

20  
2 ej.

UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE  
FILOSOFIA  
Y  
LETRAS

SOLEDAD Y COMUNION:  
UNA APROXIMACION A LA  
CRITICA DEL MEXICANO  
EN  
OCTAVIO PAZ

TESIS QUE PARA OBTENER EL TITULO DE

LICENCIADO  
EN  
FILOSOFIA

PRESENTA

ENRIQUE ROJAS PARAMO

MEXICO, D. F.

SEPTIEMBRE 1992



**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## I N D I C E

AGRADECIMIENTOS	11
INTRODUCCION	1
SISTEMA	8
METODO SEUDOCONCRECION, ABSTRACCION y CONCRECION	12
I. REALIDAD	24
1.1 CONDICIONES DE LA EXISTENCIA: ESPACIO, TIEMPO y MOVIMIENTO	35
1.2 MODOS DE LA EXISTENCIA: PARTE, SEUDOTOTALIDAD y TOTALIDAD	39
II. SER: NATURALEZA y HOMBRE	48
2.1 SOLEDAD y COMUNION	64
III. LENGUAJE, CULTURA, CIVILIZACION	72
IV. ESCRITOR: POESIA y ENSAYISTICA	100
V. HISTORIA, FILOSOFIA y CIENCIA	118
VI. MEXICANIDAD: UTOPIA y UNIVERSALIDAD	147
CONCLUSIONES	175
BIBLIOGRAFIA	197

## I N T R O D U C C I O N

Esbozar el sistema en la obra de Octavio Paz puede resultar una empresa arriesgada, sobre todo cuando el mismo Paz dice no tenerlo:

Nada de lo que he hecho obedece a un proyecto intelectual. Todo ha sido una respuesta a las circunstancias... Todo lo que he escrito -poema, ensayo, nota- ha sido una respuesta a un llamado. De una manera o de otra, secreta o expresamente, mi relación ha sido emocional, magnética. He obedecido lo que Fourier llamaba "las leyes de la atracción pasional".<sup>1</sup>

Si todo lo que Paz ha intentado es expresar de manera espontánea aquello que en un momento dado le ha motivado a la escritura, y esto significara la última palabra al respecto, parecería que no pudiera haber mucha esperanza para algún analista de su obra si lo que se pretende es esbozar el sistema y el método en tan prolífico y, aparentemente, no sistemático hacer intelectual. Sin embargo, un análisis sin prejuicios de la obra paziana puede mostrar relaciones que están más allá de la apariencia y que apuntan a un sistema, con todo lo que esto implica.

Pero ¿qué es un sistema? En su texto "La espuma de las horas" Paz da su definición. Un sistema es: "un conjunto de elementos distintos que forman un todo orgánico".<sup>2</sup>

Si examinamos la primera afirmación de Paz hasta aquí citada, veremos cómo de ella se desprende que en todo su hacer intelectual no ha intentado una obra sistemática.

Cosa que confirmamos incluso bajo la luz de una deslumbrante lectura total, pues el poeta no parece, efectivamente, seguir intencionadamente un sistema o un método. Esto se debe, quizás, a que tal enfoque le parece marcadamente imperfecto, dado que, en su opinión -expresada en el ensayo "La espuma de las horas"-, una visión sistemática adolece de un defecto mayor, que es común a todo sistema pues: "al ofrecer una respuesta para cada enigma, suprime las excepciones y mutila a la realidad".<sup>3</sup> A lo que agrega, con metódica duda cartesiana, en su texto "Las ilusiones y las convicciones": "Yo, desde el comienzo de mi obra, he tratado de introducir una gota de duda en las certidumbres demasiado seguras de sí mismas".<sup>4</sup>

No sorprenden estas afirmaciones, ya que Paz no es un crítico interesado en estructurar sistemáticamente su obra sino, más que nada, un poeta con mente lúcida que se aproxima con pasión a sus temas, por lo que no cabe esperar que haya escrito toda su obra siguiendo lo que para algunos críticos es básico: un sistema y un método, pese a que explicité alguno en ciertos ensayos (un ejemplo lo tenemos en su ensayo sobre la poesía latinoamericana, de su libro *El signo y el garabato*). Él mismo es consciente de ello, como se desprende de la respuesta que me dio en la clausura de la Cátedra Extraordinaria "Generación del 27", celebrada en el Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras de la U.N.A.M. en febrero de 1991, una vez que hice de su conocimiento que me preparaba a iniciar el proyecto de mi

tesis de filosofía sobre su crítica del mexicano, abordándola desde el punto de vista del sistema y el método: "nunca he escrito teniendo en mente un método. Son los críticos quiénes tienen tal tarea". Elaborar las ideas que sustentan este proyecto es el propósito de la presente introducción.

Dado que mi interés filosófico principal se centra sobre las bases sistemático-metodológicas del discurso crítico literario, en la presente tesis pretendo emprender la tarea que Paz le endosa a sus analistas. Procedo así porque me interesa resaltar las estrechas relaciones temáticas de su crítica del mexicano, tan coherentes que componen una cosmología personal digna de un estudio sistemático -en tanto que una aproximación de este tipo puede resaltar ciertas conexiones de ideas que, como se verá, conforman el andamiaje teórico del tema-. El grado de dilación de estas relaciones temáticas es tal, que me sorprende que antes no hayan sido precisadas de esta forma.

Por otra parte, y partiendo de la base de que una tesis de filosofía debe sustentar una serie de hipótesis a demostrar, con el fin de acabar aportando un enfoque **diferente** sobre el tema elegido -lo cual necesariamente implica una crítica sistemática a fondo-, acometo el estudio de su obra ensayística desde el empolvado, pero ahora más que nunca importante, punto de vista de la mexicanidad.

Al respecto debo aclarar que mi elección de afrontar específicamente las ideas de Paz sobre el ser del mexicano no está motivada por una vana búsqueda de originalidad, ya que incluso la más superficial aproximación sistemática revela que en ellas se localiza uno de los focos alrededor de los cuales gira su trabajo intelectual. Más bien, he escogido la mexicanidad, dado que en este centro confluyen en carne propia tanto sus visiones poética como histórica y porque sin duda es el que a mí más me interesa. Sin embargo, como se verá a lo largo de esta tesis, una verdadera aproximación sistemática de ninguna manera puede dejar de lado los otros focos de su interés. Especialmente el que da la clave de sus ideas sobre la mexicanidad: la modernidad. Esto implica la necesidad de acometer todo un entramado de conceptos derivados de lo que Ortega y Gasset llamaría la "circunstancia" del hombre. Por ello mi exposición deberá extenderse hasta abarcar una visión general de su pensamiento sobre la realidad y los distintos modos de la existencia, de modo tal que, paso a paso, nos podamos enfocar sobre sus ideas acerca del ser del mexicano; pero sin descuidar sus otros temas centrales, tan íntimamente relacionados entre sí. En ello me parece que radica la diferencia.

En otras palabras, lo que aquí se busca es una aproximación sistemático-metodológica a una obra que no fue escrita siguiendo un sistema expositivo en los temas, pero que no obstante esboza uno; como lo pretendo demostrar al

destacar el desempeño de las partes, separándolas en capítulos que nos irán llevando poco a poco al tópico principal de este trabajo: la mexicanidad, apuntando en cada uno de ellos ciertas nociones que me servirán para estructurar un sistema. Llamo la atención sobre este aspecto para que no se pierda de vista que la sistematización se revelará íntegramente sólo al llegar a las conclusiones generales con las que culmino la tesis.

La base para llevar a cabo estos propósitos la encuentro principalmente en su obra capital sobre el tema: *El laberinto de la soledad*, tanto como en el primer tomo de la recopilación de ensayos: *México en la obra de Octavio Paz*, editada por el propio Paz y Luis Mario Schneider. Dicho tomo, el cual lleva por título "El peregrino en su patria", analiza al mexicano desde el punto de vista de la historia y la política, por lo que me centro sólo en él. Vale aclarar que utilizo la segunda edición, según fue publicada por el Fondo de Cultura Económica de México en 1989, y en la cual el primer tomo está dividido en tres volúmenes: "Pasados", "Presente fluido" y "El cercado ajeno". No obstante, siempre que es necesario para complementar el estudio, recorro a otras obras y entrevistas con el poeta.

Si bien la elaboración del especial enfoque de esta tesis se presenta como todo un reto, para enfrentarlo me ha inspirado una respuesta que el Premio Nobel mexicano le diera a Manuel Ulacia en cierta entrevista:



No voy a explicarte mi poema. Simple y brevemente, voy a describirte su forma. No su forma real -estrofas, metros y otras cosas-, sino su forma ideal, como construcción mental en un espacio también mental.<sup>9</sup>

Tengo presente la crítica de Paz a los sistemas, de modo que aunque mi aproximación es sistemático-metodológica, no por ello debe pensarse que el intento final de este trabajo es forzar una obra para que encaje en la otra. Al respecto afirmo que nada está más alejado de los propósitos de esta tesis. Si he de evitar el riesgo, es necesario que parta del hacer mismo de Paz. De allí que desde dentro intente construir un edificio de relaciones entre las partes con el fin de aportar una visión clara sobre sus recurrencias.

Para llevar a cabo la sistematización, me valdré de la aportación filosófica de uno de los pensadores que más han contribuido recientemente al estudio sistemático de la realidad: el malogrado S.C. Chuco, quien antes de morir dedicó toda la década de los setenta a escribir una metodología con la cual abordar el estudio de la realidad y sus formas de existencia. Utilizo como marco referencial la obra metodológica clave de S.C. Chuco, llamada *Totalidad, Seudototalidad y Parte*, pues considero que, a pesar de la dificultad de su lectura, es una herramienta teórica muy útil para desplazarse con claridad en una obra tan densa como la de Octavio Paz, que, insisto, parecería reacia a toda aplicación sistemática y metódica. Es, asimismo, una "construcción mental en un espacio también mental", para

concluir tendencias que van más allá, como lo veremos en su momento.

Este afán de tomar modelos para teorizar, investigando las posibilidades de pensamientos que se reflejen en el propio, apuntando hacia una opción de realización objetiva, no es único. Al dirigir la vista hacia la concretización de la subjetividad, llama la atención la sinceridad del mismo Paz al revelar el suyo. Y no sorprende que sea Sor Juana la que le despierte las más encendidas pasiones del intelecto y la sensibilidad pues, como él mismo lo señala en la entrevista que le concediera a Alfred MacAdam:

En la figura de Sor Juana quise rescatar el caso, en verdad extraordinario, de un escritor en el que se funden el pensamiento y la poesía, el mundo de la abstracción y el de la sensibilidad. En este sentido es para mí un modelo.<sup>6</sup>

Al respecto tiene Paz, al igual que Sor Juana, una significación universal; pero, además, su trabajo apunta hacia una de las posibilidades de concretización más importantes de la poesía y el pensamiento moderno en el México del siglo XX, pues se centra en la necesidad del sujeto por explicar la objetividad, para intentar ubicarse a sí mismo como ente pensante que interactúa críticamente con la realidad.

Estas ideas resultan esenciales para el enfoque que propongo. Para verlo claramente, a continuación expongo el esbozo de sistematización que me llevará a cumplir los propósitos del presente trabajo.

## SISTEMA

La sistematización que propongo gira alrededor de cinco ejes referenciales, que son: Ser, Libertad, Poesía, Historia y Filosofía. Dichos ejes brotan de la crítica misma de Paz, como ya se verá, por lo que no se puede decir que sean agregados artificiales. Su surgimiento tiene la siguiente génesis.

Las ya aludidas "leyes de la atracción pasional", que admitidamente rigen su relación intelectual, le llevan a Paz a evidenciar vehementemente sus fines: remitir hacia el ser a través de la relación consciente del hombre con el universo y consigo mismo. Lo interesante de su enfoque radica en que su gran erudición le permite aprovechar las más lúcidas reflexiones de la historia de las ideas para intentar rescatar el camino perdido por las sociedades modernas en su profanante afán de darle prioridad a la apariencia. Esta desviación es la que más combate el ensayista, dado que, como veremos, debido a su condición de poeta moderno, busca intensamente la manifestación individual y **concreta** del ser.

Para lograrlo intenta valerse de un tiempo subjetivo sustancialmente distinto al que rige las relaciones del hombre moderno, pero al que tiene acceso por su calidad de poeta: el tiempo originario. El tiempo que podríamos llamar sagrado.

Su constante referencia a otro tiempo, al que remiten los mitos que implícitamente asume en su poesía, es importante porque significa una indagación en los orígenes. Indagación que se expresa de manera figurativa, y por ello valiosa para el poeta y el artista, pero que además representa un recurso metódico y epistemológico constante en su obra ensayística.

