Watergate*, en decadencia —algo como la divinidad para los teólogos: indefinible—. Oscila, por eso mismo, entre Epicuro y Calvino. ¿Habría perdido, por eso, la facultad de orientarse en la historia? ¿Por qué la Unión Soviética es un gigante Polifemo que cuida sus rebaños, condenada simultáneamente a los cambios y a la inmovilidad, y no un Estado obrero? ¿Cuáles son, en América Latina, las (des)venturas de la democracia?

Estos son algunos temas de *Tiempo nublado* (1983). Entiendo que las respuestas que ofrece Octavio Paz son de la mayor importancia y veo en este libro una correspondencia metodológica, una relación de afinidad con *Los signos en rotación* (que es de 1966 y que después fue incluido, como nuevo epílogo, en la segunda edición de *El arco y la lira*, 1967).

Diría que *Tiempo nublado* es a la reflexión política de Paz lo que *Los signos en rotación* a su reflexión poética: en uno y en otro, el poeta redescubre la figura del mundo en la dispersión de los fragmentos. Es la misma metodología que permite a Paz recuperar, en sus análisis, la pluralidad de los significados que usualmente se esconden detrás de la máscara de los universales, en un proceso que permite entreabrir las diversas facetas de la realidad. A eso contribuye de manera decisiva, sin duda, la experiencia del poeta que trabaja constantemente con lo genérico —el lenguaje que es social y objetivamente dado— y lo específico —la creación poética, que procura devolver al signo la pluralidad de sus significados—. En este sentido, diría, sin duda, que en Paz la heurística de lo poético fecundó su reflexión política.

La heurística de la poética, sin embargo, no conduce necesariamente a la de la política. Es el caso, por ejemplo, de Cummings y de Wallace Stevens, para citar dos nombres de poetas que son tanto de tu agrado, Haroldo, como del agrado de Octavio Paz. Pero ya he hablado mucho. Creo que es el momento de instaurar el diálogo, que propongo, Haroldo, en forma de pregunta, ligada a esta separación de lo poético y de lo político:

Los grandes poetas normalmente no son grandes pensadores —y los grandes pensadores no tienden a ser grandes poetas—. Esta disyunción entre poesía y pensamiento no es lo que se verifica en Octavio Paz, que reúne en su trayectoria intelectual las virtudes de un poeta y las dotes de