

El Escritor y la Democracia

Debate entre CORNELIUS CASTORIADIS, OCTAVIO PAZ,
JORGE SEMPRÚN y CARLOS BARRAL

EDICIONES DEL CAGADERO DEL DIABLO

Cagandose en los nuevos escusados del
orden mundial !

Más **libros gratis** y únicos en la biblioteca

El Cagadero del Diab l o

<http://bibliocdd.6te.net>

A propósito del Escritor y la Democracia.

Como explicaba Cornelius Castoriadis, Grecia alumbró en su momento una "extraña rasgadura" que abría la posibilidad social de cuestionar públicamente las leyes existentes y los valores que las sostenían. Se trata del surgimiento paralelo de la democracia y la filosofía. Entre la obediencia debida a la tradición y el gobierno de los expertos (Platón) se producía una creación insólita: un "régimen trágico" que no concedía poder a ninguna fuente extrasocial (Dios, los antepasados) y que al mismo tiempo inventaba mecanismos explícitos y colectivos de continuidad y autolimitación para preservar esa feliz fragilidad en los avatares de la historia (la historiografía de Heródoto, la obra de Esquilo, etc.). Esa brecha en los imaginarios sometidos fue reabierto de nuevo en Europa Occidental siglos más tarde por los movimientos revolucionarios de trabajadores, mujeres y jóvenes, después de un largo eclipse religioso.

Cuando se dio esta larga conversación entre Cornelius Castoriadis, Octavio Paz, Jorge Semprún y Carlos Barral, el mercado capitalista era (y es) la *teología* que amenazaba con colmar de mercancías, sueños de omnipotencia e indiferencia *cívica* esa brecha revolucionaria. El papel del escritor retorna en ese momento la función de aquellos dispositivos sociales de continuidad y autolimitación que inventaron los griegos: recrear la tradición sin plegarse a la repetición, desarrollar y cuidar un espacio público de pensamiento transgeneracional, mostrar el abismo (desvelando el azar esencial tras el orden aparente de la vida cotidiana o los discursos deterministas), afirmando al mismo tiempo (en y por el caos) valores sustantivos radicalmente democráticos: libertad, igualdad y el puente amoroso que los une, fraternidad.

El Debate:

Cornelius Castoriadis, Octavio Paz, Jorge Semprún y Carlos Barral

Cornelius Castoriadis: "He comenzado a escribir, operación silenciosa donde las haya, para combatir el ruido de las disputas y de las batallas de nuestro siglo. He escrito, y continúo escribiendo, porque concibo la literatura como un diálogo con el mundo, con el lector y conmigo mismo -y este diálogo es todo lo contrario del ruido que implica nuestra negación y del silencio que nos ignora. Siempre he pensado que el poeta no es sólo el que habla, sino el que escucha."

En estas líneas del discurso de aceptación del Premio de la Paz de Frankfurt (octubre de 1983), después de recordar que "nació en 1914, el año fatídico", Octavio Paz nos pone de golpe en el corazón de nuestro debate: el escritor y la democracia. Sobre esta cuestión me gustaría separar tres temas distintos y, sin embargo, ligados.

Con la escritura, "operación silenciosa donde las haya", Octavio Paz quiere "combatir el ruido de las disputas y de las batallas de nuestro siglo". Este ruido no es metafórico y no es simplemente ruido. Es el sufrimiento, la destrucción y la muerte -entre otros, pero no exclusivamente, los diez millones de muertos de la Primera Guerra Mundial y los setenta millones de la Segunda, los del Gulag y los de Auschwitz. El escritor se opone de manera aparentemente irrisoria, con su arte, a las masacres y a la locura colectiva, al ruido que acompaña y ejecuta la muerte.

Pero también hay que combatir este ruido, que cobra una forma extrema en la guerra, o una forma trivial y aparentemente anodina, ruido de las ciudades embotelladas y contaminadas, de los campos de fútbol, de la televisión, porque destruye lo esencial: "el diálogo con el mundo, con el lector y conmigo mismo". El poeta no es sólo el que habla, también el que escucha. Es cautivo de la exigencia de diálogo: diálogo con el lector, frecuentemente anónimo y colectivo, pero a veces, como estos días, lector en carne y hueso. Esta exigencia del diálogo, de hablar y de dejar

hablar, de escuchar y de hacer escuchar, es también lo que define, a otro nivel, pero sin deslizamiento de sentido, el medio vital de la democracia.

En fin, el diálogo es también "diálogo con el mundo" y "conmigo mismo". El escritor escribe, habla, escucha, y por ello entra en diálogo consigo mismo; algo que puede parecer simple, pero de ninguna manera lo es. Entra también en diálogo con el mundo, tal es el milagro de la poesía, de la escritura, del arte, en general, y también del pensamiento. Lo que hasta entonces aparecía y era mudo, el mundo en el sentido más amplio y más profundo, se pone a hablar y a hablamos.

No son éstos juegos de metáforas. Yo no tengo la experiencia de la creación o de la escritura poéticas. Pero mi experiencia en el campo de la reflexión me hace decir que cuando se piensa, reflexiona o escribe, se escucha. Se escucha la cosa y frecuentemente se la oye decir "no", otras veces se la escucha casi decir "sí", o se la ver hacer un signo, o incluso sonreír, y este signo, esta sonrisa es la alegría, la única, de aquel que piensa.