Al tiempo originario, Paz lo concibe como la base de la libre experiencia poética, pues ésta sólo puede fructificar en el instante. Así, la poesía le parece el único camino de regreso al ser que le queda al hombre moderno, tan hastiado de visiones dogmáticas de tipo científico, filosófico o religioso.

Brevemente, vale la pena resaltar la importancia epistemológica que Paz le reconoce al mito, evidente en la siguiente cita de sus "Vigilias II":

"El mito es una verdad mucho más pura y duradera que toda verdad empírica o racional, porque es el fruto de los sentidos y de la imaginación, de las más hondas exigencias y las más atroces necesidades del hombre..."<sup>1</sup>

Aunque el valor del tiempo mítico será ampliamente resaltado en su momento oportuno, por lo pronto es válido apuntar que juega un papel importante en la concepción paziana de la realidad, en tanto motiva y encausa su hacer intelectual y poético. Basta un ejemplo. Es el poeta en Paz quien afirma que en la concepción antigua del hombre:

Espacio y tiempo estaban ligados y formaban una unidad inseparable. A cada espacio, a cada uno de los puntos cardinales y al centro en que se inmovilizaban, correspondía un "tiempo"

particular. Y este complejo espacio-tiempo poseía virtudes y poderes propios que influían y determinaban profundamente la vida humana.<sup>8</sup>

Así como es el ensayista el que, al efectuar su análisis de la historia de México en *El laberinto de la soledad*, poéticamente se refiere a los hechos que contiene como: "aquello que... efectivamente pasó, pero hay algo que no pasa, algo que pasa sin pasar del todo, perpetuo presente en rotación".<sup>9</sup>

La validez de esta visión trascendente del poeta y el artista ya ha sido reconocida por los grandes pensadores. Recordemos la afirmación de Hegel en el sentido de que tanto en la religión como en el arte, el hombre logra captar el absoluto —aunque de manera imperfecta, pues **sólo la filosofía puede explicar por medio de conceptos la objetividad**—.

Sin ahondar en las objeciones metodológicas que tal visión de la realidad implica, sirva lo ya apuntado sobre la búsqueda mítica del tiempo original para contrastar el enfoque del poeta con el del filósofo, así como sus coincidencias, cuando ambos buscan básicamente lo mismo: indagar en la realidad para encontrar el lugar del hombre en el universo, según su relación respecto al ser. A este respecto cabe anotar que Paz, en actitud conciliadora, en su ensayo "Orfandad y legitimidad" se extiende más allá al afirmar:

El descubrimiento de las afinidades y repulsiones secretas vuelve visible lo invisible. Poetas, científicos e historiadores nos muestran el otro lado de las cosas, la faz escondida del lenguaje,

la naturaleza o el pasado. Pero los resultados son distintos.<sup>10</sup>

Con todo, es el filósofo el encargado de precisar los términos. De ahí la necesidad que motiva a esta tesis a tratar de concretar un análisis metódico de la obra paziana para enfocar sus ideas sobre la realidad del mexicano de manera puntual; lo cual, por otra parte, no significa que al especificar los temas se tengan que hacer de lado conceptos originados en tradiciones distintas a la occidental -así como el poeta no hace de lado la investigación del historiador o el científico-.

Un ejemplo del enriquecimiento de ideas que propicia tal intercambio, lo encontramos en el pensamiento de tipo hermetista, el cual define a la religión como: "la comprensión intuitiva de la existencia del todo y de la relación que el individuo guarda con él".<sup>11</sup>

Cito esta última idea porque aparece emparentada con la visión sistemático-metodológica chuquiense, que se expresa de la siguiente manera:

Entiendo por sistema el devenir relacionado de las partes que conforman un todo; y por método la manera de proceder que lleva a la elaboración-conocimiento de un sistema.<sup>12</sup>

Definición que, como podemos ver páginas atrás, no está muy alejada de la del mismo Paz -en tanto que define a un sistema como un todo orgánico-, aunque el lenguaje utilizado por S.C. Chuso sea filosófico y aborde el proceso epistemológico humano en los siguientes términos:

El sujeto, aparece así, como aquella realidad que al preguntarse por la existencia de lo real se

pregunta por sí misma. Este sujeto que es sí mismo en tanto cuestiona su existencia, es más que sí mismo en cuanto la cuestión obtiene respuesta.<sup>13</sup>

Para S.C. Chuco, la manera de proceder que conduce a la respuesta está constituida por la tríada epistemológica pseudoconcreción-abstracción-concreción. La misma nos será de utilidad en tanto nos ayude a precisar la impronta con la que, según Paz, el mexicano enfrenta la realidad. Veámoslo detenidamente.

#### M E T O D O

##### SEUDOCONCRECIÓN, ABSTRACCIÓN Y CONCRECIÓN.

La dinámica de lo existente en tanto materialidad está constituida, según S.C. Chuco, por el continuo espacio-tiempo-movimiento; así como la dinámica del proceso de conocimiento científico lo está por la tríada pseudoconcreción-abstracción-concreción. El sujeto, como tal, al enfrentarse con el objeto que pretende conocer se detiene, por principio, en lo aparente. Como resultado de ello: "el sujeto no puede desembozar la pretensión de lo aparente y cae inmerso en la confusión resultado de percibir lo que es y no es lo que aparenta ser".<sup>14</sup>

En esto, tanto el poeta como el filósofo o el hombre común enfrentan la realidad de igual manera. Como resultado de ello su actuar es un mero manipular, pues no hay comprensión trascendental del fenómeno ni de sí mismo, **en tanto sujeto determinante a la vez que determinado.**

Paz tiene ideas similares sobre la apariencia, que expresa al emprender su estudio del mexicano. Un ejemplo de ello lo encontramos en su caracterización del "pachuco", agudamente esbozada en el capítulo "El pachuco y otros extremos" del *Laberinto de la soledad*, en la que describe su apariencia como constituida por: "su aire furtivo e inquieto, de seres que se disfrazan, de seres que temen la mirada ajena, capaz de desnudarlos y dejarlos en cueros",<sup>15</sup> pues el "pachuco": "no afirma nada, no defiende nada, excepto su exasperada voluntad de no-ser".<sup>16</sup>

En otro capítulo de la misma obra, el llamado "Máscaras mexicanas", vemos que la importancia del mimetismo para el mexicano es debida a que le gusta: "confundirse con el espacio, ser espacio, es una manera de rehusarse a las apariencias, pero también es una manera de ser sólo apariencia".<sup>17</sup>

El mexicano, en pocas palabras, no quiere o no se atreve a ser él mismo. Limitase de tal manera al mundo de la **seudoconcreción**.

La superación de tal estado implica la rasgadura de las apariencias y lleva al proceso de conocimiento científico, el cual no puede surgir más que de la relación directa del sujeto para con el objeto, de modo que, según S.C. Chuco:

...el mundo de la apariencia se revela así... ya no como un existir hermético y por ende incomprensible, sino como un estadio que, al facilitar por medio de sí mismo la manifestación de aquello que está más allá de sí mismo, hace posible su propia superación.<sup>18</sup>



Sin embargo, una vez iniciado tal proceso de conocimiento, es condición indispensable que el sujeto conozca el nexo relacionador que le une al objeto, en tanto que éste es parte de una misma existencia interdependiente.

Una vez que perquiere por lo oculto del objeto -aquel nexo relacionador-, el sujeto rompe la jerarquización que le impone el fenómeno en tanto que el sujeto es en el mundo del objeto, de modo que a través de la representación en sí de la apariencia, el sujeto invierte la relación. Faz lo pone en los siguientes términos, al escribir en su conferencia sobre el surrealismo:

El objeto... de pronto cambia de forma y se transforma en otra cosa. El ojo que lo mira lo ablanda como cera; la mano que lo toca, lo modela como arcilla. El objeto se subjetiviza.<sup>19</sup>

De esa manera, según S.C. Chuco:

Indagando en la representación del objeto, dándole al objeto un carácter ideal, el sujeto descubre aspectos del mismo que no se manifestaban en la pseud concreción... Tras mucho indagar en el objeto como representación, el sujeto cree, al fin, conocer aquello que lo fenoménico ocultaba y, por ende, lo fenoménico mismo; cree, pues, conocer la existencia del objeto como totalidad.<sup>20</sup>

Al cuestionarse sobre su conocimiento, el sujeto descubre los límites del mismo, pues conoce, pero no sabe si lo que conoce corresponde al objeto en su realidad objetiva. Descubre así el carácter ideal, y por ello abstracto, de su conocimiento. En "El pachuco y otros extremos" Faz lo aborda de la siguiente manera:

El adolescente se asombra de ser. Y al pasado sucede la reflexión: inclinado sobre el río de su conciencia se pregunta si ese rostro que aflora lentamente del fondo, deformado por el agua, es

el suyo. La singularidad de ser -pura sensación en el niño- se transforma en problema y pregunta, en conciencia interrogante.<sup>21</sup>

Para poder seguir abordando el estudio comparativo de las aproximaciones a la realidad que realizan Paz y S.C. Chuco, base de la interpretación que sustenta a la presente tesis, es importante considerar las ideas del primero referentes a la abstracción o, en sus palabras, la imaginación.

Al considerar la realidad, según es abordada por los diferentes haceres intelectuales, Paz se refiere a la imaginación -abstracción- en su ensayo "Orfandad y legitimidad" como:

La facultad que descubre las relaciones ocultas entre las cosas. No importa que en el caso del poeta se trate de fenómenos que pertenecen al mundo de la sensibilidad, en el del hombre de ciencia de hechos y procesos naturales y en el del historiador de acontecimientos y personajes de las sociedades del pasado.<sup>22</sup>

Pese a sus grandes ventajas, la abstracción, asumida como actitud vital, arrastra sus peligros, no obstante que gracias a ella se penetra en la objetividad, más allá de las apariencias. Paz lo sabe, como queda claro en cierto pasaje de *El Laberinto de la soledad*, donde subraya el riesgo de que el mexicano, caracterizado con anterioridad en el texto como un ser "enmascarado", asuma de manera íntegra las apariencias:

Excepto un cambio histórico cada vez más remoto e impensable, (nada) impedirá que el mexicano deje de ser un problema, un ser enigmático, y se convierta en una abstracción más.<sup>23</sup>

El problema que esto conlleva es que el mexicano podría acabar asumiendo una ideología de tipo nacionalista que "como todas las ideologías, vela o deforma la realidad".<sup>24</sup>

Pese al riesgo, es evidente que el mundo de la **abstracción**, o de la razón, tiene el alto valor de constituir un nuevo grado de realidad: el de la subjetividad crítica.

En su escrito "El reino de la Nueva España" Paz define a la razón como:

...un método o una forma. El ejemplo más perfecto y radical de lo segundo es el racionalismo platónico. Es un racionalismo contemplativo: el sabio ve las ideas y sus manifestaciones, las formas... En cambio, el racionalismo moderno ha sido sobre todo un método, no una geometría fuera del tiempo, es decir, ha sido una crítica y una autocrítica.<sup>25</sup>

Por si todo lo anteriormente dicho acerca de la importancia que para Paz tiene el pensamiento crítico con respecto al método no bastara, valdría la pena citarle nuevamente para, de paso, aclarar la importancia que le reconoce a la abstracción, como puente entre objetividades. En su texto "Dos mitos. Cuauhtemoc joven abuelo" apunta: "El pensamiento crítico realiza una doble función: es un método para conocer la realidad, una exploración, y una guía del camino a seguir".<sup>26</sup>

Según S.C. Chuco, una vez que el sujeto reconoce los límites de su conocimiento, comprende el carácter auténtico de la abstracción en tanto que mediación, y que como tal debe ser superada. "Mas tal superación sólo podrá ser

El problema que esto conlleva es que el mexicano podría acabar asumiendo una ideología de tipo nacionalista que "como todas las ideologías, vela o deforma la realidad".<sup>24</sup>

Pese al riesgo, es evidente que el mundo de la **abstracción**, o de la razón, tiene el alto valor de constituir un nuevo grado de realidad: el de la subjetividad crítica.

