

---

Evodio Escalante\*

---

*Orwell y la destrucción del*  
***PENSAMIENTO NEGATIVO***

---

En uno de sus escritos de juventud, sostiene Marx que el comunismo no es un *ideal* que haya de ser realizado sino más bien un movimiento real cuyas determinaciones surgen del actual estado de cosas. Aparece aquí, sin lugar a dudas, una de las características definitorias de los movimientos revolucionarios del siglo XX, a saber, su alejamiento deliberado del pensamiento utópico y de todo aquello que pudiera parecerle. Heredero, cuando menos en parte, de las ensoñaciones socialistas de Owen, Fourier, Cabet, Saint-Simón y otros, Marx trata de elaborar un sistema de pensamiento en el que no haya lugar para la utopía. La exclusión intenta ser tajante: el comunismo no es un ideal, largamente atesorado por el pensamiento, y que, en tanto ideal, esté pugnado por su materialización. Empeñado en una especie de ateísmo filosófico de naturaleza radical, Marx no quiere nada con el cielo. Una bella idea celeste; pero Marx, profundamente terrenal, no desea saber nada de los ángeles. Por eso la culminación del movimiento histórico no es y no puede ser una idea, un esquema feliz para lograr la felicidad del género humano. A los esquemas sentimentales y los alumbramientos del visionario, Marx opone una realidad eminentemente dialéctica, no moldeada por los sueños, sino surgida del seno (del avatar mismo) de las contradicciones. Estas contradicciones nos llevarán allá, a las fronteras mismas del ilusionismo social, esto es una fatalidad impuesta por las leyes históricas, pero de este allá se sabe muy poca cosa. Apenas un nombre, una palabra que tie-

\* Profesor de literatura en la UAM-Iztapalapa.

ne que decir por sí sola lo que no han dicho cincuenta tratados sobre la materia: comunismo. Y una fórmula, al parecer heredada de los viejos socialistas: “de cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades”<sup>1</sup>. Pero nada más. Marx no quiso agregar más palabras, acaso sospechando que en toda palabra hay un germen de infatuación, de mentira, de vanidad no justificada. Se negó a construir un mundo sin referente, se negó a la poesía y a la imaginación. La escala que lleva del empyreo del visionario a la tierra de la acción, del cielo de la teoría a la realidad enlodada de este mundo, con sus barricadas y trincheras para escenificar la lucha de contrarios, le parecía quizás un rancio recuerdo de las glorias del idealismo.

Por ello Marx inaugura la forma científica del socialismo; lo que quiere decir que todos los otros socialismos no son sino rudimentarios intentos de la imaginación, aventuradas quimeras sin ningún peso en el mundo de lo real. La lección de Hegel, sin duda, está presente aquí. En un pasaje representativo de la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel se pronuncia contra esas “palabras vacuas que elevan el corazón y dejan la razón vacía, que son edificantes, pero no edifican nada”<sup>2</sup>. Las palpitaciones del corazón por el bien de la humanidad, con su ingenua búsqueda de la felicidad común, no se traducen sino en “una inflación que agranda su cabeza y la de otros; pero la agranda hinchándola de vacío”<sup>3</sup>. Los falansterios, las comunidades utópicas, cuidadosamente articuladas, minuciosamente imaginadas, están huecas. . . mejor no imaginemos nada.

Este *horror vacui* determina, o cuando menos caracteriza, el materialismo exacerbado de Marx. No deja de ser extraño que un heredero de los socialistas utópicos niegue de forma tan estentórea las posibilidades utópicas del pensamiento. Acaso la radicalidad de este rechazo se da en la medida misma en que la cercanía le resulta insoportable. Es como el hijo, que para afirmar su identidad, necesita desfigurar —e incluso, volver irreconocible— la personalidad de su padre.

El tono de su rechazo hace pensar no en un proceso de negación, lógicamente entendido, sino en uno de denegación, en términos de psicoanálisis. Como diría Lacan, la *denegación* es ese procedimiento por el cual “se presenta el propio ser bajo el modo de no serlo”<sup>4</sup>. En su exclusión tajante de cualquier resonancia utópica en su pensamiento, Marx estaría reconociendo, como de contrabando, que así, en efecto, el

1 Carlos Marx, *Crítica del programa de Gotha*, en C. Marx, F. Engels, *Obras escogidas*, Ed. Progreso, Moscú, 1969, p. 342.