Pasamos la mayor parte del tiempo de nuestra vida en la superficie, presos de preocupaciones, de trivialidades, de diversiones. Pero sabemos, o debemos saber, que vivimos sobre un doble abismo, o caos, o sin-fondo. El abismo que somos nosotros mismos, en nosotros mismos y por nosotros mismos; el abismo tras las frágiles apariencias, el velo por desgarrar del mundo organizado, e incluso del mundo pretendidamente explicado por la ciencia. Abismo, nuestro propio cuerpo desde el momento en que se trastorna sólo un poco -el resto del tiempo, por otra parte, también, pero no pensamos en ello; nuestro inconsciente y nuestros oscuros deseos; la mirada del otro; la voluptuosidad tenazmente aguda y perpetuamente inasible; la muerte; el tiempo, sobre el que después de veinte siglos de reflexión filosófica no sabemos todavía decir nada; también el espacio, esa incomprensible necesidad para todo lo que existe de confinarse en un aquí o en otro lugar; dicho de manera más general, la creación/destrucción perpetua que es el ser mismo, creación/destrucción no solamente de las cosas particulares, sino de las formas mismas y de las leyes de las cosas; abismo, finalmente, lo sin-sentido detrás de todo sentido, la ruina de las significaciones con las que queremos investir al ser, como su incesante emergencia.

De este abismo, de este caos, la humanidad siempre tuvo una percepción aguda y confusa a la vez. Siempre tuvo experiencia de su intolerable e insuperable carácter, al cual respondió por las instituciones sociales y, sobre todo, por la que fue, casi siempre y por doquier, su componente nuclear: la religión. Ella *la* reconoce llamándolo trascendencia, hablando de la finitud del hombre. Lo encubre y oculta enmascarándolo bajo formas y figuras precisas de dioses, lugares, palabras y libros sagrados destinados a captarlo, domesticarlo mal que bien, hacerlo comensurable con lo que para nosotros puede tener sentido. En esto la religión es, utilizando un término psicoanalítico, una inmensa formación de compromiso. La materialización -el documento notarial- de este compromiso es lo sagrado. Lo sagrado se presenta, y pretende ser, como la manifestación y la realización precisa y circunscrita *del* abismo en el mundo de las apariencias: Dios en la Iglesia, o Dios en un pedazo de pan -la "presencia real". De la invasora duplicidad de este compromiso hay quizá pocos ejemplos más claros que el de la misa de los muertos: en ella se reconoce, al mismo tiempo, la nada de la existencia humana -*pulvis, cinis, nihil*-, y se afirma la certeza de una felicidad eterna en el seno de un Padre infinitamente bueno.

¿Qué tiene que ver todo esto con la democracia? El escritor, en cierto tipo de sociedad, precisamente aquella en la que la democracia comienza a germinar, como en general el artista, o de otra manera el pensador o el filósofo, rechaza esta ocultación del abismo. Si entra en diálogo con el mundo y con los otros, como lo dice Octavio Paz, no es para atenuar, esconder, consolar o edificar, sino para desvelar, perforar los velos de nuestra existencia instituida y constituida, para hacer aparecer el caos. Y, paradójicamente, lo hace dando al caos otra forma que la que institucionalmente lo encubre, una forma que realiza ese prodigio de presentar sin ocultar. La forma artística es a la vez forma del caos y forma que da directamente sobre el

caos. Es pasaje y abertura hacia el abismo. Este dar forma al caos constituye la catarsis del arte.

Hemos de introducir aquí una distinción capital. Hablamos del escritor y de la democracia. El escritor es aquel que escribe. ¿Cuál es la relación del escritor de la *Bhagavad Gita* con la democracia? ¿Y la del escritor del *Libro de Job*? Se escribía mucho tiempo antes de que hubiera democracia, y se escribía, o se componía oralmente, de una manera admirable. Pero, sin querer ni poder establecer una ruptura absoluta, el escritor, tal y como nosotros lo entendemos, comienza a existir cuando el vínculo de la sociedad con la religión se rompe, o se modifica fundamentalmente. Esta ruptura o modificación es la ruptura de la heteronomía instituida, el comienzo del cuestionamiento de la sociedad y de los individuos por ellos mismos. Así, Isaías o Jeremías, por más admirables e importantes que puedan ser -como el resto de los autores de los Evangelios o Pablo-, no son escritores en el sentido en que nosotros los entendemos, y en el sentido implicado por la líneas de Octavio Paz que antes citaba. Isaías o Pablo no están en el diálogo. No tienen nada que escuchar ni que oír proveniente de los otros hombres. Ellos han de transmitir mensajes e imperativos que han de ser tomados o dejados, pues son *revelados*. Pero el verdadero escritor no es el escriba de la Revelación. La escritura de los libros sagrados, como tampoco la escritura de divertimentos, resulta del diálogo con el mundo y con los otros. Pero si consideramos el linaje de los escritores que hemos de llamar *laicos* (*laós*: pueblo), y que comienza entre nosotros con los griegos, constatamos una cosa completamente distinta. El escritor -poeta, filósofo, incluso historiador- sacude las certezas instituidas, pone en cuestión el mundo en el que y por el que la sociedad se había creado un nicho, desvela el abismo dándole una forma y por el hecho mismo de darle una forma. Obrando así, el escritor participa esencialmente en la instauración de la democracia -sin la que, por lo demás, él es imposible e inconcebible.