En su escrito "El reino de la Nueva España" Paz define a la razón como:

...un método o una forma. El ejemplo más perfecto y radical de lo segundo es el racionalismo platónico. Es un racionalismo contemplativo: el sabio ve las ideas y sus manifestaciones, las formas... En cambio, el racionalismo moderno ha sido sobre todo un método, no una geometría fuera del tiempo, es decir, ha sido una crítica y una autocrítica.<sup>25</sup>

Por si todo lo anteriormente dicho acerca de la importancia que para Paz tiene el pensamiento crítico con respecto al método no bastara, valdría la pena citarle nuevamente para, de paso, aclarar la importancia que le reconoce a la abstracción, como puente entre objetividades. En su texto "Dos mitos. Cuauhtemoc joven abuelo" apunta: "El pensamiento crítico realiza una doble función: es un método para conocer la realidad, una exploración, y una guía del camino a seguir".<sup>26</sup>

Según S.C. Chucó, una vez que el sujeto reconoce los límites de su conocimiento, comprende el carácter auténtico de la abstracción en tanto que mediación, y que como tal debe ser superada. "Más tal superación sólo podrá ser

posible a condición de que el sujeto salga de sí mismo y actúe sobre el ser del objeto".<sup>27</sup>

Para Faz debe ser así porque:

El hombre ha perdido la llave maestra del cosmos y de sí mismo; desgarrado en su interior, separado de la naturaleza, sometido al tormento del tiempo y el trabajo, esclavo de sí mismo y de los otros, rey destronado, perdido en un laberinto que parece no tener salida, el hombre da vueltas alrededor de sí mismo incansablemente.<sup>28</sup>

Así pues, el compromiso del intelectual es grande -como lo veremos en el capítulo dedicado a su hacer como escritor- porque, aunque debiera ser al contrario, "entre nosotros predominan los simplismos ideológicos y los intelectuales no muestran mucho respeto por la realidad".<sup>29</sup>

Este es precisamente el problema del conocimiento ideal, pues si bien no puede ser confirmado, tampoco puede ser rechazado. Más aún, debe constituirse, en este proceso de ir hacia el objeto, en un instrumento teórico que evite la burda manipulación y conduzca al sujeto al verdadero conocimiento del objeto, propiciando al mismo tiempo su superación. Así resulta que:

Actuando de manera supervisada, el sujeto se adentra en el ser del objeto; lo descompone en sus partes, incide sobre ellas y las aprehende integrando una totalidad de múltiples relaciones y determinaciones.<sup>30</sup>

Lo cual le desemboza la génesis del objeto como totalidad relacionadora-relacionada; dejando el objeto de ser lo que era por sí mismo para ser por y para el sujeto. De tal manera la actividad concreta:

...incide sobre lo existente cambiándolo cualitativa y cuantitativamente,...en definitiva,

permite al sujeto conocer lo que le rodea y conocerse a sí mismo.<sup>31</sup>

Esto es lo que busca tanto el poeta o el artista como el filósofo y el científico. En su "Crítica de la pirámide", Paz lo ve de la siguiente manera:

No hay exterior ni interior y la otredad no está allá fuera, sino aquí, dentro: la otredad es nosotros mismos. La dualidad no es algo pegado, postizo o exterior; es nuestra realidad constitutiva: sin otredad no hay unidad. Y más: la otredad es la manifestación de la unidad, la manera en que ésta se despliega. La otredad es una proyección de la unidad... y a la inversa, la unidad es un momento de la otredad.<sup>32</sup>

Vemos así, claramente, que la soledad, que tanto significa para él, no es absoluta ya que, como lo afirma a Alfred MacAdam en cierta entrevista:

...siempre estamos con alguien, así sea sólo con nuestra sombra. Nunca somos uno, siempre somos "nosotros". Estos dos extremos son los polos de la vida humana.<sup>33</sup>

Sin embargo, Paz es más explícito en la urgencia de enfrentar la realidad objetiva cuando, en *El laberinto de la soledad*, y refiriéndose a la realidad de México, se revela como un verdadero propugnador de la concreción:

La preocupación por el sentido de las singularidades de mi país, que comparto con muchos, me parecía hace tiempo superflua y peligrosa. En lugar de interrogarnos a nosotros mismos, ¿no sería mejor crear, obrar sobre una realidad que no se entrega al que la contempla, sino al que es capaz de sumergirse en ella?... Pensaba que una obra de arte o una acción concreta definen más al mexicano —no solamente en tanto que lo expresan, sino en cuanto que, al expresarlo, lo recrean— que la más penetrante de las descripciones.<sup>34</sup>

La solución para lograr, finalmente, la síntesis de apariencia y reflexión, según Paz, se encontraría,

principalmente, en un **hacer** artístico o práctico que se oriente por lo que el individuo reconozca de verdad en la historia, los mitos y, sobre todo, la poesía, pues constituyen reflejos de realidades que están más allá de la comprensión exclusiva por conceptos. Estas ideas, que describen el mundo de la **concreción**, están claramente expuestas en su texto "El Surrealismo":

En el seno de una sociedad en la que realmente hayan desaparecido los señores, nacerá una poesía que será creación colectiva, como los mitos del pasado. **Asistiría el hombre entonces a la reconciliación del pensamiento y la acción, el deseo y el fruto, la palabra y la cosa.**<sup>39</sup>

Por ese llamado a la concretización de las ideas que realice la síntesis actual de dos mundos: el de la subjetividad crítica -el hombre- y el de la objetividad -la naturaleza-, así como por su emotivo indagar, tan del momento, pero también tan de su reflexión y, por tanto, de su premeditación, es que su obra se revela de un alto valor vitalista.

Como vemos, los conceptos chuquianos están bastante próximos a los empleados por Paz, por lo que su metodología puede sernos de gran utilidad para estructurar en un todo armónico las partes que conforman la crítica paziana del mexicano, realizada por el poeta a lo largo de toda su vida, pero principalmente en su primer gran ensayo: *El laberinto de la soledad*.

De tal manera queda expuesta la base metodológica que nos permitirá ubicar sistemáticamente las ideas de Octavio Paz sobre el ser del mexicano.

Para concluir nuestra introducción sólo nos queda explicitar puntualmente la estructura sistemático-metodológica del presente trabajo, la cual consta de las siguientes partes, en las que se contienen los cinco ejes referenciales aludidos con anterioridad:

Realidad.

Ser: Naturaleza y Hombre.

Lenguaje, Cultura, Civilización: Libertad.

Escritor: Poesía y Ensayística.

Historia, Filosofía y Ciencia.

Mexicanidad: Utopía y Universalidad.



Puesto de manera esquemática:

R E A L I D A D

SER

NATURALEZA

UNIVERSALIDAD

HOMBRE

LENGUAJE

CULTURA

CIVILIZACION

UTOPIA

MEXICANIDAD

LIBERTAD

HISTORIA

FILOSOFIA

ENSAYISTICA

CIENCIA

ESCRITOR

POESIA

## NOTAS A LA INTRODUCCION:

- 1 Ulacia, "Poesía, pintura, música, etcétera. Conversación con Octavio Paz" en *Octavio Paz. Premio "Miguel de Cervantes" 1981*. Editorial Anthropos (Barcelona, 1990), pp. 57 y 58.
- 2 Paz, "la espuma de las horas" en "Vuelta" No. 163, p 44
- 3 Paz, "Las ilusiones y las convicciones (Daniel Cosío Villegas)" en *México en la obra de Octavio Paz*, vol 2, "El peregrino en su patria. Presente fluido". F.C.E. (México, 1989), p. 105.
- 4 Paz, "Inventar la democracia: América Central, Estados Unidos, México (Entrevista con Gilles Bataillon)" en *México en la obra de Octavio Paz*, vol. 3, "El peregrino en su patria. El cercado ajeno". F.C.E. (México, 1989), p. 106.
- 5 Ulacia, *Octavio Paz. Premio*, p. 65.
- 6 Paz, "Tiempos, Lugares, Encuentros. Entrevista con Alfred MacAdam" en "Vuelta" No. 181, pp. 20 y 21.
- 7 Paz, "Vigilias II" en *Primeras letras (1931-1943)*. Editorial Vuelta (México, 1986), p. 76.
- 8 Paz, *El laberinto de la soledad*. F.C.E., Colección Lecturas Mexicanas (México, 1984), p. 49.
- 9 *Ibid*, p. 32
- 10 Paz, "Orfandad y legitimidad" en *México en la obra de Octavio Paz*, vol. 1, "El peregrino en su patria. Pasados". F.C.E. (México, 1989), p. 174.
- 11 Tres Iniciados, *El Kybalión*. E.D.A.F. (México, 1983) p. 46.
- 12 S.C. Chuco, *Totalidad, seudototalidad y parte*. Editorial Joaquín Mortiz (México, 1990), p. 55.
- 13 *Ibid*, p. 14.
- 14 *Ibid*, p. 15.
- 15 Paz, *El laberinto*, pp. 13 y 14.
- 16 *Ibid*, p. 16.
- 17 *Ibid*, p. 39.
- 18 S.C. Chuco, *Totalidad*, pp. 15 y 16.

- 19 Paz, "El surrealismo" en *Las peras del olmo*. Ed. Seix Barral (Barcelona, 1974), p. 169.
- 20 S.C. Chuco, *Totalidad*, p. 17.
- 21 Paz, *El laberinto*, p. 9.
- 22 Paz, "Orfandad y Legitimidad" en *México en...*, vol. 1, p. 174.
- 23 Paz, *El laberinto*, p. 63.
- 24 Paz, "En el filo del viento. (México y Japón)", entrevista con Tetsuji Yamamoto y Yumio Awa en *Pequeña crónica de grandes días*. F.C.E. (México, 1990), p. 112.
- 25 Paz, "El reino de Nueva España" en *México en...*, vol. 1, pp. 152 y 153.
- 26 Paz, "Dos mitos", *op. cit.*, p. 99.
- 27 S.C. Chuco, *Totalidad*, p. 18.
- 28 Paz, "El surrealismo", pp. 180 y 181.
- 29 Paz, "Las ilusiones y las convicciones (Daniel Cosío Villegas)" en *México en...*, vol. 2, p. 96.
- 30 S.C. Chuco, *Totalidad*, p. 18.
- 30 *Ibid*, p. 18.
- 32 Paz, "Crítica de la pirámide" en *México en...*, vol. 2, p. 32.
- 33 Paz, "Tiempos, lugares, encuentros. Entrevista con Alfred MacAdam" en "Vueltas" No. 181, pp. 15 y 16.
- 34 Paz, *El laberinto*, p. 10.
- 35 Paz, *El surrealismo*, p. 176.

## I. - REALIDAD

Para iniciar la aproximación a la concepción de la realidad que, según Paz, efectúa el mexicano, me apoyaré, como ya se dijo en la introducción, en la estructuración metodológica chuquiama. Llamo la atención sobre éste hecho pues me interesa aclarar que, al comparar las valoraciones de Paz y de S.C. Chuco, no pretendo violentar la manera en que ambos persiguen sus fines -muy distintos en cuanto a la forma- sino que busco resaltar sus coincidencias, con el fin de facilitar mi aproximación metódica al pensamiento del poeta mexicano. Hacerlo así me permitirá, además, aclarar ciertos términos que utilizaré a todo lo largo del presente trabajo, durante mi exposición de su crítica del mexicano.

Con el fin de sentar la base firme para la aproximación propuesta considero conveniente partir de lo general para, metódicamente, acabar centrándome paso a paso en lo particular. De ahí que deba empezar por dilucidar la manera en que Paz elabora sus ideas sobre la realidad. Así pues, he aquí, en trazos breves y profundos, el reconocimiento que hace el poeta de la realidad objetiva.

Partiendo del *Laberinto de la soledad*, vemos que, de acuerdo a Paz: "La realidad, esto es, el mundo que nos

rodea, existe por sí misma, tiene vida propia y no ha sido inventada... por el hombre".<sup>1</sup>

A esta realidad anterior al hombre S.C. Chuco la llama "realidad objetiva", término filosófico diferente al utilizado por Paz, como lo veremos más adelante. Básicamente la idea correspondiente en la metodología chuquiense es la siguiente:

La realidad al ser materialidad existe por sí misma; es decir, no establece vínculo alguno con lo ajeno a ella, con lo que no sea ella. Al no existir algo más allá de ella, la realidad se manifiesta como lo que es, existencia independiente; esto es, existencia objetiva.<sup>2</sup>

Paz, por su parte, al analizar en su ensayo "El surrealismo" la concepción que de la realidad tiene el hombre, efectúa una división de la misma entre objetos y entes:

Para nosotros el mundo real es un conjunto de objetos o entes. Antes de la edad moderna, ese mundo estaba dotado de una cierta intencionalidad, atravesado, por decirlo así, por la voluntad de Dios. Los hombres, la naturaleza y las cosas mismas estaban impregnadas de algo que las trascendía; poseían un valor: eran buenas o malas. La idea de utilidad —que no es sino la degradación moderna de la noción de bien— impregnó después nuestra idea de la realidad. Los entes y objetos que constituyen el mundo se nos han vuelto cosas útiles, inservibles o nocivas. Nada escapa a esta idea del mundo como un vasto utensilio: ni la naturaleza, ni los hombres, ni la mujer misma: todo es un para..., todos somos instrumentos... El mundo se ha convertido en una gigantesca máquina que gira en el vacío, alimentándose sin cesar de sus detritus.<sup>3</sup>

S.C. Chuco también fundamenta esa visión, especificando la condición del sujeto:

Al cuestionar su existencia, el sujeto se adentra en el contenido de lo objetivo y se sabe como

cualidad que enriquece la objetividad misma como cantidad. Este adentrarse, que es, al mismo tiempo, un descubrirse de la objetividad por sí misma, es acción que amplía el campo de manifestación de lo real -la objetividad es subjetivizada-.<sup>4</sup>

Al distinguir entre la idea y la realidad objetiva, S.C. Chuco realiza un análisis de la situación existencial del individuo apuntando hacia la diferencia entre objetividad y subjetividad. Su aproximación al problema de la subjetividad se centra, primero, en reconocer que el hombre, como sujeto, constituye una diferencia sustancial en la realidad objetiva. En segundo lugar, se debe considerar qué le sucede al sujeto al interactuar con la objetividad.