2 G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México, 1966, p. 229.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Jaques Lacan, *Escritos*, 2. Siglo XXI, México, 1975, p. 400.

comunismo es un ideal que debe ser realizado, y que bajo el prestigioso manto de una concepción “científica” de la historia, lo que quiere es disimular la presencia de un profetismo, de un mesianismo que se niega a decir su nombre. Aún en *El capital*, su obra más rigurosa en la búsqueda de objetividad, no deja de percibirse el poderoso aliento profético de su pensamiento. Aparentemente sofocado por el método dialéctico, por los rigurosos análisis de la composición orgánica del capital, por las sucesivas formas del valor en la historia, lo reprimido retorna para imponer la justiciera “ley del corazón” en el centro mismo del edificio marxista: suena la hora postrera de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores serán expropiados.<sup>5</sup>

Los sesenta años de un prodigioso ascenso de la conciencia revolucionaria, la época de la impugnación total a una sociedad que consideramos decadente, la de la revolución cultural china y los movimientos juveniles en Europa, Estados Unidos, y también los años que cierran lúgubramente, entre nosotros, con el tlatelolcazo de 1968, presenciaron también un inusitado despliegue de las tendencias utópicas en el pensamiento. La cauda de la crítica, encabezada por los representantes de la Nueva Izquierda en Estados Unidos, con las formas más radicales del nacionalismo negro y la disidencia universitaria, se hizo acompañar de un renacimiento de las tendencias utópicas. El retorno a la naturaleza de los movimientos hippies, la relectura de Thoreau, el *Walden II* de Skinner, así como las formulaciones de Herbert Marcuse desde *Eros y civilización* hasta *Contrarrevolución y revuelta*, pasando por *El fin de la utopía*, señalan el espíritu milenarista de esta protesta.

Al denunciar el principio de actuación social, al que identifica con un principio de realidad opresivo, Marcuse sostiene que el desarrollo de las fuerzas productivas ha alcanzado tal grado que es posible replantear un nuevo principio de realidad donde al sojuzgamiento y la opresión sigan la gratificación y la liberación de los impulsos. La aspiración de un nuevo principio de realidad le parece a Marcuse completamente justificada: esta aspiración la encontramos intacta en la obra de los artistas más aventajados.

Desde principios de la década de los cincuenta, en que se publica *Eros y civilización*, Marcuse señala: “las aspiraciones históricas”.<sup>6</sup> Tan es así que, en términos del propio Marcuse, la noción misma de utopía pierde su significado: la utopía, por decirlo así, ya no es utópica; está “saturada de realidad”. Ahora lo que falta es introducir un cambio cualitativo en las relaciones de producción, para que florezca lo que ya

<sup>5</sup> Carlos Marx, *El capital*, c. XXIV.

<sup>6</sup> Herbert Marcuse, *Eros y civilización*. Joaquín Mortiz, México, 1965, p. 167.

existe como una posibilidad real dentro de las condiciones del capitalismo avanzado. Sostiene Marcuse: “la relegación de las posibilidades reales a la tierra de nadie de la utopía es en sí misma un elemento esencial de la ideología del principio de actuación. Si la construcción de un desarrollo instintivo no represivo es orientada no hacia el pasado subhistórico, sino hacia el presente histórico y la civilización madura, la misma noción de utopía pierde su significado”.<sup>7</sup> En un escrito posterior, *Un ensayo sobre la liberación*, y después de recordar que una de las normas del pensamiento marxista había sido la exclusión de la especulación utópica, Marcuse insiste en la idea anterior: “las posibilidades utópicas se hallan implícitas en las fuerzas técnicas y tecnológicas del capitalismo y el socialismo avanzados: la utilización racional de estas fuerzas en escala global acabaría con la pobreza y la escasez en un futuro muy previsible”.<sup>8</sup> Acorde con esta reivindicación del socialismo arcaico, por decirle así, Marcuse afloja las cuerdas del socialismo científico y empareja, en un mismo renglón, los nombres de Marx y los de Fourier y Breton: “este es el concepto utópico del socialismo que contempla la incorporación de la libertad en el reino de la necesidad, y la unión entre la causalidad por necesidad y la causalidad por libertad. Lo mismo significaría pasar de Marx a Fourier, lo segundo del realismo al surrealismo”.<sup>9</sup>