Algunos ejemplos ilustrarán lo que quiero decir. En torno a 700 años a.C. aparece Arquíloco, el primer poeta lírico y satírico (advirtamos la imposibilidad de una poesía satírica en los hebreos, por ejemplo). Cuenta, en algunos versos que nos han sido transmitidos, cómo en una batalla tiró su escudo para poder huir y salvarse, y cómo le preocupaba poco el escudo porque podía comprarse otro. Se convierte en poeta admirado de una sociedad de guerreros-ciudadanos para los que "virtud" significaba también y, sobre todo, bravura, y para los que abandonar su escudo era la infamia suprema (*rhípsaspis*, el que abandona su escudo, es en griego un insulto definitivo).

El eje central del *Prometeo* de Esquilo es una discusión apasionada de la cuestión del poder, de la tiranía de Zeus y de la tiranía de cualquier poder instituido, de su brutalidad y de su injusticia intrínsecas y necesarias, así como el recuerdo insistente del carácter transitorio de todo poder. Hay que recordar que Esquilo -que se dice, por otra parte, profundamente piadoso- no habla del poder de un estratega de la ciudad, sino del poder del maestro de los dioses y del mundo, Zeus.

En la *Antígona* de Sófocles (alrededor del año 440) presentada a -y coronada por- una sociedad que era muy piadosa, pero que también había inventado un modo único de mantener a los dioses y la religión a distancia de los asuntos humanos, se encuentran los famosos versos sobre los que tantas simplezas se han dicho: "Numerosos son los terribles, pero nada es más terrible (*deinós*) que el hombre". ¿Tomamos a los poetas en serio? Creo que no. No me parece que nadie haya señalado la enormidad de la afirmación del poeta que, sin decidir, se atribuirá a la hipérbole poética. Pero Sófocles sabe lo que dice. Dice claramente, ante un público de ciudadanos piadosos, que nada es más terrible que el hombre. De todos los seres, el hombre es el más terrible (*deinós* proviene de *déos*, terror, espanto). ¿Cómo es posible? ¿Será más terrible que los dioses mismos? Ciertamente, y los versos que siguen muestran el sentido que el poeta da a esta aserción -sentido profundo y verdadero, aunque se hable de los dioses. Los dioses son terriblemente poderosos, inconmensurablemente más poderosos que los hombres -pero no son más terribles,

deinós. ¿Por qué? Porque son lo que son y tienen los poderes que tienen, de nacimiento y por naturaleza. Atena no se hace sabia, ella es sabia, es la sabiduría. Hefestos no inventa la fabricación, no se inventa fabricando, es la fabricación. Pero los hombres se hacen -inventan, crean, instituyen, y en eso y por eso son terribles, atroces, formidables, imprevisibles. El pensamiento de Sófocles -pensamiento profundamente democrático- es la autocreación y la auto institución del hombre. Sófocles concluye su *stásimon* diciendo que el hombre somete y someterá todo a sus poderes por medio de sus creaciones. Dos son las cosas que nunca podrá dominar: la muerte, ciertamente, y su propia escisión radical, su naturaleza bífida, que lo lleva tan pronto hacia el bien como hacia el mal.

Cuando, después de la larga noche del siglo IV al siglo XII, el movimiento histórico emancipador vuelve a emerger en Europa Occidental, aparecen también de nuevo los escritores críticos, cuya fuerza culminará con Cervantes, Rabelais, Montaigne o Francis Bacon. Pero hay que detenerse un momento en Shakespeare, sin duda el más grande poeta de la Europa moderna, para señalar en qué sentido el gran escritor pone en duda la institución establecida de la sociedad. La importancia política de Shakespeare no radica solamente, y no tanto, en sus "tragedias del poder" (el "gran mecanismo" de Kott¹), consiste en el hecho de que su obra, creada durante una época de intensas preocupaciones religiosas, es radicalmente areligiosa, por no decir pagana. El mundo de Shakespeare no ignora lo sobrenatural, pero ignora pura y simplemente al Dios cristiano. Dios no está aquí, se marchó sin dejar dirección. Y al mismo tiempo, en ese momento alrededor de 1600, momento en el que el hombre europeo había partido ya, pleno de confianza en él mismo, a la conquista de todos los mundos y de todos los poderes, Shakespeare coge al hombre por el cuello y en varias ocasiones pero sobre todo en *Macbeth*, lo obliga a oír esta verdad insuperable: "El hombre es un pobre actor que gesticula en la escena [...] La vida es un cuento contado por un idiota, lleno de ruido y de furor, y que no significa nada". Todavía me pregunto: ¿nos atrevemos a tomar a los poetas en serio? ¿Nos atrevemos a poner oído a este desafío último a cualquier significación establecida?