Respecto a lo primero S.C. Chuco escribe:

La realidad subjetiva es, también, actividad que se apropia incesantemente de lo objetivo y le infunde una condición que no poseía con anterioridad. Así pues, la realidad subjetiva no sólo constituye una diferencia delimitada por la realidad objetiva, sino que, y fundamentalmente, representa una dinámica que diferencia y delimita lo objetivo al subjetivarlo.<sup>5</sup>

Respecto a lo segundo, es enfático:

(El sujeto) encuentra... que el conocimiento que él posee, por ser producto de una actividad ideal ejercida en la representación mental del objeto y no en el objeto mismo, es un conocimiento ideal, abstracto; un conocimiento que especula en torno al verdadero ser del objeto suponiéndolo como lo que no es.<sup>6</sup>

Paz, de manera totalmente independiente, al dar su interpretación del surrealismo, parece coincidir con esta aseveración y sigue caminos similares al considerar la subjetividad:

Mientras el mundo se torna maleable al deseo, escapa de las nociones utilitarias y se entrega a

la subjetividad, ¿qué ocurre con el sujeto? Aquí la subversión adquiere una tonalidad... peligrosa y radical. Si el objeto se subjetiviza, el yo se disgrega.<sup>7</sup>

Es importante lo que señala Paz, pues se relaciona con los dos aspectos de la aproximación chuquiense al problema de la subjetividad, a la vez que apunta a un problema derivado de aquel: la ruptura de la cualidad crítica del yo, provocada por su encuentro con la objetividad, una vez que el sujeto se siente en poder de definirla y manejarla.

Que el "yo" se afecte puede llevar a la abstracción absolutizante, la cual consiste en ignorar el correlato empírico que significa para el sujeto el mundo, tan sólo para perderse en la imaginación -lo cual implicaría, para S.C. Chuco, la imposibilidad del verdadero conocimiento: el conocimiento científico, que sólo puede ser alcanzado mediante la acción concretizadora, siempre orientada por la crítica de lo aparente-. Paz abunda en su consideración al respecto en su ponencia titulada "El surrealismo", evidenciando la utilidad del método como guía para la interpretación de la realidad:

Otros estados análogos, desde la locura hasta el ensueño diurno, provocan rupturas y recomodaciones de nuestra visión de lo real... (El propósito de muchos métodos) es subversivo: abolir esta realidad que una civilización vacilante nos ha impuesto como la sola y única verdadera.<sup>8</sup>

Cuando se enfocó sobre el mexicano, este interés de Paz por los riesgos que corre una subjetividad al enajenarse del mundo en su contemplación de sí, le permite caracterizar una de las actitudes más comunes de aquél, ya que generalmente

cae presa de la disgregación del yo cuando -según lo afirma en su texto "Máscaras mexicanas"-: "entre la realidad y su persona establece una muralla, no por invisible menos infranqueable, de impasibilidad y lejanía".<sup>9</sup>

Se ve así que el mexicano, en opinión de Paz, vive en un mundo cercado, lo cual le impide revitalizar su ser a la manera propuesta en la conclusión de *El Laberinto de la soledad*: enfrentando la realidad de manera íntegra, alcanzando finalmente la universalidad.

Por otra parte, su constante inquietud al investigar la posición que asume el mexicano ante la realidad, le lleva a estudiar "nuevas y extrañas realidades", así como los modos en que ciertas culturas las conciben, pues comprende que, no obstante lo particular que pueda ser un enfoque, el uso adecuado de la razón -dado que tiene como característica universal el ordenar lo aparente- puede abrirle al mexicano otras posibilidades de acceso al ser. Un ejemplo lo encontramos en su interés por el budismo, el cual, como le confiesa Paz a Alfred MacÓdam: "fue para mí, una crítica del yo y de la realidad. Esta crítica es radical y, sin embargo, no termina en negación sino en aceptación".<sup>10</sup>

Al escribir el prólogo del primer libro de Carlos Castaneda, en el que se trata la concepción chamánica tolteca de lo existente, encontramos otro ejemplo de lo dicho:

La visión de la otra realidad reposa sobre las ruinas de esta realidad. La destrucción de la realidad cotidiana es el resultado de lo que podría llamarse la crítica sensible del mundo. Es



el equivalente en la esfera de los sentidos, de la crítica racional de la realidad. La visión se apoya en un escepticismo radical que nos hace dudar de la coherencia, consistencia y aun existencia de este mundo que vemos, oímos, olemos y tocamos. Para ver la otra realidad hay que dudar de la realidad que vemos en los ojos.<sup>11</sup>

Al utilizar nuevas aproximaciones epistemológicas, por una parte el individuo se representa de distinta manera a la realidad, y, por otra, necesita estructurar discursivamente su nueva dinámica perceptual. Dicha necesidad surge porque, según le comenta Paz a Manuel Ulacia:

Nuestras experiencias —una palabra quizá inexacta para designar lo vivido, lo sentido, lo pensado, lo recordado y, también, lo olvidado y lo deseado— no tienen existencia real hasta que no somos capaces de decir las.<sup>12</sup>

Es importante lo aquí anotado por Paz pues, como ya lo vimos, para el hombre que busca el conocimiento racional, la abstracción puede servir como una guía para trazar un plan de acción que **concretice** la idea en el objeto, transformándolo y determinándolo —a la manera en que el sujeto es transformado y determinado por la objetividad—.

Aunque el gran valor que adquiere el lenguaje a todo lo largo de la crítica pasiona será visto con más detalle en otro capítulo, desde ahora podemos apuntar la pasión con la que el poeta emprende su estudio. Pasión que no le impide ser claro y enfático en el capítulo del *Laberinto de la soledad* "Nuestros días":

Tenemos que aprender a mirar cara a cara a la realidad. Inventar, si es preciso, palabras nuevas e ideas nuevas para estas nuevas y extrañas realidades que nos han salido al paso. Pensar es el primer deber de la "inteligencia".<sup>13</sup>

Una muestra de su pasión por recrear poéticamente el uso de palabras que describen nuevas realidades subjetivas, con clara influencia del surrealismo, la encontramos en su poema "Petrificada petrificante"; sin duda una profunda conjunción de recursos, talento y creatividad para lograr una buena relación de palabras y realidades distintas. Cito sólo unos cuantos fragmentos:

Terramuerta

terrisombra novatorio tomezquible

Lodosa cenipolva pedréssea

fuego petrificado

cuenca vaciada

el sol no se bebió el lago

no lo sorbió la tierra

el agua no regresó al aire...

El sol

anicorazol centrototal caledadoro

se partió

la palabra que baja en lenguas de fuego

se quebró...<sup>14</sup>

Esto en lo que toca a su poética, pero también en su ensayística la confrontación con una realidad indefinible le obliga a tratar de expresar su sentir con el fin de transmutar de alguna forma sus experiencias.

Tal planteamiento se ve claro cuando Paz, al hablar de la historia reciente de México, en su texto "A cinco años de Tlatelolco" escribe:

Como todos los acontecimientos históricos, los sucesos de 1968 son un tejido de hechos y significados ambiguos. Son reales, pero su realidad no tiene la consistencia de la realidad de todos los días. Tampoco poseen la coherencia fantástica de la imaginación: la suya es la realidad contradictoria de la historia, la más problemática y enigmática de todas las realidades.<sup>15</sup>

Sin poder concebir un término preciso que defina la realidad de la historia, Paz escribe que ésta no pertenece exactamente al mundo de la imaginación o al de la objetividad.

Inspirándose en la apuntada necesidad de inventar "palabras nuevas e ideas nuevas" que refieran las "nuevas realidades" a las que se enfrenta el hombre moderno, Paz utiliza términos propios para reconocer las diferencias, lo cual es evidente cuando le comenta a Claude Föll en una reveladora entrevista: "Creo que hay una oposición fundamental entre lo que yo llamo la realidad real y la otra realidad".<sup>16</sup>

Como se ve, con estas definiciones no se está buscando la precisión conceptual del filósofo, pues -digámoslo una vez más- Paz es ante todo un poeta. Debido a ello, y como él mismo lo reconoce, no emplea una forma de expresión crítica basada en un aparato teórico que pueda considerarse como un método formal. No obstante, a lo largo de toda su obra, tanto poética como ensayística, es evidente una gran

coherencia en el desarrollo global de sus temas. ¿A qué es debida?

Me parece que esta armonía de ideas tiene su fundamento en la visión cosmogónica personal de Paz, basada en la superación de los contrarios que manifiestan al fenómeno. Contrarios que representan los modos mediante los cuales se muestra la realidad, por lo que su síntesis misma constituye un método de conocimiento. Método que puede ser inconsciente, e incluso inspirado por otras tradiciones, pero que no por ello es menos evidente en su obra. Al respecto recuerdo la respuesta que me dio cuando le pregunté si no consideraba que la unión de los opuestos, tan manifiesta en su trabajo, representaba en la práctica la puesta en acto de un método: "Puede ser., puede ser".

Por ello, si de lo que se trata es de considerarle como un poeta que incursiona con sus ensayos en la reflexión sobre las distintas realidades que se le presentan al hombre -histórica, objetiva, subjetiva, etc.-, entonces reconozcamos en él a un pensador que, con un lenguaje especial -dado que busca la síntesis de contrarios- expresa su sentir de manera interesante y lúcida.

Todo lo anterior nos obliga a precisar la relación que como poeta-ensayista mantiene Paz con el lenguaje, sobre todo al indagar la realidad. Veamos al respecto una de sus más agudas reflexiones en el ensayo "El surrealismo":

(El poeta busca) desnudar la realidad, despojarla de sus apariencias, para que muestre al fin su verdadero rostro. (Porque) "El ser una ocultarse": la poesía se propone hacerlo reaparecer. De alguna

manera, en algún momento privilegiado, la realidad escondida se levanta de su tumba de lugares comunes y coincide con el hombre. En ese momento paradisiaco, por primera y única vez, **un instante** y para siempre, somos de verdad. Ella y nosotros.<sup>17</sup>

Así, pues, y según se desprende de su obra, Paz considera al poeta como la conciencia lúcida que por la palabra sintetiza las oposiciones a través de las cuales se manifiesta la realidad, remitiéndolas al ser que las trasciende. Este ser es una realidad última que, para que se manifieste en la subjetividad, debe ser aludida, nombrada; sin importar la imprecisión del lenguaje, porque el lenguaje no puede reflejar mas que metafóricamente esta realidad. Por ello es que en la siguiente cita de "Poesía de soledad y poesía de comunión" reaparece el único puente que el poeta construye: el de la palabra:

(El poeta) Mediante la palabra, mediante la expresión de su experiencia, procura tornar sagrado el mundo; con la palabra sacramenta la experiencia de los hombres y las relaciones entre el hombre y el mundo, entre el hombre y la mujer, entre el hombre y su propia conciencia.<sup>18</sup>

En su "Crítica de la pirámide", Paz lo expresa así:

A las máscaras... sucede ahora una realidad incorpórea y a la que no podemos siquiera nombrar y maldecir. Para nombrarla, necesitamos **conocerla**; sólo así podremos vencerla.<sup>19</sup>

Ese "conocerla" o conocimiento aplicado significa: "obrar sobre una realidad que no se entrega al que la contempla, sino al que es capaz de sumergirse en ella", citado en el capítulo anterior. Esa realidad incorpórea bien puede ser, según le dijo Paz a Carlos Castillo Peraza, una "vacuidad":

En Oriente descubrí una "vacuidad" que no es la nada y que me hace pensar en el UNO de Plotino, una realidad que está antes del ser y del no ser. 20

A esta visión de Paz como poeta, hay que anexarle la visión de la realidad que tiene Paz como ensayista, dado que también va más allá del lenguaje, tratando de conciliar los opuestos constitutivos de la misma en una visión verdaderamente trascendente.