Es tiempo de dar un vistazo, por rápido que sea, al contenido fundamental del pensamiento utópico. El realismo científico de Marx y sus lecturas de Hegel, como lo sugerimos antes, vacunan al autor de *El capital* de todo coqueteo con los utopistas, al grado que, como vimos, hay en su pensamiento una extraña negativa a describir cuál ha de ser el estado de la sociedad futura bajo el régimen comunista. Esta ausencia, se dijo, es reveladora de una denegación en el seno del pensamiento marxista. Si hay algo sospechoso en este mundo esto es precisamente el reino de los buenos sentimientos, el reino de la bondad obligatoria y la felicidad conseguida con sólo cerrar los ojos. Producto supuestamente de una aspiración a mejorar radicalmente los destinos humanos, producto, en otras palabras, de un humanitarismo que no se conforma con lo inmediato sino que quiere el cambio total de la sociedad a fin de instaurar si no el reino de la salvación, sí el de la felicidad obligatoria, las utopías han sido tenidas como expresión de los sentimientos más elevados. La ley del corazón es también una ley hipócrita. Son, como quería Hegel, los pensamientos edificantes pero que no edifican. Pero esta subversión de los sentimientos, en un análisis más cuidadoso, revela lo

<sup>7</sup> *Ibid*, p. 161.

<sup>8</sup> Herbert Marcuse, *Un ensayo sobre la liberación*. Joaquín Mortiz, México, 1969, p. 11.

<sup>9</sup> *Ibid*, p. 29.

inesperado. Que bajo el manto de una inquietud humanista que quiere transformar el orden social, lo que emerge es uno de los conformismos más extraños y más aplastantes que se haya dado jamás.

La utopía es el reino de la conformidad absoluta. Revisemos a Moro, a Campanella, a Bacon: veremos con qué denuedo se encargan de demostrar que la normalidad ha de convertirse en normatividad; y que el mejor gobierno es el gobierno autoritario, en donde el que asume la responsabilidad de dar las órdenes, una mezcla de legislador y sacerdote, de Papa y de Presidente, es la figura indiscutida e inapelable. En *La ciudad del sol*, por ejemplo:

“el jefe supremo es un sacerdote, al que en su idioma designan con el nombre de *Hoh*; en el nuestro, le llamaríamos *Metafísico*. Se halla al frente de todas las cosas temporales y espirituales. Y en todos los asuntos y causas su decisión es inapelable”.<sup>10</sup>

A la estructura autoritaria, agreguemos una uniformidad verdaderamente borreguil, como en este pasaje sobre las costumbres ilustradas de los habitantes de la radiante ciudad:

“los jóvenes se sirven unos a otros. ¡Hay de los que niegan a hacerlo! Las mesas están colocadas en dos filas, cada una con sus respectivos asientos. En una fila se colocan las mujeres; en otra, los hombres. Y, al igual que ocurre en los comedores de los monjes, el silencio es completo. Durante la comida, un joven lee un libro con voz clara y sonora desde una elevada tribuna. De vez en cuando, los Magistrados interrumpen la lectura y hacen observaciones sobre los más importantes pasajes”.<sup>11</sup>

Imposible pensar en algo más soso y más aburrido, con los comentarios indudablemente necios de los señores magistrados, para que se consumen estas nupcias del bolo alimenticio y el bolo espiritual que ha de perfeccionar a los ciudadanos de esta monarquía ilustrada, o cuando menos, ilustradora. Todo está reglamentado aquí, y pasa por la sanción pública. Hasta el acto sexual, que es rigurosamente vigilado por los sabios, los astrólogos, los médicos, a fin de que el fruto de la unión resulte óptimo. Hasta las parejas surgen no de la casualidad, el gusto, el capricho o el error; nada se deja a la ignorancia o el azar: “los Maestros que dirigen los ejercicios conocen quiénes son aptos y quiénes no para

<sup>10</sup> Moro, Campanella, Bacon, *Utopías del renacimiento*. Fondo de Cultura Económica, México, 1975, p. 146.

<sup>11</sup> *Ibid*, p. 158.

la procreación; y saben además cuál es el varón sexualmente más adecuado a cada mujer”.<sup>12</sup> No puedo resistir al deleite de seguir transcribiendo:

“la unión carnal se realiza cada dos noches, después de haberse lavado bien ambos progenitores. Para satisfacer racional y provechosamente el instinto, las mujeres robustas y bellas se unen a hombres fuertes y apasionados; las gruesas, a los delgados; y las delgadas, a los gruesos. . . La unión sexual no puede realizarse nunca antes de haber hecho la digestión de la comida y elevado preces al Señor. En las habitaciones hay estatuas de hombres muy preclaros, colocadas ahí para ser contempladas por las mujeres, quienes asomándose luego a la ventana ruegan a Dios, con los ojos fijos en el cielo, que les conceda una perfecta prole”.<sup>13</sup>

Por lo visto, a Campanella no le pasa por la cabeza que siempre habrá algún despistado al que se le ocurrirá hacer el amor en ayunas a medianoche, al despertar, a las cinco de la mañana, o justamente acabando de tomar sus sagrados alimentos).