En lo sucesivo, los ejemplos son demasiado numerosos para pensar en evocarlos. Para todo ese periodo vale lo que Octavio Paz escribe de la primera mitad del siglo XX: "[...] la crítica de Occidente fue obra de sus poetas, novelistas y filósofos". Sólo mencionaré un caso que nos es próximo, próximo al corazón de Octavio Paz y al mío: André Breton y el surrealismo. Más allá del compromiso político preciso y temporal expresado en el título *El surrealismo al servicio de la revolución*, la importancia crítica del surrealismo se encuentra en ese enorme esfuerzo que apunta a la reforma del entendimiento humano, la reforma del ser humano, la reforma de la aprehensión del mundo por el hombre, a la destrucción de la rígida red de las significaciones establecidas que nos esconden las cosas y que nos esconden a nosotros mismos, a la fluidificación del sentido.

¿Qué significa todo esto sino que el escritor mantiene una doble y profunda relación con la democracia? Por una parte, es uno de los autores y de los actores más importantes de la puesta en cuestión de sí mismo, de la reflexión sobre sí, que es la esencia de la democracia. Por otra parte, en una sociedad que ya no puede vivir sobre el suelo de la religión, es, junto al artista y al filósofo, quien recuerda a los hombres que viven sobre el, abismo, y no intenta ocultado con vanas esperanzas y falsas promesas. ;

Octavio Paz lo decía esta mañana: "El papel del poeta es dar al mundo presencia". No hablo, y no creo que él hable, de salvación por el arte. Hablo de la única salvación posible, que presupone la destrucción de la idea misma de salvación. Si el poeta salva es escuchando y haciendo hablar a lo que es, sin enmascarado; en ello radica su diferencia con el profeta o con lo religioso. Si pueden todavía surgir tales poetas en el contexto del nihilismo contemporáneo -que Octavio paz describe tan bien-

¹ J. Kott, *Shakespeare notre contemporain*, París, Julliard, 1963.

, es una cuestión que no puedo sino dejar abierta.

Para terminar, algunas palabras sobre el término "democracia". Hablando esta tarde, entiendo por ella, como siempre lo he hecho, algo que no ha sido nunca, tanto en Grecia como en el Occidente moderno, más que un esbozo o un germen. El *proyecto* democrático es el esfuerzo, todavía no cumplido, de encarnar en las instituciones, tanto como se pueda, la autonomía individual y social. En otros términos, va aparejada con la emergencia y la afirmación de la capacidad de la sociedad de poner en cuestión a sus instituciones y de cambiarlas. En términos filosóficos, la democracia es el régimen de la reflexividad. Eso quiere decir también que la democracia presupone que no hay revelación, pero tampoco saber absoluto, *epistème* política, como creyeron Platón y, tras él, tantos otros. La democracia es el régimen de la *dóxa*, de la opinión reflexionada, y que apunta a la *phrónesis*, a la sabiduría concreta. (Y porque la democracia es el régimen de la *dóxa*, debe recurrir al voto y aceptar la opinión de la mayoría -solución que no puede nunca ser "fundamentada filosóficamente", sino que se impone por la *phrónesis* pragmática.) Es, pues, también necesariamente el régimen de la crítica, de la discusión y del diálogo; lo que nos conduce a las líneas de Octavio Paz que citaba al empezar, pero también a otro aspecto del papel del escritor en la democracia: su papel temporal o coyuntural. No podemos solicitar al escritor que sea militante político, pero tenemos derecho a esperar de él que esté también en su tiempo, que escuche a la historia que se hace y a sus contemporáneos, que les hable sobre lo que les preocupa y que pone en cuestión los asuntos más graves. Es lo que Octavio Paz supo hacer de manera tan impresionantemente justa en tantas ocasiones.

Jorge Semprún: Me gustaría articular una reflexión en detalle sobre la exposición de Castoriadis a partir de la cita de un texto reciente de Philippe Lacoue-Labarthe titulado *La ficción de lo político*: "¿Quién, en este siglo, ante la mutación histórico-mundial sin precedente y la aparente radicalidad de las propuestas revolucionarias, fueran de 'derecha' o de 'izquierda', no ha sido engañado? ¿Y en nombre de qué no lo hubiera sido? ¿De la democracia? Dejemos eso a Raymond Aran, es decir, al pensamiento oficial del Capital"².

Creo que este texto resume exactamente lo contrario de lo que dice Castoriadis basándose en lo que dijo Octavio Paz. Es cierto que podemos hacer una crítica filosófica de este pequeño texto y decir: ¿por qué solamente Raymond Aron?, ¿por qué no Orwell, Octavio Paz? Y tantos otros que se mueven en torno a esta idea de la democracia. Creo que Octavio Paz tuvo ya él mismo esta experiencia, quizá no tan directa pero comparable, de ser criticado como portavoz del Capital, puesto que habla en América Latina en nombre de la democracia y defendiendo la democracia. Pero me gustaría ir un poco más lejos y plantear como cuestión, hasta el final, la concepción de la democracia que se expresa rápidamente, por estar muy arraigada, en este texto de Lacoue-Labarthe. Es verdad que en el siglo XX hubo entre los intelectuales una crítica permanente de la democracia, con el adjetivo de "parlamentaria", de "formal", etc. Y es verdad que esta crítica fue tanto de derechas como de izquierdas. Pero creo que hay que diferenciarlas inmediatamente por el hecho de que las dos fracasaron, en la práctica, en la edificación de sistemas totalitarios. Pues la crítica de la izquierda a la democracia "formal", "burguesa", etc: tuvo siempre como propósito teórico, al principio, la ampliación de la democracia, la ilusión de una democracia más directa, más social, el gusto de la crítica a la democracia. Mientras que la crítica de la derecha no se propuso nunca esta ampliación. Esta crítica de derechas y de izquierdas fue uno de los elementos permanentes de nuestra vida y resurge, y resurgirá, en todos los debates próximos. Aquí llegamos a otro aspecto que trae consigo y se articula en torno al debate sobre la modernidad, sobre el arte, pues hay una parte de verdad en esta