Pero volvamos al análisis que hace S.C. Chuco de la realidad, para adentrarnos en otras relaciones de ideas en la obra de Paz.

De acuerdo al planteamiento chuquiano, la realidad, que es siempre material, se desenvuelve según sus condiciones y modos de existencia. El espacio, el tiempo y el movimiento constituyen sus condiciones, mientras que la parte, la seudototalidad y la totalidad conforman sus modos. Tomando en cuenta lo anterior, queda claro que al apuntar en la obra de Paz su concepción de la realidad, tanto como de las condiciones y los modos de existencia, nos acercaremos a la noción íntima que maneja el poeta lúcido con mente crítica siempre que indaga su posición en el universo. Misma que expresa con lenguaje ambiguo de conmovedora y clara belleza. Consideraré primero las condiciones.

### 1.1.- CONDICIONES DE LA EXISTENCIA:

#### ESPACIO, TIEMPO Y MOVIMIENTO.

Basta iniciar la lectura de la obra de Paz para constatar la seriedad con la que aborda el problema del tiempo. Tanta es su preocupación por el tema que representa una de las principales características de la ensayística y la poética pazianas. Para emprender su estudio me parece válido conjuntar la indisoluble triada chuquiana tiempo-espacio-movimiento con su triada epistemológica pseudoconcreción, abstracción, concreción, pues ello nos permitirá una aproximación metodológica que explique la conformación básica de su perspectiva de la realidad.

En *El laberinto de la soledad*, Paz escribe:

Hubo un tiempo en el que el presente no era sucesión y tránsito, sino manar continuo de un presente fijo, en el que estaban contenidos todos los tiempos, el pasado y el futuro. El hombre, desprendido de esa eternidad en la que todos los tiempos son uno, ha caído en el tiempo cronométrico y se ha convertido en prisionero del reloj, del calendario y de la sucesión. Pues apenas el tiempo se divide en ayer, hoy y mañana, en horas, minutos y segundos, el hombre cesa de ser uno con el tiempo, cesa de coincidir con el fluir de la realidad... La medición espacial del tiempo separa al hombre de la realidad, que es un continuo presente, y hace fantasmas a todas las presencias en que la realidad se manifiesta.<sup>21</sup>

La expresión "medición espacial del tiempo" es la manera que tiene Paz de referirse a lo que S.C. Chuco llamaría el "tiempo objetivo", el cual es distinto al "tiempo subjetivo", ya que aquél es condición de la

existencia mientras que éste es, además, condición del conocimiento. Esta característica del tiempo subjetivo es la causante de que la realidad nos parezca tan maleable a nuestra idea, cuando por intermedio de la sensibilidad nos enfrentamos a lo aparente. El poeta lo sabe, por eso Paz puede comentarle a Manuel Ulacia: "La realidad, la **presencia**, está sometida a las leyes grotescas de la **distensión** de los tiempos y los espacios. Abrazamos siempre una apariencia".<sup>22</sup>

Como podemos verlo en esta cita y en la anterior, al hablar de la realidad objetiva Paz utiliza un término distinto: "la presencia", la cual, **en el proceso de conocimiento**, y según la terminología empleada por S.C. Chuco, fundamenta a la pseudoconcreción. Por otra parte, el uso del adjetivo "grotescas" alude a la caprichosa maleabilidad que la subjetividad le confiere a la realidad objetiva en la representación -aclarando que Paz se refiere, principalmente, a la representación que de la apariencia o realidad objetiva se hace el hombre occidental-.

En occidente, debido a sus cargas culturales, el individuo se siente separado del objeto, perdiendo de vista que la realidad es unitaria en su diversidad. S.C. Chuco alude a esta unidad de la siguiente manera:

Lo real que se pregunta por la existencia de lo real es lo real mismo. Mas es lo real mismo no como todo lo real, sino en cuanto aquello propio a todo lo real; en tanto a lo concluyente de la existencia misma -es lo existente como unidad-.<sup>23</sup>



Según Faz, a diferencia de lo que ocurre en la tradición occidental, la cosmología de los pueblos antiguos les permitía relacionarse de manera más íntima con la realidad objetiva, formando con ella un continuo, de modo que no había una auténtica escisión entre realidades. Esta libre transferencia de energía entre sujeto y objeto se debía a la especial concepción que sobre el espacio y el tiempo poseían ciertos pueblos como los aztecas, ya que para ellos, según lo vemos en *El laberinto de la soledad*:

Espacio y tiempo estaban ligados y formaban una unidad inseparable. A cada espacio, a cada uno de los puntos cardinales y al centro en que se inmovilizaban, correspondía un "tiempo" particular. Y este complejo de espacio-tiempo poseía virtudes y poderes propios, que influían y determinaban profundamente la vida humana.<sup>24</sup>

Es por ello que para los aztecas: "el tiempo no era una medida abstracta y vacía de contenido, sino algo concreto, una fuerza, sustancia o fluido que se gasta y consume".<sup>25</sup>

Para que el hombre moderno recuperara tan vital flujo de energías entre realidades tendría que tratar de capturar ese otro continuo espacio-temporal. Faz propone que un camino para lograrlo se encuentra en la actualización de lo que llama el "tiempo mítico". Su descripción es la siguiente:

El tiempo mítico... no es una sucesión homogénea de cantidades iguales, sino que se halla impregnado de todas las particularidades de nuestra vida: es largo como una eternidad o breve como un soplo, nefasto o propicio, fecundo o estéril. Esta noción admite la existencia de una pluralidad de tiempos.<sup>26</sup>

Sin embargo, para que se manifieste el tiempo mítico es necesario que el hacer del hombre se ritualice.

Lo que más llama la atención de Paz sobre el rito es que constituye un hacer social a la vez que particular. Su importancia es grande ya que sólo dentro de un contexto social, es decir, de participación, el individuo se reconoce como parte de una totalidad y no sólo como centro de un cosmos -en tanto subjetividad que se separa e interpreta-. En la concepción chuquiiana de la realidad ello es debido a que la subjetividad se hace consciente de la relación de sus determinaciones en lo que tienen de determinadas.

Pero es Paz, gracias a su visión de poeta, quien más claramente lo explica en la siguiente cita del *Laberinto de la soledad* -notemos en ella la manera en que el concepto de recreación se relaciona con el de movimiento, que es el tercer elemento constitutivo de las condiciones de desenvolvimiento de la realidad, según la concepción chuquiiana:

Gracias a la participación, ese tiempo mítico, original, padre de todos los tiempos que enmascaran a la realidad, (la presencia) coincide con nuestro tiempo interior, subjetivo. El hombre, prisionero de la sucesión, rompe su invisible cárcel de tiempo y accede al tiempo vivo: la subjetividad se identifica al fin con el tiempo exterior, porque éste ha dejado de ser medición espacial y se ha convertido en manantial, en presente puro, que se recrea sin cesar.<sup>27</sup>

Por ello la participación ritual del individuo que se sabe parte de un todo y que busca su integración plena a la realidad objetiva implica un alto grado de concientización

de lo que S.C. Chuco define como los modos de existencia de lo real: la totalidad, la seudototalidad y la parte.

## 1.2.- MODOS DE LA EXISTENCIA:

### PARTE, SEUDOTOTALIDAD Y TOTALIDAD.

Referente a la parte escribe S.C. Chuco:

El existir que es efecto de una causa y que a su vez puede ser causa de otro efecto, es una parte. La parte es un existir limitado en el espacio y el tiempo, constituye, por lo tanto, un contenido espacio-temporal finito.<sup>28</sup>

Por existir dentro de un todo, la parte es lo que es por la relación que la conforma. "Al ser en una relación, la parte hace expresa su condición de existencia determinada-determinante".<sup>29</sup> Pero el todo está conformado por las partes, pues su unidad se manifiesta en su diversidad, por lo que: "Las partes definen al todo y son definidas por él; el todo es lo que es por tener como contenido a las partes; las partes son lo que son por estar contenidas en el todo".<sup>30</sup>

La seudototalidad, en cambio, es considerada por S.C. Chuco como una totalidad relativa. Así, la seudototalidad es:

...una existencia que es totalidad con relación a sí misma, no con relación a lo externo a ella y que la determina como parte...; (ello) es lo que le permite ser una cosa y, al mismo tiempo, ser más que esa cosa; existir por y para sí en tanto contiene partes, y existir por y para el todo que la contiene como parte.<sup>31</sup>

La totalidad objetiva, yendo más allá, es:

la totalidad de lo existente; que contiene y no es contenida, no es producto de algo anterior a ella ni puede producir algo que no sea ella, por lo que es causa y efecto de sí misma. La totalidad objetiva es, pues, el universo como totalidad.<sup>32</sup>

Una vez que hemos definido los modos de existencia de la realidad objetiva estamos preparados para entender el valor ritual de la fiesta, lo cual nos llevará a completar la visión de Paz referente a la realidad subjetiva en su relación con la objetividad.

Según Paz, la fiesta, como ritual, abstrae a los individuos participantes de su prisión interpretativa, impuesta por su cultura y su condición de subjetividad, para acercarlos al mundo de lo sagrado.

Este mundo sagrado, llamado por Paz "la otra orilla", también puede alcanzarse a través de la pérdida de la autoconciencia, según se manifiesta en la fiesta o en la revolución. En *El Laberinto de la Soledad*, Paz considera con extensión el papel de la festividad como un medio colectivo que a la masa y a los individuos les permite escapar de la dominación del tiempo cronológico, para acceder al reino del tiempo mítico:

Inscrita en la órbita de lo sagrado, la Fiesta es ante todo el advenimiento de lo insólito. La rigen reglas especiales, privativas, que la aíslan y hacen un día de excepción. Y con ellas se introduce una lógica, una moral, y hasta una economía que frecuentemente contradicen las de todos los días. Todo ocurre en un mundo encantado: **el tiempo es otro tiempo** (situado en un pasado mítico o en una actualidad pura); el espacio en que se verifica cambia de aspecto, se desliga del

resto de la tierra, se engalana y convierte en un "sitio de fiesta" (en general se escogen lugares especiales o poco frecuentados); los personajes que intervienen abandonan su rango humano o social y se transforman en vivas, aunque efímeras, representaciones. Y todo pasa como si no fuera cierto, como en los sueños. Ocurra lo que ocurra, nuestras acciones poseen mayor ligereza, una gravedad distinta: asumen significaciones diversas y contraemos con ellas responsabilidades singulares. Nos aligeramos de nuestra carga de tiempo y razón.<sup>33</sup>

Faz elabora su teoría en el capítulo de *El Laberinto de la Soledad* intitulado "Todos Santos, Día de Muertos", título que se refiere a sus comentarios sobre la actitud del mexicano ante la muerte, así como a esta actitud casual hacia el fugarse, mostrada en la festividad.

El pensamiento de Faz acerca de la festividad está considerablemente influenciado por las teorías de Roger Caillois, expuestas en su libro *L'Homme et Le Sacré* (Paris, 1939). Al respecto le confiesa Faz a Claude Feli:

Por esos años leí los estudios de Caillois y, un poco más tarde, los de Bataille y del maestro de ambos, Mauss, sobre la fiesta, el sacrificio, el don, el tiempo sagrado y el tiempo profano. Encontre inmediatamente ciertas analogías entre aquellas descripciones y mis experiencias cotidianas como mexicano.<sup>34</sup>

En el capítulo IV de su obra fundamental, "Lo Sagrado como Transgresión: Teoría de La Fiesta", Caillois relata el abandono del ego alcanzado durante la participación en los festivales seculares y su relación con el mundo de lo sagrado.