En materia de justicia, “para evitar que la República se mancille, no hay lectores ni verdugos. El condenado muere a manos del pueblo, quien lo mata o lo apedrea”.<sup>14</sup> Curiosa justicia donde el Estado se lava las manos a la hora de liquidar a los delincuentes, para quedar sin mácula, cada vez más Estado, cada vez más Omnipoderoso. No es el Estado quien reprime, sino eso que ahora llaman “sociedad civil”, aunque eso sí, una sociedad civil bastante enfermita, a la que no le basta castigar; también necesita convencer a los reos de que realmente son culpables: “también se afanan en convencer con razones al reo para que por sí mismo acepte y quiera la sentencia capital”.<sup>15</sup> Lo que recuerda, extrañamente, los procedimientos del stalinismo, con sus juicios y retractaciones públicas, supremo ejercicio de la autocrítica convertida en ley de la dialéctica.<sup>16</sup>

Aunque impedido para plantear el asunto en términos de autocrítica, Campanella tenía a su alcance, y lo cita, un atroz pensamiento de San Juan Crisóstomo: “es preferible una corrección por el error cometido a soportar los efectos del error”.<sup>17</sup>

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>13</sup> *Idem.*

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 184-85.

<sup>16</sup> Véase Roger Bartra, *Las redes imaginarias del poder político*. Eitorial Era, México, 1981.

<sup>17</sup> *Utopías del renacimiento*, p. 210.

Los efectos del error. Basta rasgarle un poco para advertir que la utopía no es en realidad sino una pesadilla moldeada por el conformismo más absoluto. Y decir conformismo, como se sabe, es invocar la sombra del Estado, su complemento imprescindible. Como leemos en la *Utopía* de Moro:

“tienen a su cargo los sacerdotes la educación de los niños y los jóvenes, ocupándose más en formar sus costumbres que en instruirlos. Ponen el mayor cuidado en inculcar en los tiernos y dóciles espíritus infantiles ideas sanas y útiles a la conservación del Estado, las cuales, al penetrar profundamente en sus corazones, los acompañan durante toda la vida y contribuyen en buena parte a salvaguardar la República, de cuya ruina son causa los vicios nacidos de perversas opiniones”.<sup>18</sup>

Como lo vamos a encontrar más tarde en *Zamiatin* y en *George Orwell*, el Estado tiene miles de ojos para vigilar los actos y las reacciones de sus habitantes; no hay propiamente vida privada, pensamientos privados, todo está al alcance de la mirada gregaria que evita por ello mismo cualquier rasgo de individuación: “ya véis como no existe en parte alguna ocasión para la ociosidad, ni pretexto para la holganza, ni tabernas, ni cervecerías, ni lupanares, ni focos de corrupción, ni escondites, ni reuniones secretas, pues el hecho de estar cada uno bajo la mirada de los demás obliga sin excusa a un diario trabajo o a un honesto reposo”.<sup>19</sup>

Los sorprendente no es que estas extrañas utopías hayan sido formuladas, sino que hayan sido capaces de seducir a más de un incauto. Bajo el manto de un inconformismo histórico y bajo pretexto de liberar las fuerzas de la imaginación —para emplear forzosamente la terminología de Marcuse—, lo que encontramos es un conformismo avasallador y una imaginación con vocación para la servidumbre. Esto es, una imaginación al servicio del Estado. Y no del Estado presente, actual y actuante, sino de un Estado del porvenir, perfeccionado en su poder y en su omnipresencia. En este sentido, los utopistas no son sino los profetas del totalitarismo. La astucia de la razón, si es que hay alguna, consiste en no darse cuenta de ello. En su libro *Historia y utopía*, Cioran afirma: “los sueños de la utopía se han realizado en su mayor parte, pero con un espíritu muy distinto a como fueron concebidos; lo que para la utopía era perfección, para nosotros resultó tara; sus quimeras son nuestras desgracias”.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> *Ibid*, p. 130.

<sup>19</sup> *Ibid*, p. 91.

<sup>20</sup> E. M. Cioran, *Historia y utopía*. Artífice Ediciones, México, 1981, p. 80.