² Philippe Lacoue-Labarthe, *La ficción du politique (Heidegger, l'art et la politique)*, Strasbourg, Association de publications pres les Universités de Strasbourg, 1987, p. 25 [N. De T.]

aberración de Lacoue-Labarthe, y es que hasta el presente no hemos encontrado solución a la cuestión de la superación de la democracia por la supresión del mercado. No solamente del mercado del arte, sino de los mercados en general. Estamos ante esa paradoja de las sociedades del siglo XX que consiste en que en las sociedades del Este, desde Lenin, se intenta reintroducir mercado para que la sociedad funcione y en las nuestras estamos obligados a limitar el mercado para que funcionen y para que la justicia tenga sentido. Entonces, me pregunto si esta cuestión del mercado no está en el centro de toda una serie de cuestiones y de reflexiones actuales. Me lo pregunto después de la referencia de Octavio Paz a Baudelaire. Baudelaire es precisamente en el siglo XX uno de los poetas que planteó contradictoriamente, de la manera más clara y tajante, la cuestión de la modernidad. A veces la planteó en una especie de pastoral antimoderna, a veces en una especie de pastoral del modernismo, a veces con una especie de reacción negativa, y a veces con una visión muy justa y muy ajustada de la modernidad urbana, o de la modernidad en general. Baudelaire, casi de la misma manera que Marx, habla en cierto número de textos de la desaparición del aura del escritor y del poeta. Walter Benjamin, un siglo más tarde, asomándose a la cuestión del arte en la época de su reproductibilidad técnica, plantea también la cuestión del *aura*. Ahí tenemos una continuidad de reflexión sobre el hecho de que el mercado y las leyes del mercado, después de haber desacralizado a las instituciones, después de haber laicizado a la vida política y social, emprenden el combate de este último reducto de lo sagrado que es el arte.

Octavio Paz: Es difícil añadir algo a la luminosa intervención de Castoriadis. En efecto, la relación del escritor con lo sagrado en las sociedades democráticas es singular: es el transmisor y el transgresor, desvela el abismo, el "sin fundamento", que es nuestro fundamento, y al mismo tiempo quita a esta revelación su autoridad religiosa. Castoriadis terminó su intervención con una interrogación: ¿puede mantenerse todavía esto ante el nihilismo contemporáneo? Diría más: en un mundo en que todas las ideas han devenido opiniones igualmente legítimas, ¿hay todavía un lugar para la palabra del poeta -esa palabra a la vez sagrada y blasfema sin dejar de ser palabra humana? Por su parte, Jorge Semprún ha sabido vincular con perspicacia el problema del nihilismo con la cuestión del mercado. De nuevo estoy de acuerdo con él. Hay una especie de correspondencia en las sociedades desarrolladas de Occidente entre la circulación de las mercancías y la de las ideas y las obras de arte. Es el mismo régimen que regula la circulación de las mercancías y la de los libros y pinturas. Nos hemos liberado de la censura del obispo y del comisario para caer en la dictadura impersonal del mercado. Quizá el nihilismo consiste en esta igualación entre las mercancías y los valores. Se ha formado la industria del libro y el arte ha devenido un sector del mercado financiero mundial. Ningún príncipe o papa del Renacimiento fueron más generosos que los mercaderes de hoy con sus artistas. Pero son príncipes ciegos que reducen el valor del arte a su precio. Comprendo las razones de los defensores del mercado: si no hay mercado, veremos la imposición de una dictadura económica que produce, como en los países totalitarios, la corrupción y el hambre. Pero la extensión de las leyes del mercado al dominio de la cultura expone a los pueblos a peligros terribles de orden espiritual, moral y político, como vemos en los países capitalistas de Occidente. No tengo respuesta para esta cuestión, al menos en la situación actual del mundo. El remedio revolucionario se reveló más letal que la enfermedad. Pero siento que ahí es donde se encuentra la fuente del mal que roe y corrompe a nuestras sociedades.

Cornelius Castoriadis: La gran cuestión puede formularse así: lo que fundamentaba a las sociedades que hemos conocido en la historia eran creencias comunes en verdades sustantivas, compartidas por todo el mundo porque estaban integradas en la educación de cada uno, con frecuencia sancionadas legalmente, como en el Occidente cristiano por la Iglesia todopoderosa. A partir del momento en