Caillois nota que la calidad de la fiesta es opuesta a la vida ordinaria, pues favorece un estado exaltado que lleva a la participación, al punto de que el individuo, de

manera no controlada, se abandona a sí mismo a los impulsos más irracionales. La fiesta se considera así del dominio de lo sagrado, donde los participantes son elevados desde el estricto tiempo cronológico hasta el terreno de lo mítico:

El exceso constantemente acompaña a la fiesta. No está meramente por encima de la excitación que engendra. Es necesario para el éxito de las ceremonias que se celebran, participa de su calidad sagrada, y como ellas contribuye a la renovación de la naturaleza o la sociedad.<sup>35</sup>

Debido a que Caillois está interesado básicamente en la idea de lo sagrado, según se manifiesta en las culturas primitivas, su delineamiento del mundo sobrenatural, existiendo en un tiempo mítico anterior a la creación de la objetividad a la manera en que es concebida ahora, corresponde a una creencia primitiva. De cualquier manera, su descripción de esta esfera de lo sagrado también se corresponde con el término mítico-poético de Paz "la otra orilla":

Básicamente, el tiempo mítico es el origen del otro y continuamente re-emerge causando todo lo que es manifiestamente desconcertante o inexplicable. Lo sobrenatural siempre se descubre acechando detrás de lo natural, e incesantemente tiende a manifestarse en esta esfera. La era primordial es descrita con unanimidad singular en las áreas más diversas. Es el lugar ideal para las metamorfosis y los milagros ya que nada aún ha sido estabilizado, ninguna regla pronunciada, y ninguna forma definida. Todo lo que por mucho tiempo ha sido imposible, era entonces factible.<sup>36</sup>

Caillois anota que este mundo primordial está vestido con la ambigüedad básica del caos y de una "época de oro". Estos conceptos antagónicos de desorden y orden divino se revelan como dos aspectos de la misma realidad imaginaria: "aquella de un mundo sin reglas del que se deriva el mundo

regulado en el cual ahora viven los hombres".<sup>37</sup> Caillois también identifica la fiesta con el concepto de revolución, encontrando una similitud casi absoluta entre estos conceptos:

Ambos inauguran un periodo de socialización vigorosa y comparten instrumentos, recursos, y poderes en común. Interrumpen el tiempo durante el cual los individuos separadamente se ocupan a sí mismos en muchos dominios diferentes.<sup>38</sup>

Ya que ambas son fases del movimiento y del exceso, Caillois concluye que la guerra es la contraparte moderna de la fiesta primitiva.

La explicación de Paz no es tan cortante ni abstracta, debido a que intenta adaptar el principio a la escena mexicana moderna. Como sea, las conclusiones a las que llega en *El laberinto de la soledad* son básicamente las mismas. Así tenemos que, para Paz, la fiesta interrumpe la secuencia del tiempo normal: "el tiempo deja de ser sucesión y vuelve a ser lo que fue, y es, originariamente: un presente en donde pasado y futuro al fin se reconcilian".<sup>39</sup>

El elemento esencial de la fiesta es el exceso: "Todos están poseídos por la violencia y el frenesí".<sup>40</sup> El mundo de la fiesta es un mundo mágico de caos, paradójicamente investido con orden. Paz, como Caillois, ve una cercana relación entre la fiesta y el concepto de guerra o revolución:

La Fiesta es una Revuelta, en el sentido literal de la palabra. En la confusión que engendra, la sociedad se disuelve, se ahoga, en tanto que organismo regido conforme a ciertas reglas y principios.<sup>41</sup>

Una vez pasada la euforia, el individuo tiene la posibilidad auténtica de darse cuenta de manera intuitiva de su condición de parte, reconociéndose, en consecuencia, como pseudototalidad, por lo que se siente en contacto directo (a través de este nuevo y extraño continuo espacio-tiempo-movimiento) con la totalidad, alcanzando una comprensión de la realidad no muy alejada de la mostrada por aquella definición hermetista de religión citada en el capítulo anterior. Definición en la que, como ahora vemos, se sintetizan la aproximación metodológica y poética a la realidad que efectúan S.C.Chuco y Paz, respectivamente, (aunque ni uno ni otro utilicen el término religión).

Sin embargo, el premio Nobel mexicano va más allá del alcance ditirámico de la fiesta como disolvente camino de individualidades, cuando en el colofón del *Laberinto de la soledad*, llamado "La dialéctica de la soledad", introduce el valor de la poesía y el amor en tanto rito y vía hacia otro tiempo:

Y no solamente en la Fiesta religiosa o en el Rito irrumpe un presente que disuelve la vana sucesión. También el amor y la poesía nos revelan, fugaz, este tiempo original.<sup>42</sup>

De esta manera vemos que, para Paz, la importancia de la poesía radica en que actualiza tendencias primarias universales que buscan la manifestación del ser. Tales tendencias se encausan en la poesía, dado que su campo natural está en el conocimiento intuitivo por sentimientos. Como lo vemos en el capítulo "La 'inteligencia' mexicana", resulta que en México:



Los modelos de nuestra poesía, como los que inspiran nuestros sistemas políticos, son universales e indiferentes al tiempo, espacio y color local: implican una idea del hombre y tienden a realizarla sacrificando nuestras particularidades nacionales.<sup>43</sup>

Este desarrollo conceptual paziano es muy importante ya que reafirma otro suyo apuntado con anterioridad en éste trabajo, en el que, tras analizar la condición del mexicano, concluye la imperiosa necesidad de que concrete su hacer para ir más allá de nacionalismos que son el resultado de su espontánea tendencia a la orientación sentimental, pues sólo así seremos "contemporáneos de todos los hombres".

Una vez que ha quedado expuesta la aproximación metodológica a las consideraciones de Paz sobre la realidad (para la cual nos valimos de sus ideas referentes al continuo espacio-tiempo-movimiento, así como de su conceptualización del mexicano, en tanto individuo que necesariamente se relaciona de diversos **modos** con una realidad objetiva) advertimos que pocos mexicanos han sido tan universales y críticos como él. Así como pocos han remitido tan constantemente en su obra al ser, según lo veremos en el siguiente capítulo.

## NOTAS AL CAPITULO I:

- <sup>1</sup>Paz, *El laberinto de la soledad*. F.C.E., Colección Lecturas Mexicanas (México, 1984), p. 18.
- <sup>2</sup>S.C. Chuco, *Totalidad, pseudototalidad y parte*. Editorial Joaquín Mortiz (México, 1990), p. 13.
- <sup>3</sup>Paz, "El surrealismo" en *Las peras del olmo*. Ed. Seix Barral (Barcelona, 1974), pp. 168 y 169.
- <sup>4</sup>S.C. Chuco, *Totalidad*, p. 14.
- <sup>5</sup>*Ibidem*, p. 14.
- <sup>6</sup>*Ibidem*, p. 17.
- <sup>7</sup>Paz, "El surrealismo", *op. cit.*, p. 171.
- <sup>8</sup>*Ibidem*, p. 170.
- <sup>9</sup>Paz, *El laberinto*, p. 26.
- <sup>10</sup>Paz, "Tiempos, lugares, encuentros. Entrevista con Alfred MacAdam" en "Vuelta" No. 181, p. 16.
- <sup>11</sup>Castaneda, *Las enseñanzas de Don Juan*. F.C.E. (México, 1973), p. 18.
- <sup>12</sup>Ulacia, "Poesía, pintura, música, etcétera. Conversación con Octavio Paz" en *Octavio Paz. Premio "Niguel de Cervantes" 1981*. Ed. Anthropos (Barcelona, 1990), p. 52.
- <sup>13</sup>Paz, *El laberinto*, p. 172.
- <sup>14</sup>Paz, "Petrificada petrificante" en *México en la obra de Octavio Paz*, vol. 2 "El peregrino en su patria. Presente fluido". F.C.E. (México, 1989) p. 270.
- <sup>15</sup>Paz, "A cinco años de Tlatelolco" en *op. cit.*, pp. 61 y 62.
- <sup>16</sup>Paz, "Vuelta a 'El Laberinto de la soledad' (conversación con Claude Félid)" en *México en la obra de Octavio Paz*, vol. 1 "El peregrino en su patria. Pasados". F.C.E. (México, 1989), p. 251.
- <sup>17</sup>Paz, "El surrealismo". *op. cit.*, pp. 170 y 171.
- <sup>18</sup>Paz, "Poesía de soledad y poesía de comunión" en *Primeras letras (1931-1942)*. Editorial Vuelta (México, 1988), p. 295.
- <sup>19</sup>Paz, "Crítica de la pirámide" en *México en...*, vol. 2, p. 27.

- 20 Paz, "Alguien me deletrea" en *Pequeña crónica de grandes días*. F.C.E. (México, 1990), p. 154.
- 21 Paz, *El laberinto*, pp. 188 y 189.
- 22 Ulacia, "Poesía, pintura..." en *op. cit.*, p. 58.
- 23 S.C. Chuco, *Totalidad*, p. 13.
- 24 Paz, *El laberinto*, p. 49.
- 25 *Ibidem*, p. 85.
- 26 *Ibidem*, p. 189.
- 27 *Ibidem*, p. 190.
- 28 S.C. Chuco, *Totalidad*, p. 27.
- 29 *Ibidem*, p. 27.
- 30 S.C. Chuco, *Totalidad*, p. 27.
- 31 *Ibidem*, p. 26.
- 32 *Ibidem*, p. 35.
- 33 Paz, *El laberinto*, p. 45.
- 34 Paz, "Vuelta a..." en *México en...*, vol. 1, p. 229.
- 35 Caillouis, *El Hombre y lo Sagrado*. p. 101.
- 36 *Ibidem*, pp. 103 y 104.
- 37 *Ibidem*, p. 105.
- 38 *Ibidem*, p. 166.
- 39 Paz, *El Laberinto*, p. 42
- 40 *Ibidem*, p. 44.
- 41 *Ibidem*, p. 46.
- 42 *Ibidem*, p. 189.
- 43 *Ibidem*, p. 144.

## II.- S E R : NATURALEZA Y HOMBRE

La búsqueda del ser propio se manifiesta a todo lo largo de la obra de Octavio Paz como una preocupación existencial básica. El principio del que parte para su tratamiento del tema es que el ser le está oculto al hombre por sus cargas culturales, en tanto que utiliza máscaras para relacionarse. En el mexicano, estas máscaras son resultado del condicionamiento social y cultural de individuos en constante lucha por ocultar sus verdaderos sentimientos e ideas. Máscaras que, como hemos visto, suelen caer sólo durante las celebraciones festivas, pues: "Algo nos impide ser. Y porque no nos atrevemos o no podemos enfrentarnos con nuestro ser, recurrimos a la Fiesta".<sup>1</sup>

En la fiesta, el mexicano entra en contacto consigo mismo a través del cuerpo de sus semejantes, liberándose de su individualidad para contactar en un abrazo mortal al otro, que en momentos tales le significa el encuentro con el ser.

A Paz, la "otredad" le representa el primer contacto consciente con el ser, porque el individuo parte de lo pseudoconcreto, de lo que los sentidos le evidencian como la primera manifestación auténtica: el cuerpo. De allí que en el capítulo de *El laberinto de la soledad* llamado "Máscaras

mexicanas" afirma, al narrar lo que ocurre durante la fiesta:

...no nos da miedo ni vergüenza nuestro cuerpo; lo afrontamos con naturalidad y lo vivimos con cierta plenitud... Para nosotros el cuerpo existe; da gravedad y límites a nuestro ser. Lo sufrimos y gozamos; no es un traje que estamos acostumbrados a habitar, ni algo ajeno a nosotros; somos nuestro cuerpo.<sup>2</sup>

La pseudoconcreción del mexicano, no obstante lo limitada de su aproximación, le sirve para descubrir intuitivamente la necesidad de conocerse a fondo. En otros pueblos esta necesidad se manifiesta principalmente a través de la búsqueda filosófica. Pero como el pueblo mexicano no es muy inclinado a la abstracción, el camino que sigue para obtener su liberación de las apariencias está en la pérdida de la conciencia individual, alcanzada principalmente en las prácticas rituales, privadas o públicas. La verdad de esto se ve claramente si consideramos que en México no hay comunidad, por pequeña que sea, que no tenga su propia fiesta y su santo patrono.

Esta centenaria búsqueda intuitiva de lo sagrado pone de manifiesto la existencia de un camino alternativo de conocimiento que el mexicano utiliza. Alternativo, porque no necesariamente debe pasar por la abstracción para concretarse. Tal es el "camino con corazón", del que habla Castaneda en su primer libro sobre las enseñanzas de Don Juan, su maestro yanqui.<sup>3</sup>

Al estudiar la diaria actitud de millones de individuos en búsqueda de sí mismos, Paz reconoce los dos "caminos con

corazón" que más transita un país que ritualiza su hacer de manera paradójica -por inconsciente y programada-: el arte y la religión.

Contrastando con la actitud generalmente sufriente de la racionalidad del hombre moderno, el mexicano practica los ritos pues sintetizan un procedimiento condicionante y condicionado por medio del cual se libera el "yo" de manera gozosa. Al observarlo, Paz es capaz de aquilatar la función de lo sagrado y del rito en la búsqueda del ser.