Una vez que se ha revelado la verdadera vocación del pensamiento utópico, nuestro siglo ha presenciado el surgimiento de una literatura crítica, desengañada, que no cree más en paraísos ni en glorias de la geometría. Incluso un escritor aparentemente ajeno a la política como Borges, ha documentado en algún texto célebre esta reacción antiutópica, desengañada de cualquier armonía preestablecida. Esto se ha convertido en un lugar común: la literatura fantástica, la más irreal, la más alejada de los parámetros de lo cotidiano, también puede ser una literatura eminentemente crítica, y no simple literatura “de evasión” como a menudo se le ha calificado. En uno de sus relatos maestros, “Tlon, Uqbar, Orbis Tertius”, Borges muestra su desconcierto ante la infinita credulidad de sus contemporáneos, a quienes ha seducido una mera “simetría con apariencia de orden”. En nombre de esa simetría, los hombres han ido a la guerra y se han dejado matar, y se han hecho matar. No podía haber un escarnio mayor. Toscas, burdas, inacabadas, le parecen a Borges las simetrías ideológicas, las que enfurecen a los hombres. Si se han de hacer matar, sugiere Borges, entonces que sea por una simetría un poco más hermosa y no la burda maquinación del millenarismo de turno.

Desde Bulgakov hasta Zamiatin, desde Zamiatin hasta Orwell, la literatura registra este cambio de posición. La utopía ya no es una armonía deseable, apetecible; es una especie de pesadilla. Y de la pesadilla histórica. La literatura antiutópica se encarga de demostrarlo. El valor de esta literatura, me apresuro a decirlo, no es tanto su posible naturaleza anticipatoria; que el curso de la historia vuelva tangibles las visiones descritas por Zamiatin u Orwell, no es el mérito específico de su literatura. Si hay una profecía que no falla es la del desastre. El valor de esta literatura es otro: al provenirnos contra las falsas ilusiones, e inclusive, contra todo tipo de ilusionismo político o científico, articula una protesta radical contra el mundo de la mecanización, de la gregarización, de la uniformidad programadas. Un mundo donde la normalidad conoce la hipertrofia absoluta de la normatividad. En este orden de cosas, la literatura antiutópica no puede ser sino literatura en contra del Estado, o sea, en contra de la coerción legalizada y legitimada. Su pertinencia, su valor en los tiempos presentes, reside justamente en que como ninguna otra literatura, ésta plantea la que parece ser la gran pregunta de nuestro tiempo, una pregunta, por cierto, que es urgente empezar a responder: ¿cómo ser disidentes, cómo mantener el valor de la crítica en el mundo de la administración total? ¿Cómo mantener los valores del pensamiento diferencial en el horizonte de la sociedad opresiva?

Contestar esta pregunta es fundamental, pues lo que se juega es no sólo la eficacia sino inclusive la sobrevivencia del pensamiento crítico.



Todos los libros tienen una genealogía, un origen que los determina y que explica la dimensión de su pensamiento. *1984* de Orwell es un texto que no puede explicarse sin dos antecedentes inmediatos de orden literario. El primero, la novela *Nosotros*, de Evguéni Ivanovich Zamiatin, un ingeniero ruso que vivió en Inglaterra durante los años previos a la Revolución de Octubre y que bebió ahí la lección crítica del viejo Swift y sus *Viajes de Gulliver*, una de las sátiras más formidables que escritor alguno haya enderezado contra la estulticia humana, y en particular, en contra de la estulticia política. El segundo, una de las novelas más dramáticas de nuestro tiempo, *El cero y el infinito*, de Koestler, con su desesperante crónica de las purgas stalinistas que acaban prácticamente con la vieja guardia, esos veteranos del bolchevismo que habían sobrevivido a las cárceles y los castigos del régimen zarista, pero que, oh ironía de la historia, se doblaron en esas mismas prisiones durante el régimen de Stalin.

Mucho puede decirse sobre el valor literario de esta novela de Orwell. De las tres partes en que se divide la obra, las dos primeras siguen con amplia cercanía el esquema de Zamiatin; la tercera, en cambio, casi no podría entenderse sin la existencia previa de *El cero y el infinito*. Se produce una situación paradójica. Desde una apreciación ceñidamente literaria de la cuestión, habría que reconocer que *1984* no es una gran novela. Parece muy inferior a sus modelos. *Nosotros* y *El cero y el infinito* son mucho muy superiores en cuanto obras literarias. De *Nosotros*, basta decir que proporciona la materia prima que, con algunas modificaciones, habrá de servir de base a la ficción de Orwell. De *El cero y el infinito*, Orwell retomará la atmósfera de verdadera pesadilla que se da en los interrogatorios, y la manera en que, por medio de la presión psicológica y moral, el interrogado va quedando inerte hasta terminar por doblegarse. Por firmar o confesar —e incluso, pensar— cualquier cosa que se le requiera.