que la democracia moderna intenta instaurarse, tales verdades compartidas por todo el mundo aparecen también bajo dos especies diferentes (pero en el fondo son lo mismo): por un lado, el liberalismo, con el imaginario del progreso indefinido; por otro lado, el marxismo, que proclama la condición inevitable de una revolución que instauraría una sociedad en la que el hombre podría dominar racionalmente sus relaciones con sus semejantes y con la naturaleza. Los dos proyectos fracasaron, pues son intrínsecamente absurdos, los dos expresan el imaginario de un control y dominación racionales de la naturaleza y de la sociedad, los dos se apoyaban explícitamente en el fantasma de la omnipotencia de la técnica. Para los dos, era "la satisfacción de las necesidades materiales" la que estaba en el centro de los intereses de la humanidad. Es inútil discutir esta idea por ella misma; hoy vemos lo que es de ella. Los tres cuartos de la humanidad no pueden ni siquiera satisfacer elementalmente estas necesidades y el cuarto restante está afanado, como una ardilla a su rueda, en perseguir la satisfacción de nuevas "necesidades", manufacturadas día a día ante nuestros ojos. Existía también la idea, sobre todo en Marx, de que el crecimiento de las fuerzas productivas permitiría la reducción del tiempo de trabajo y que el hombre podría desarrollarse en el tiempo dejado así libre. También sabemos lo que ha sido de esto. Los hombres y las mujeres de los países ricos tienen en efecto tiempo libre, y ¿qué hacen con él?

Es impresionante constatar que después de la experiencia de la deriva totalitaria del marxismo, después del hundimiento de los valores religiosos tradicionales, y ante la incapacidad de la sociedad moderna de producir objetos que puedan cimentar la cohesión social y movilizar a la gente, nos refugiemos en una tibia tentativa de resucitar el liberalismo tradicional, tanto económico como político. Hay que aclarar lo que se entiende por mercado y por libre mercado. Las sociedades occidentales no son sociedades de libre mercado. Sus economías están dominadas por monopolios u oligopolios, dominación que se combina con una intervención masiva del Estado. Constatemos primeramente la utilización hipócrita hecha actualmente del discurso del libre cambio, ya sea por Estados Unidos, ya por la Comunidad Europea. El libre cambio es bueno cuando se trata de exportar las mercancías propias, y malo cuando se trata de importar las mercancías de otros. Observemos lo que ocurre en realidad en los mercados interiores y, por ejemplo, en la estructura de los precios. Si ustedes hacen la lista de los productos que compran, constatarán que sólo en una minoría de casos -quizá el 15 ó el 20%- estos precios están constituidos por lo que un economista llamaría procesos de mercado. En todos los otros casos están fijados por monopolios, oligopolios, o cualesquiera acuerdos, controlados o subvencionados por el Estado, gravados por enormes gastos de publicidad, etc. Esto no quita que este pseudomercado continúe mostrándose infinitamente menos eficaz que la dictadura burocrática sobre la producción y el consumo. Es evidente. Pero un verdadero mercado exige la soberanía de los consumidores y la abolición de los poderes monopolísticos y oligopolísticos. En fin, todo esto tiene implicaciones políticas enormes. Pues la existencia de desigualdades económicas inmensas en la sociedad contemporánea sólo es desagradable desde un punto de vista sentimental y filantrópico; se traduce por una exorbitante diferencia de los poderes políticos. El liberalismo contemporáneo quiere hacer creer que el señor Bouygues, por ejemplo, participa del poder político tanto como un barrendero municipal de Aix-en-Provence. El poder del señor Bouygues no proviene de otra cosa que de su lugar a la cabeza de un imperio económico y financiero. La adquisición de una cadena de televisión por el señor Bouygues es la traducción palpable del poder económico en poder político. Y este poder económico es segregado constantemente por el mercado "libre" contemporáneo, como segrega, en medio del nihilismo general, el único objetivo que perseguir en la vida, la acumulación de "bienes" y la extensión del "ocio" que no lo son. Éstos son algunos de los verdaderos problemas que hemos de afrontar.

Octavio Paz: Los problemas del relativismo y de la pluralidad de opiniones nos

han conducido a la crítica del nihilismo y a la crítica del mercado. En efecto, el mercado occidental moderno es la máscara del monopolio. En una sociedad ideal, el mercado podría quizá funcionar sin este impedimento. Pero haría falta definir cómo podría funcionar un verdadero mercado de productores y consumidores. En mi opinión, el problema del mercado está ligado a un problema de orden moral y político. La incapacidad de las sociedades modernas de crear un verdadero mercado, en el sentido de la libertad de los consumidores y no de la rivalidad entre monopolios, es)In aspecto del problema general. El otro aspecto es la incapacidad de las sociedades occidentales -y de ahí su debilidad política ante el despotismo totalitario del Este- de crear ideas de carácter común que despierten al pueblo y terminen con la "privatización" de la vida. Una sociedad incapaz de movilizar por grandes causas a la opinión de un país es una sociedad enferma. Ésta es la interrogación que dirijo a todo el mundo y a mí mismo: ¿cómo podemos salir del nihilismo occidental?

Jorge Semprún: Hoy somos completamente capaces de criticar y de ir muy al fondo y a lo más acertado de la crítica de nuestras sociedades, pero estamos a punto de preguntarnos: ¿qué hacer? Puesto que no hay un más allá previsible de estas sociedades y puesto que el horizonte insuperable de nuestro tiempo no es el marxismo, ¿qué debemos hacer? Hay que buscar y encontrar en el interior de nuestras sociedades. Y en este punto soy menos pesimista que Octavio Paz, e incluso quizá que Castoriadis, sobre la sociedad actual. Soy menos pesimista sobre la incapacidad de hombres y mujeres de resistir al vacío del ocio y a los imperativos de la televisión privatizada, en el sentido económico. Dicho esto, el problema de fondo es éste: estamos confrontados a la necesidad de transformar nuestras sociedades sin ningún modelo de recambio. Esto es lo que hay en el trasfondo de la crisis. La democracia es el horizonte insuperable de nuestro tiempo.