Sin embargo, aunque reconoce el gran valor del enfoque cultural del mexicano, no por ello deja de ejercer su actitud de hombre moderno, como se ve en la siguiente cita, sacada de su ensayo "Dos mitos", en la que realiza una crítica a las tradiciones de un pueblo que va en camino a la modernidad, cuando por el exceso festivo corre el riesgo de petrificar la vida: "Lo sagrado impregnaba todas las actividades del pueblo y apenas había gesto o actitud que no estuviese teñida de religiosidad. La vida se petrifica en el rito".<sup>4</sup> Lo cual no quiere decir que dude de la validez de los medios de los que se vale el mexicano para tratar de acceder al ser ya que, como ciertamente lo califica en *El laberinto de la soledad*: "El mexicano es un ser religioso y su experiencia de lo Sagrado es muy verdadera".<sup>5</sup>

Resulta interesante esta aproximación de Paz al estudio del mexicano pues, como se verá, no sólo no desprecia las tradiciones sino que les da un alto valor en su calidad de verdaderas alternativas para un país que lucha por

integrarse al concierto de las modernas naciones occidentales.

Es precisamente su ineludible condición de hombre moderno en búsqueda de una propuesta viable de modernidad para su país, la que le obliga a proponer la alternativa de la razón, en tanto capacidad de síntesis que realice la plena potencialidad de sus capacidades vitales. De ahí que al estudiar la historia de México afirme el alto valor social y cultural de la época colonial, pues históricamente representa una síntesis verdaderamente original y creativa de dos mundos muy diferentes y constitutivos del ser del mexicano: el de la occidentalidad y el de la prehispanidad.

En lo que toca a la evolución de su pensamiento al respecto, cabe subrayar que sus experiencias transculturales le llevan a integrar estas reflexiones personales de forma más elaborada -una vez que la distancia le obliga a repensar los orígenes de su ser entrecruzado- pues el llamado de la sangre mestiza le inclina a ello.

Por esto último es que en su libro *El Laberinto de la Soledad*, descubre la necesidad de hablar sobre el ser del mexicano revisando su historia. Fuesto en sus propias palabras, ofrecidas a Claude Fell: "Mi tentativa fue ver el carácter del mexicano a través de la historia de México".<sup>6</sup>

Así resulta que el estudio de la historia le es necesario para comprenderse a sí mismo como hombre moderno, a la manera en que la poesía le permite reconciliarse con las tradiciones y acercamientos al ser de su pueblo. Con

tales bases, la historia pasa a formar parte de sus temas irrenunciables, al igual que la poesía, pues precisamente en su estudio de la historia, así como en su hacer poético, descubre la soledad esencial del mexicano. Soledad que también tiene que ver con su situación personal de esos años, a la manera en que en general toda su obra se relaciona con su desarrollo como individuo. En el ensayo "De la independencia a la revolución", Paz explica la inevitabilidad de ello en los siguientes términos:

El rehusarse a ser salvado por un proyecto ajeno a la historia, es un movimiento del ser que se desprende de todo consuelo y se adentra en su propia intimidad: está solo.<sup>7</sup>

Los destierros voluntarios de Paz se agregan a sus motivaciones para buscar la respuesta al ser del mexicano en la historia, ya que estos le facilitan la claridad de perspectiva total que sólo da la distancia. Por ello su búsqueda del ser comienza a hacerse cercana a la carne, a su pasión por ser él mismo pese a todo.

A partir de su separación de la tierra mexicana, la racionalidad dominante —aquella condición fundamental del hombre moderno— se manifiesta decididamente en sus escritos ensayísticos, al reflexionar sobre lo que el ejercicio literario y sus experiencias poéticas le revelan.

Con un luminoso lenguaje, tan característico de sus consideraciones, Paz le reconoce a Alfred Macfadam lo que la distancia le lega:

El período en Oriente fue una gran pausa, como si el tiempo se hubiera hecho más lento y el espacio más vasto. En ciertos raros momentos entrevi esos



estados del ser en los que somos uno con el mundo que nos rodea. Entonces, las puertas del tiempo parecen entreabrirse.<sup>8</sup>

La revelación de la "otredad" que durante su estancia en otros países tuvo Paz, así como de la capacidad del hombre para transfigurarse en un ser más grande debido a circunstancias extraordinarias, le impresionó profundamente y sin duda le indujo a su creencia de que la violencia representa una catarsis psíquica. Pero ante todo, la vista de "una desesperación esperanzada" le mostró a Paz la posibilidad de una humanidad más completa detrás de las máscaras de los hombres. El *Laberinto de la soledad* así lo indica:

Y los rostros que vi han vuelto a ser lo que eran antes de que se apoderase de ellos aquella alborozada seguridad (¿en qué: en la vida o en la muerte?): rostros de gente humilde y ruda. Pero su recuerdo no me abandona. Quien ha visto la esperanza, no la olvida. La busca bajo todos los cielos y entre todos los hombres. Y sueña que un día va a encontrarla de nuevo, no sabe dónde, acaso entre los suyos. En cada hombre late la posibilidad de ser, <sup>o</sup>, más exactamente, de **volver a ser, otro hombre**.

Esta revelación de "el otro hombre", Paz la desarrolla más tarde en la existencia de otro mundo. La "otra orilla", término tomado por Paz de los místicos chinos, se identifica en su mente con el mito del eterno retorno, con el **recapitular** del hombre íntegro.

El concepto de un retorno mítico a una Era Dorada de inocencia y plenitud es común en ritos primitivos y credos religiosos, y ha sido estudiada en el siglo veinte por críticos literarios así como por antropólogos y sociólogos,

partiendo de la situación del hombre moderno. Mircea Eliade, en *Cosmos e Historiar El Nite del Eterno Retorno*, anota que el hombre primitivo escapaba de sus terrores cósmicos mediante un sistema de creencias que tenían que ver con repeticiones de actos arquetípicos, o ritos, los cuales se relacionaban con la suspensión o la abolición del tiempo concreto:

El tiempo era visto como cíclico, y el hombre se sentía seguro en medio de su sistema de mitos, el cual le daba un significado más rico y más profundo a su vida, revelando un destino sagrado para él y sus compañeros.<sup>10</sup>

El hombre moderno, de acuerdo a muchos pensadores, no tiene ya más el abrigo de un sistema mítico que le envuelva; los mitos modernos del progreso, trabajo, nacionalismo, etc., son insuficientes para cubrir sus necesidades espirituales. Para Eliade, el cristianismo ofrece la única manera en que se puede salvar al hombre, desheredado del terror continuo:

Cualquier otra situación del hombre moderno conduce, al final, a la desesperación. Una desesperación provocada no sólo por su propia existencialista humana sino por su presencia en un universo histórico en el cual casi toda la humanidad vive presa de un continuo terror (incluso si no es consciente de ello).<sup>11</sup>

Paz no ve al hombre específicamente como "presa de un continuo terror", sino más bien como un ser atrapado en la angustia de la soledad, y su propia solución a esta angustia es vista, no en la cristiandad, sino en la poesía. Rechazando la religión tradicional, en *El arco y la lira*

mira hacia la poesía como la salvación del hombre en un mundo de aislamiento espiritual:

...creo que la empresa prometeica de la poesía moderna consiste en su beligerancia frente a la religión, fuente de su deliberada voluntad por crear un nuevo "sagrado", frente al que nos ofrecen las iglesias actuales.<sup>12</sup>

Proveyendo al hombre con instantes de revelación, de escape, y de retorno a un primitivo centro de comunión, la poesía representa para Paz la esperanza del hombre para una reintegración con un centro vital.

Así, pues, la "otra orilla" es un mundo sobrenatural y paradisiaco que existe fuera del espacio y el tiempo, más allá de los límites de nuestra percepción diaria, pero alcanzable por breves momentos mediante experiencias extraordinarias. Paz define a esta "otra orilla" como un mundo aparte, "lo sagrado", y lo compara con las experiencias místicas centrales del budismo, que buscan una muda del mundo material:

Adherirse al mundo objetivo es adherirse al ciclo del vivir y el morir, que es como las olas que se levantan en el mar; a esto se llama: esta orilla... Al desprendernos del mundo objetivo, no hay ni muerte ni vida y se es como el agua corriendo incesante; a esto se llama: la otra orilla.<sup>12</sup>

Esta "otra orilla" es alcanzada por el "salto mortal" de Kierkegaard, el abandono del hombre de su viejo yo para hundirse a sí mismo en la comunión total con el mundo sagrado, emergiendo un "hombre nuevo". Esto se ve claramente hacia el final de *El Laberinto de la Soledad*, en el capítulo "Nuestros días":

Si nos arrancamos esas máscaras, si nos abrimos, si, en fin, nos afrontamos, empezaremos a vivir y pensar de verdad. Nos aguardan una desnudez y un desamparo. Allí, en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres.<sup>14</sup>

La conclusión de *El Laberinto de la Soledad* no podía explicitar mejor su pasión por conjuntar los dos mundos que constituyen el ser del mexicano: el de las tradiciones festivas, gozosas y rituales, que es también el del camino directo, el "camino con corazón": el del poeta y el artista; y el de la modernidad, que es el de la razón mediada con el cuerpo; el del conocimiento determinado y determinante, transformador de la objetividad por la unidad conscientemente activada por la diversidad; el de la parte que se integra como tal al todo y se reconoce en tanto subjetividad; el de la concreción como hacer propiciado por el ser total del individuo, en suma: el del ensayista.

Para Paz "la otra orilla", aludida en *El arco y la lira*, está dentro del hombre mismo, pero para alcanzarla el individuo debe sentir el impulso de una fuerza exterior, de la cual escribe como siendo representada a través de la literatura y el mito por la metáfora del viento:

Sin movernos, quietos, nos sentimos arrastrados, movidos por un gran viento que nos echa fuera de nosotros. Nos echa fuera y, al mismo tiempo, nos empuja hacia dentro de nosotros. La metáfora del soplo se presenta una y otra vez en los grandes textos religiosos de todas las culturas: el hombre es desarraigado como un árbol y arrojado hacia allá, a la otra orilla, al encuentro de sí.<sup>15</sup>

Esta combinación de libertad y fatalidad no tiene relación con una divinidad personal o un credo tradicional

para Octavio Paz. Y aunque cita obras de la época de Oro española en su desarrollo del tema de la divina gracia, tales ejemplos son tratados con el mismo interés que muestra por las filosofías orientales y los tratados sociológicos occidentales. Directamente opone las experiencias poéticas y religiosas, revelando claramente su rechazo de la religión establecida:

En suma, la experiencia religiosa y la poética tienen un origen común; sus expresiones históricas —poemas, mitos, oraciones, exorcismos, himnos, representaciones teatrales, ritos, etc.— son a veces indistinguibles; las dos, en fin, son experiencias de nuestra "otredad" constitutiva. Pero la religión interpreta, canaliza y sistematiza dentro de una teología la inspiración, al mismo tiempo que las iglesias confiscan sus productos. La poesía nos abre la posibilidad de ser que entraña todo nacer; recrea al hombre y lo hace asumir su condición verdadera, que no es la disyuntiva: vida o muerte, sino una totalidad; vida y muerte en un solo instante de incandescencia.<sup>14</sup>

El uso de la poesía como una ruta a la "otra orilla" es tratada por primera vez por Paz en un artículo de 1943, "Poesía de Soledad y Poesía de Comunión", el cual sirve como punto de partida para el desarrollo de su extenso trabajo estético en *El Arco y la Lira*, de 1956. En el artículo de 1943, el poeta elabora el concepto de soledad y comunión que después desarrollará con amplitud en *El Laberinto de la Soledad*, identificando la soledad con la autoconciencia moderna y la comunión con una inocencia primitiva en el poeta:

...el poeta lírico establece un diálogo con el mundo; en este diálogo hay dos situaciones extremas, dentro de las cuales se mueve el alma del poeta: una, de soledad; otra, de comunión. El poeta parte de la soledad, movido por el deseo,

hacia la comunión. Siempre intenta conulgar, unirse, "reunirse", mejor dicho, con su objeto: su propia alma, la amada, Dios, la naturaleza.<sup>17</sup>

Como se ve, ya desde sus primeros escritos Faz afirma que la poesía es la esperanza principal del hombre moderno; una manera de reconquistar su integridad perdida, de lograr la comunión con el universo. Otro ejemplo de esto lo encontramos en algunos de sus textos publicados en la revista "El hijo pródigo", como el siguiente, del año de 1943:

Entre estos dos polos de inocencia y conciencia, de soledad y comunión, se mueve toda poesía. Los hombres modernos, incapaces de inocencia, nacidos en una sociedad que nos hace naturalmente artificiales y que nos ha despojado de nuestra substancia humana para convertirnos en mercancías, buscamos en vano al hombre perdido, al hombre inocente.<sup>18</sup>

Faz identifica su posición en la vida con la del poeta conceptista español, Francisco de Quevedo, cuyas palabras cita en "Poesía de Soledad y Poesía de Comunión" y de quien también usa epígrafes para *Entre la Piedra y la Flor* y *A la Orilla del Hundido*: "Nada me desengaña, / el mundo me ha hechizado". Compara a Quevedo, el "hombre moderno", con San Juan de la Cruz, para quien la comunión aún era posible; para quien la razón y la inspiración, las fuerzas racionales e irracionales, la sociedad y el amor, las consideraciones colectivas e individuales se reconciliaban dentro de su sociedad.