Se diría que *Granja de animales*, sangrienta sátira de la dictadura del proletariado, más cercana al espíritu de un Swift o un Bulgákov, está mucho mejor lograda como obra literaria. De hecho, largos pasajes de *1984* están más cerca del panfleto que de la prosa literaria. *1984* es una mala novela panfletaria, está uno tentado a decir; hay cosas demasiado burdas, como esa intercalación de un manual subversivo en el seno de la propia novela. Algunas descripciones o caracterizaciones de personajes, valga el ejemplo, están delineadas con una obvia cuanto inefectiva malignidad, digna de la publicidad o del panfleto pero poco sutil desde un punto de vista literario, como por ejemplo estos renglones: “Parsons era el compañero de oficina de Winston en el Ministerio de la Verdad. Era un hombre muy grueso, pero activo y de una estupidez asombrosa,

una masa de entusiasmos imbéciles, uno de esos idiotas de los cuales, todavía más que de la Policía del Pensamiento, dependía la estabilidad del Partido”.<sup>21</sup>

Esta malignidad en estado bruto, producto acaso de una impaciencia demostrativa, puede ser lo que se quiera menos un abordaje verosímil, creíble desde un punto de vista literario. De trozos así está plagada la novela. Y, sin embargo, uno tiene que doblar las manos y reconocer que esta mala novela panfletaria es una extraordinaria, imborrable novela. Uno de esos textos que dejan huella indeleble y que permanecen para siempre en la imaginación del lector. Si *Nosotros*, de Zamiatin, parece una novela impecable, *1984* —en muchos sentidos una novela artificiosa, mecánica, sobrepensada, más redactada que escrita, menos original en el fondo aunque resulte superior en la imaginación de los detalles— es la novela que ha marcado una época. ¿Cuál es el secreto de que nos resulte imprescindible? Para no ir muy lejos, habría que decir que uno de los secretos de *1984* reside en su lenguaje casi periodístico, cercano al reportaje, sin mayores pretensiones literarias, con lo cual logra una permanente sensación de objetividad, muy a tono con la atmósfera que se quiere transmitir al lector. También, naturalmente, a la extraordinaria fortuna de la fabulación orwelliana. Esta fabulación puede ser menos inventiva que la de Zamiatin, pero es más exacta, corresponde mejor al sentido de nuestra tecnología. Mientras que en Zamiatin la omnisapientia del Estado Unico se logra a través de la universalización del vidrio como materia de construcción de los edificios públicos, de suerte que, siendo obligación mantener las habitaciones iluminadas, todo se ve, todo se vuelve del dominio público, incluso las programadas relaciones sexuales —una de las pocas ocasiones, por cierto, en que se permite apagar la luz—, Orwell logra este efecto con las ubicuas pantallas de televisión, que no sólo transmiten las imágenes del Gran Hermano sino que también escogen las señales de lo que sucede en las habitaciones. En otras palabras, la vigilancia electrónica que de algún modo empieza ya a existir, y que era ya un poco previsible en 1948, año en que se escribe la novela.

La elaboración retroactiva de los registros en los libros de historia e incluso en los periódicos y revistas, cuyas ediciones son modificadas para ajustarlas a la realidad presente del Partido, es algo que Orwell ha tomado de la vida real, es una parte de su experiencia soviética. Quizá lo único que ha hecho Orwell es redondear esta visión y llevarla hasta un punto extremo. Las sesiones de catarsis, con la aparición en pantalla

<sup>21</sup> George Orwell, *1984*. Salvat Editores, España, 1971 (Biblioteca Básica Salvat, 50), p. 26.

de un viejo barbas de chivo, presumiblemente Troski, enemigo público número uno, con las reacciones epileptoides de los espectadores, no es sino la versión electrónica y doméstica de lo que en Zamiatin es el Día de la Justicia en la Plaza del Cubo. La fórmula del diario también se la debe Orwell a Zamiatin, de la misma manera en que el Gran Hermano es una versión del benefactor que aparece en *Nosotros*. Los mejores hallazgos de Orwell tienen que ver con las denominaciones: las abreviaturas, las contradicciones, que anuncian por sí solas ese universo de la administración total; los nombres de los distintos ministerios; el trabajo sistemático sobre la lengua, con el fin no de darle “lustre y esplendor”, sino de irle restando vocablos hasta lograr una aplanación del pensamiento crítico. Como se recuerda, en el mundo de Winston Smith los diccionarios tienen cada vez menos palabras.