Cornelius Castoriadis: Es cierto que la sociedad reacciona; hay tentativas de encontrar y de hacer otra cosa. No vivimos en una sociedad muerta. La cuestión verdadera no es la ausencia de modelos; los modelos no han faltado y si se hundieron no es un azar. Un modelo es una receta. Lo que caracteriza a la época, a mi modo de ver, es la ausencia de proyecto, de empuje, en una dirección asumida por la colectividad. La esencia de Occidente ha sido la re-emergencia del proyecto de autonomía de los individuos y de las colectividades, ambos aparejados. Proyecto a la vez político y espiritual. Es este proyecto el que ha entrado en fase de evanescencia. Los verdaderos conflictos políticos han desaparecido (ver la página de las elecciones francesas de mayo-junio). El vacío total en el dominio político se acompaña con una crisis flagrante en la creación espiritual. Conjunción chocante de dos ausencias, que define la fase presente de la historia -esperemos que sea corta. No sabemos por qué entran las sociedades en fases de creación, de invención, de expansión de su mundo; pero aún menos, quizá, por qué entran en fases de decadencia. En la civilización griega, hasta el año 400 a.C., aparecen grandes poetas del más alto nivel de la creación universal. Después de la derrota de Atenas en la guerra del Peloponeso apenas los hay ya -al menos de la misma intensidad y esplendor. Es cierto que aparecen Teócrito y Apolonio, pero ¿quién los pondría a la altura de Píndaro o de Esquilo? Octavio Paz decía, con mucho acierto, que la democracia es la pluralidad; yo añadiría que es también la capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso, lo sublime de lo perecedero. ¿Por qué ya no hay grandes poetas a partir del siglo IV? No sé nada, pero es así. (Es cierto, y felizmente, que todavía tenemos poetas, escritores, pintores, pero me parece evidente que si comparamos la época presente con lo que, por ejemplo, puede llamarse la gran fase de la modernidad, de Baudelaire a 1930, la densidad no es, ni de lejos, del mismo orden.) ¿No debemos vincular este hecho con la evanescencia de los proyectos políticos y sociales, con la glorificación del nihilismo, del narcisismo, del hedonismo y de no importa qué? Es imposible separar la idea de esta atonía espiritual de un agotamiento de lo que eran las grandes significaciones

imaginarias de Occidente. Los únicos objetivos colectivos que esta sociedad parece capaz de darse son marginales y filantrópicos: un barco para Vietnam, médicos del mundo, etc. y aun así, es imposible separados de la idea de que compensan un remordimiento del hombre occidental satisfecho y envuelto en el confort frente a la suerte del resto de la humanidad.

También hemos de combatir el mito de un individuo que cae del cielo, o nace del suelo, completamente acabado. Verdaderos individuos, individuos individualizados, aparecen efectivamente en una escala significativa solamente con las sociedades en las que el movimiento democrático apareció y en las que las suceden o se derivan de ellas. Por poco que se conozca el griego, es imposible confundir un verso de Esquilo y un verso de Sófocles: los dos poetas son absolutamente individuales. Son individuales porque pertenecen a una sociedad en la que los seres humanos no son fabricados en serie por las instituciones. Lo mismo es verdad de los tiempos modernos. Cuando leemos el excelente libro de uno de los raros sabios rusos contemporáneos que han escrito cosas importantes sobre la historia, *Las categorías de la cultura medieval* de A. J. Gourevitch³, vemos claramente que la idea de individualidad está ausente de la Edad Media, pese a lo que se cuenta sobre el cristianismo y el alma individual. Cuando un autor medieval quiere proponer una idea nueva ha de engañar y atribuida a un autor antiguo: el término *novatio* es un término despreciador y acusador. Adelantemos algunos siglos -y se hace imposible confundir a Botticelli con otro pintor. Esta liberación, esta verdadera individuación del individuo, es ella misma un fenómeno político-social y los dos fenómenos se nutren uno de otro. Los individuos que quieren liberarse crean instituciones más libres, y son estas instituciones más libres las que verdaderamente permiten a los individuos liberarse. Pensar que se puede ser libre prescindiendo del cuándo y del dónde es una completa ilusión. Descartes cree que reconstruye el mundo y que piensa libremente, olvidando buenamente que tras él hay veinte siglos de pensamiento interrogativo, que conoce muy bien, y cuatro o cinco siglos de sacudidas del universo cristiano medieval. Esto es lo que le permite decir: puedo dudar de todo. En el siglo VIII no hubiera dudado de nada.