Si entendemos la utopía como la concepción de un colectivo que adviene a la historia de forma tal que ello involucra una transformación en la organización social, e incluso, en el régimen político, no importa que esta transformación se quede en mero diseño; entonces podemos decir que las utopías negativas tienen un sentido: mostrar las consecuencias funestas que una transformación tal acarrearía para el pensamiento y la salud del hombre.

Respuesta a un mundo donde racionalización creciente es sinónimo de opresión creciente, *Nosotros* y *1984* difieren sin embargo en la modalidad de su enfoque. Mientras que *Nosotros* destaca los elementos científicos del colectivismo, Orwell concentra su atención en los aspectos políticos. La de Zamiatin es una utopía científica. El Estado, lo mismo que los individuos, están regidos por la racionalidad de la ciencia, por las ciencias exactas. Para la ciencia el comportamiento más adecuado, y más manejable, es el de las máquinas. La libertad, esa idea metafísica, debe ser extirpada de los cerebros de los hombres. He aquí la fórmula secreta de esta sociedad ideal, donde todo es perfecto. Como leemos en la novela: “si la libertad del hombre es cero, entonces no comete delitos”. Nada se deja al azar. Las elecciones están científicamente calculadas, de forma tal que “en la historia del Estado Unico jamás ha sucedido que un solo voto haya osado alterar la majestuosa armonía de este día tan sublime”, a saber, el día de la unanimidad. En el mundo de Zamiatin, Kant y todos los filósofos no son sino antiguallas, recuerdos de una época primitiva. La única ética racional es la ética científica: es preferible quitarle cincuenta años a un individuo que quitarle cincuenta millones de años a una colectividad. La aritmética vence y vence siempre en favor de lo colectivo, ese colectivo mecánico, estrictamente racional, donde no hay lugar para los sentimientos ni la fantasía. Todo

para la producción, nada para el individuo, este podría ser el lema de la novela de Zamiatin.

En 1984, en lugar de la perfección productivista, lo que prevalece es la escasez y el terror programado. Mejor que la organización científica de la sociedad, destaca su organización política: la omnipresencia del Gran Hermano y de lo que podría llamarse una dialéctica degenerada, con su *crimental* y su técnica del *doblepensar*. Hay un enemigo imaginario, al que se manipula para mantener polarizada a la sociedad y extremar los mecanismos del control político. Se libra, en el exterior, una guerra permanente, con cambios constantes en la alineación. Un día Ingsoc es aliado de Oceanía para combatir a Eurasia, al día siguiente, sin previo aviso, aquello no es verdad, no fue nunca verdad: el aliado es Eurasia y el enemigo común Oceanía. El control de la información alcanza límites inimaginados. No hay vida privada. Está prohibido enamorarse.

Hay otra semejanza con la novela de Zamiatin que quisiera señalar. D-503, que es el nombre del protagonista de *Nosotros*, es un ingeniero que trabaja —y no puede ser de otro modo— para el Estado; Winston Smith es algo así como un filósofo con especialidad en técnicas de la información, trabajando también para el Estado, más concretamente, para el Ministerio de la Verdad. Los dos pertenecen a lo que podría designarse como “clase intelectual”. Es esta clase, o algunos miembros de esta clase, por lo visto, los únicos que pueden sostener en alto el pendón de la crítica, los valores de la diferencia en un mundo uniformado.

Los hallazgos de Orwell, no hay que olvidarlo, son más conceptuales que literarios. No hay en 1984, por decir algo, un pasaje comparable a esa escena de Gulliver apagando con su orina el incendio en el palacio de la reina. Su conceptualización, en cambio, es más que impresionante. Veamos el concepto de *paracrimen*. “*Paracrimen* significa la facultad de parar, de cortar en seco, de un modo casi instintivo, todo pensamiento peligroso que pretenda salir a la superficie. Incluye esta facultad la de no percibir las analogías, de no darse cuenta de los errores de la lógica, de no comprender los razonamientos más sencillos, si son contrarios a los principios del Ingsoc y de sentirse fastidiado e incluso asqueado por todo pensamiento orientado en una dirección herética”<sup>22</sup>.

Sigamos con esta manipulación de conceptos. Veamos ahora la definición de *doblepensar*, mecanismo mental que, como se dijo, pareciera una versión degenerada de la dialéctica: “*doblepensar* significa el poder, la facultad de sostener dos opiniones contradictorias simultáneamente, dos creencias contrarias albergadas a la vez en la mente. El intelectual

<sup>22</sup> *Ibid*, p. 162.

del Partido sabe que está trucando la realidad; pero al mismo tiempo se satisface a sí mismo por medio del ejercicio del *doblepensar* en el sentido de que la realidad no queda violada. Este proceso ha de ser consciente, pues, si no, no se verificaría con la suficiente precisión, pero también tiene que ser inconsciente para que no deje un sentimiento de falsedad y, por tanto, de culpabilidad. . . Decir mentiras a la vez que se cree sinceramente en ellas, olvidar todo hecho que no convenga recordar, y luego, cuando vuelva a ser necesario, sacarlo del olvido sólo por el tiempo que convenga, negar la existencia de la realidad objetiva sin dejar ni por un momento de saber que existe esa realidad que se niega. . . , todo esto es indispensable. Incluso para usar la palabra *doblepensar* es preciso emplear el *doblepensar*. Porque para emplear la palabra se admite que se está haciendo trampas con la realidad. Mediante un nuevo acto de *doblepensar* se borra este conocimiento; y así indefinidamente. . .”<sup>23</sup>

No puede negarse que la espiral de este razonamiento es aterradora. Es, digamos, la introyección consciente de las técnicas del lavado cerebral. O, para expresarlo sin melodrama alguno, la adaptabilidad infinita del pensamiento a la realidad establecida, el *hiperconformismo* de la idea que ha alcanzado ya el perfecto equilibrio y que no entrará jamás en conflicto con su entorno social. Es, también, la domesticación de una élite intelectual, pues la técnica del *doblepensar*, por lo que se ha visto, no se le exige a los proles —esa parte del Estado, para decirlo otra vez con Hegel, “que no sabe lo que quiere”—, sino a los miembros del Partido.

Esta domesticación tiene un fundamento autoritario. Presupone, aunque no se lo dijera explícitamente, que el Partido es infalible, que en sus virajes de 180 grados el Partido siempre ha tenido y tiene la razón. La razón de ayer es tan razón como la razón de ahora, no importa que sean razones diferentes y que involucren posturas distintas, pues la que guía al Partido no es la razón analítica, la razón pragmática, sino la razón de la historia que, como se sabe, es una razón que cambia con el tiempo, y que se va “revelando” en el tiempo. Muy a la hegeliana, todos los momentos de la verdad forman parte de la Verdad, incluso si son negados por otro momento posterior, pues en estricto sentido la negación es también conservación y superación; o sea, que al negar la anterior, la nueva verdad recoge la validez de la precedente y la eleva a un nuevo nivel. Hablar de un nuevo nivel quizá es decir mucho. La dialéctica supone desarrollo, progresión en espiral; mientras que en el mundo orweliano no hay progresión posible. Los “momentos” de la verdad, entonces, son momentos de un mundo estático, que ha llegado a la

<sup>23</sup> *Ibid*, p. 163-164.

perfección, y donde la ambigüedad o la ambivalencia favorece siempre a la razón de Estado.

Caricaturesco y lo que se quiera, el *doblepensar* orwelliano guarda un obvio parentesco con la dialéctica de Hegel. Y en esta dialéctica, como se sabe, el Estado —o el Partido, que para el caso es lo mismo— siempre tiene la razón.

Es obvio que el *paracrimen* también es una técnica del pensamiento conformista, pues lo herético que se corta, que se para en seco, no es sino lo herético desde el punto de vista de la gregariedad, o sea, desde el punto de vista del Estado. Hay que partir de un hecho: en este tipo de sociedad el individuo no es nada, el Estado lo es todo. El individuo es insignificante, lo que el sepa o crea saber no tiene ninguna validez ante las posiciones del Estado, a las que él habrá de plegarse por la fuerza misma de las circunstancias. No es necesario forzar mucho el sentido de la comparación para firmar que esto tiene también un parentesco hegeliano. No se batalla gran cosa para encontrar en este filósofo algún pasaje en el que se haga explícita esta posición: “. . .el obrar bien de un modo esencial e inteligente es, en su figura más rica y más importante, la acción inteligente universal del Estado, una acción en comparación con la cual el obrar del individuo es, en general, algo tan insignificante que apenas si vale la pena hablar de ello”.<sup>24</sup>

En otras palabras, no hay cordura ni hay ética sino en las acciones del Estado: para mantener su eticidad y conservar su cordura, el individuo ha de plegarse a estas acciones o ejecutarlas sin discutir las o ponerlas en duda, ni siquiera en la recámara oscura de su conciencia. Y es que, en verdad, ¿qué puede saber el individuo? Como se lee en el libro de Orwell: “sólo la mente del Partido, que es colectivo e inmortal, puede captar la realidad”.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, p. 249.

<sup>25</sup> George Orwell, *Op. cit.*, p. 189.