Jorge Semprún: Estoy de acuerdo con Castoriadis cuando dice que no sabemos por qué ni cuándo comienza el declive de una sociedad. Es evidente. Y, por tanto, hacer hoy un pronóstico de nuestras sociedades, saber si estamos en una fase de declive o no, es una cuestión que hay que poner entre paréntesis pues no podemos elucidada. Pero creo, por el contrario, que todavía estamos en un período de crisis profunda de la sociedad, que tiene evidentemente aspectos desconcertantes, desasosiegos, pero también aspectos positivos. Creo que una cura relativamente larga de no proyecto social global nos es muy necesaria. Yo estoy hoy menos inquieto que Paz y Castoriadis por esta ausencia de proyecto, aun reconociendo que una sociedad no funciona verdaderamente sin un cierto número de proyectos colectivos y comunitarios. Hemos sufrido tanto la hegemonía, estamos tan traumatizados por el fracaso de este proyecto global de sociedad feliz y de radiante porvenir que una cura general -incluso hecha de privatización o de repliegue- no es del todo inútil. Hay que recordar cómo funciona esto. Necesario es saber que esta crisis forma parte de nuestra manera de salir de ella. Tenemos razón cuando criticamos los aspectos limitados de nuestras oligarquías liberales, pero, con todo, hay que decirse que vivimos un período en el que, pese a la ausencia de gran proyecto colectivo, pasan cosas importantes. Por ejemplo, por primera vez comienza a germinar la democracia en América Latina. Por primera vez asistimos también a esa especie de publicidad de la *perestroika* y de la *glasnost*, es decir, a la idea de que ese sistema puede democratizarse. Creo que, así y todo, hay que reconocer que pese a nuestras limitaciones la democracia no se porta tan mal.

³ A.J. Gourevitch, *Les Catégories de a culture médiévale*, París, Gallimard, 1983 (ed. Orig. 1972)

Carlos Barral: Sin volver al principio completamente arcaico y aristotélico según el cual la naturaleza tendría horror al vacío, desconfiaría de la idea de Jorge Semprún, que consiste en decir que una cura de retirada de las ideologías nos conviene, pues considero que en la sociedad. francesa actual hay, pese a todo, ideología en el ambiente. Y una ideología que me parece bestial. No puedo cerrar los ojos ante todo esto, diciéndome que tengo que hacer una cura de desintoxicación, mientras veo ideologías primarias y profundamente antidemocráticas remontar la pendiente. Admito que el Partido Comunista se hunda, pero no considero particularmente gozoso que ciertos barrios obreros presencien el ascenso del Frente Nacional. No puedo llamar a eso una cura de ruptura de las ideologías [...]. Y con relación a la cuestión de Castoriadis sobre qué proyecto podemos tener, acepto que se vaya a buscar lo más lejos posible. En todo caso, tenemos valores de la democracia que, a fin de cuentas, hemos de elegir. Debemos plantearlo como una elección de valores que, en cierta medida, constituimos como absolutos. No es un saber absoluto, sino una elección de valores que constituimos como absolutos. Este proyecto de los valores de la democracia y, en ciertas condiciones, de la Declaración de los Derechos del Hombre hay aún que retomarlos y hacerlo vivo en nuestras sociedades, que evidentemente están trabajadas por toda clase de inercias. Frente a todas estas inercias, el primer elemento -quizá algo clásico, pero verdadero- que me parece una respuesta, es revitalizar el proyecto democrático mismo, volver a fundarse en el trasfondo de nuestros valores democráticos frente a lo que los amenaza.

Traducción del francés de Esteban Molina

* Debate entre Cornelius Castoriadis, Octavio Paz, Jorge Semprún y Carlos Barral, publicado en *Détours d'écriture*, París, Noel Blandin, 1991. Agradecemos a Zoé Castoriadis y a Spana Castoriadis el permiso de publicación de esta conversación y a Enrique Escobar la ayuda prestada.

Entre las numerosas obras de **Cornelius Castoriadis** traducidas al español señalamos: *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets, 2 vols., 1983 y 1989; *El ascenso de la insignificancia. Encrucijadas del laberinto IV*, Madrid, Ediciones Cátedra-Universidad de Valencia, 1998; *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social (Seminarios 1986-1987)*, Buenos Aires, Fondo de CultUra Económica, 2004. El lector encontrará una bibliografía completa en la pequeña introducción de Juan Manuel Vera, *Castoriadis (1922-1997)*, Madrid, Ediciones del año, 2001. *Archipiélago* ha dedicado su nº 54 a Castoriadis con el título "Cornelius Castoriadis: imaginación creadora, autonomía, revolución".

Jorge Semprún, además de la última novela *Veinte años y un día* (Barcelona, Tusquets, 2003), es autor de obras como *La segunda muerte de Ramón Mercader* (1969), que obtuvo el premio Fémmina, *Autobiografía de Federico Sánchez* (1977), ganadora del premio Planeta, *Aquel domingo* (1980), *La montaña blanca* (1987), *Netchaiev ha vuelto* (1988) y *Federico Sánchez se despide de ustedes* (1993), fruto de la experiencia de su regreso a España en calidad de ministro de Cultura, *La escritura o la vida* (1995) y *Adiós, luz de veranos* (1998).

De **Octavio Paz** recordamos *El fuego de cada día* (Madrid, Espasa Calpe, 2004), *Libertad bajo palabra* (Barcelona, Ed. Sol 90, 2003), *Por las sendas de la memoria: prólogos a una obra* (Barcelona, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg, 2002) y *Tiempo nublado* (Barcelona, Bibliotex, 2001).

De **Carlos Barral** señalamos: *Con el favor del viento: Cataluña desde el mar* (Madrid, Alfaguara, 1999), *Poesía completa* (Barcelona, Lumen, 1998) y *Diario de metropolitano* (Madrid, Cátedra, 1997).