Como resulta obvio, para Faz el término "hombre moderno" tiene una connotación muy específica y no enteramente cronológica; se refiere al buscador desterrado

que ha rechazado la fe tradicional. Este hombre autodependiente, aparece en el Renacimiento para asegurar sus derechos como un individuo, comparado con el hombre colectivo, absorbido en su universo, dentro de la fe tradicional de la Edad Media. Este hombre está en revuelta, encarando el vacío, preocupación central de los existencialistas.

El hombre moderno, en la opinión de Paz, es esencialmente el ángel caído, condenado por su declaración de orgullo a su perpetuo exilio y perseguido por la nostalgia del paraíso. En *El arco y la lira* encontramos que el poeta, en este mundo de soledad espiritual, es Prometeo, el héroe, el otorgador del fuego:

Según se ha dicho, el primer acto de la operación poética consiste en el desarraigo de las palabras. Esta separación coincide, psíquica y materialmente, con la soledad del poeta. En el segundo acto, la soledad se resuelve en participación. El desarraigo puede compararse al robo del fuego. La participación, a la entrega de la chispa divina.<sup>19</sup>

La poesía, entonces, es más que una experiencia estética; es una dadora de vida, un estado de participación logrado por el poeta -en el acto de la creación poética- y por el lector -al recrear el poema en el acto de leerlo-:

Cada vez que el lector revive de veras el poema, accede a un estado que podemos llamar poético. La experiencia puede adoptar esta o aquella forma, pero es siempre un ir más allá de sí, un romper los muros temporales, para ser otro.<sup>20</sup>

Así, la individualidad debe ceder sus muros para expandir su conciencia, pues la participación acerca al hombre a la exacta medida de su ser. El hombre, en tanto

cultura, en tanto hacer distintivo con respecto a la naturaleza, se encontrará en posesión de su ser una vez que su ego se desenmascare. El mexicano, para Paz, tiene mayores posibilidades de lograrlo si vence su miedo a ser él mismo como artista, como pensador, como hombre integrado a su mundo, como parte de la naturaleza. Concluye Paz, al escribir su ensayo "El surrealismo":

El yo nos aplasta y esconde nuestro verdadero ser... La renuncia a la identidad personal no implica una pérdida del ser sino, precisamente, su reconquista. El poeta es ya todos los hombres. La naturaleza arroja sus máscaras y se revela tal cual es.<sup>41</sup>

Es muy significativa su aproximación a la idea de naturaleza ya que parte de la oposición entre el hombre como ser autoconsciente y la objetividad como proceso sin conciencia de sí. A Paz, el pensador, la naturaleza le representa la realidad objetiva que abraza a todos los entes en un proceso **ahistórico**, porque, según lo escribe en el capítulo del *Laberinto de la soledad* llamado "De la independencia a la revolución":

Una auténtica concepción científica o simplemente racional de la materia no puede ver en ésta, ni en la naturaleza, una Madre. Ni siquiera la madrastra del pesimista Leopardi, sino un proceso indiferente, que se hace y deshace, se inventa y se repite, sin descanso, sin memoria y sin reflexión.<sup>42</sup>

No obstante, Paz, el poeta, sabedor de su soledad en perpetua tendencia de comunión, busca integrarse plenamente a la naturaleza, en tanto creador de arte, por reconocer en ella la fuente de la diversidad. Para él, como lo escribe en



"Vigilias III": "La naturaleza vale o significa algo cuando se ha convertido en cultura, en religión, en pensamiento".<sup>23</sup>

La influencia de Nietzsche, en su consideración de la situación que tal posición le acarrea al hombre, resulta clara en la siguiente cita del apéndice a *El laberinto de la soledad*, llamado "La dialéctica de la soledad": "El hombre se desprende del mundo animal y, al servirse de sus manos, se inventa a sí mismo e inventa conciencia y moral".<sup>24</sup>

Vemos así que Paz, como S.C. Chuco, considera que la situación del individuo, en tanto subjetividad que es consciente de sí, constituye una diferencia substancial ante la objetividad. Esta nueva coincidencia nos revela un aspecto metodológico más de la concepción paziana de la existencia —el de la división de la realidad—. En la siguiente cita del mismo apéndice lo confirmamos cuando, al escribir sobre el amor, reflexiona: "El amor no es un acto natural. Es algo humano y, por definición, **lo más humano**, es decir, una creación, algo que nosotros hemos hecho y que no se da en la naturaleza".<sup>25</sup>

El concepto de Paz sobre el amor es la idea típicamente neorromántica de la pasión que no puede existir dentro de los límites de las convenciones sociales y específicamente dentro del estado del matrimonio, concebido como un proyecto meramente social, destinado a sostener y propagar las normas establecidas. El amor verdadero es imposible precisamente debido a la pérdida del estado paradisiaco de la inocencia,

por lo que nuestros intentos en el amor son intentos por recuperar éste estado.

La rebelión neorromántica de Paz en contra de los estándares de la sociedad burguesa está influida por la actitud de los surrealistas. Como uno de los poetas franceses a quien más admira, André Breton, él cree que, mientras el amor verdadero es elección libre, esta libre elección es imposible dentro de nuestra sociedad:

Ya Breton decía en uno de sus libros más hermosos -*El loco amor*- que dos prohibiciones impedían, desde su nacimiento, la elección amorosa: la interdicción social y la idea cristiana del pecado. Para realizarse, el amor necesita quebrantar la ley del mundo. En nuestro tiempo el amor es escándalo y desorden, transgresión: el de dos astros que rompen la fatalidad de sus órbitas y se encuentran en la mitad del espacio. La concepción romántica del amor, que implica ruptura y catástrofe, es la única que conocemos porque todo en la sociedad impide que el amor sea libre elección.<sup>26</sup>

Esta actitud también está ligada a la nostalgia de Paz por un retorno mítico a la inocencia, pues la imposibilidad del amor viene del hecho mismo de que vivimos en un estado de autoconciencia, en el cual el hombre rehusa entregar su identidad como individuo.

El valor que Paz le da al amor en su obra es grande, porque la soledad le significa una falta de amor y un deseo por él. Pero también porque el amor mismo, a la vez que es un camino para la comunión, es la comunión en sí, el centro mágico del cual el hombre, de una manera misteriosa, fue exiliado y al cual anhela regresar. El amor -como deseo- es hambre de comunión, hambre de cenecer. El amor entre hombre

y mujer, como se presenta en la poesía de Paz, es violenta y exclusivamente erótico. Es el amor pagano y mítico de Eros, nunca el ideal cristiano del amor como auto-abnegación. Nunca es un estado, sino un **instante**.

La visión de Paz sobre el amor, como reconciliación de opuestos en un reencuentro con la integridad perdida del hombre, es básicamente la visión pagana expresada por Aristófanes en el *Simpósium* de Platón, en el cual el hombre es considerado una criatura originalmente hermafrodita que fue dividida en dos mitades, hombre y mujer, por la ira de los dioses. Estas dos mitades están condenadas a buscarse la una a la otra durante sus vidas mortales:

...debemos alabar al dios Amor, nuestro más grande benefactor, que nos guía en esta vida de regreso a nuestra propia naturaleza, y nos da grandes esperanzas para el futuro, pues promete que si somos pios, nos regresará a nuestro estado original, y nos curará y nos hará felices y benditos.<sup>27</sup>

De esta manera, el hombre se completa por el amor, y es elevado a un mundo sagrado intemporal en momentos de mágica iluminación, fuera del juego natural entre fuerzas opuestas.

Así, pues, el hombre está constitutivamente separado de la naturaleza en función de dos cualidades: su capacidad de amar y su capacidad de poner en juego la abstracción, que en la terminología de Paz encuentra su expresión correspondiente en la imaginación; como ya vimos y ahora confirmamos en la siguiente cita de su ensayo sobre el surrealismo:

El hombre es un ser que imagina y su razón misma no es sino una de las formas de ese continuo

imaginar... el hombre es el ser capaz de transformar el universo entero en imagen de su deseo. Y por esto es un ser amoroso, sediento de una presencia que es la viva imagen, la encarnación de su sueño. Movidio por el deseo, aspira a fundirse con esa imagen y, a su vez, convertirse en imagen.<sup>28</sup>

Por todo lo anterior queda claro que para ubicar la situación del mexicano en la obra de Paz debemos entender el marco filosófico dentro del cual considera al hombre, lo que nos lleva a revisar sus ideas sobre la soledad del individuo y sus tendencias a lo que llama la "comunidad".

## 2.1.- SOLEDAD Y COMUNION.

Todo el trabajo de Paz se centra sobre la dialéctica de la soledad y la comunión. Para él, el problema básico del hombre moderno radica en su aislamiento espiritual, que en sí representa una pérdida de contacto con la vida. En su "Dialéctica de la soledad" el poeta mexicano se muestra elocuente al exponer una cadena de ideas al respecto:

La soledad es el fondo último de la condición humana. El hombre es el único ser que se siente solo y el único que es búsqueda de otro. Su naturaleza -si se puede hablar de naturaleza al referirse al hombre, el ser que, precisamente, se ha inventado a sí mismo al decirle "no" a la naturaleza- consiste en un aspirar a realizarse en otro. El hombre es nostalgia y búsqueda de comunión.<sup>29</sup>

Vista por etapas, esta nostalgia es, primero, añoranza de la vida pre-consciente: una inmersión en la naturaleza. El nacimiento es la experiencia inicial de soledad, iniciando sobre el niño el inextinguible proceso de

individuación y el desarrollo de una conciencia de sí. El niño recrea sus ligas con el mundo a través de la imaginación; le otorga vida a los objetos inertes en su mundo privado. Después, el individuo, ya adolescente, se constituye en la figura solitaria por excelencia, pues en este período, por primera vez el hombre comprende su propia singularidad en el mundo. Un escrito de Paz muy característico de esta etapa juvenil es "Vigilias", del cual extraigo una cita, elocuente por su sentimiento de soledad:

Las formas que hacen visible al día extraño que alimenta la tierra, se me presentan nada más como formas solitarias, y mi alma no goza en ellas; pretendo sumergirme en su dulce y frío torbellino; pero quedo, irremediablemente, extraño, como el aceite del agua. Esta es la verdadera soledad: sin palabras, estrangulado por un mundo friamente enemigo. Soledad del mundo inhumano, soledad del planeta hostil.<sup>30</sup>

El adulto, en cambio, resuelve su soledad en tareas creativas. El predicamento de la sociedad moderna, de acuerdo a Paz, radica en que carece de fuerza creativa, por lo que este vacío se refleja precisamente en el número de adultos solitarios que existen hoy. La muerte representa, en este proceso vital, la experiencia final de la soledad, ya que es, como el nacimiento, un salto de lo familiar a lo desconocido; y aún así la muerte completa el ciclo al liberarnos de nuestra conciencia de sí: "...palpamos a la muerte. Ella es el contenido de todo amor y la única, aisladora paz".<sup>31</sup>

En su "Dialéctica de la soledad", Paz se pregunta, lleno de dudas:

¿Morir será volver allá, a la vida de antes de la vida? ¿Será vivir de nuevo esa vida prenatal en que reposo y movimiento, día y noche, tiempo y eternidad, dejan de oponerse? <sup>32</sup>

Así resulta que el nacer y el morir, o la vida y la muerte, son contrarios que están unidos en esta existencia objetiva, cerrando el ciclo.

Aquel estado místico de preconciencia, de inocencia, es un concepto central en el pensamiento de Paz desde sus primeros trabajos. El regreso del hombre a este estado perdido es una obsesión perpetua en su vida, como se lee en el mismo texto:

Pues si todo (conciencia de sí, tiempo, razón, costumbres, hábitos) tiende a hacer de nosotros los expulsados de la vida, todo también nos empuja a volver, a descender al seno creador de donde fuimos arrancados. <sup>33</sup>

Este regreso se da principalmente a través del amor, en el sentido del omnipresente deseo físico. Deseo universal que para que lo sea debe partir de la soledad individual, según escribe Paz en "Vigilias": "Para que la regla universal lo sea realmente es menester que el hombre, por sí, la cumpla, solo, desnudo y sin asideras". <sup>34</sup>

Concluyendo la cadena de sus ideas, Paz concreta en el apéndice del *Labyrintho de la soledad*:

Y le pedimos al amor —que siendo deseo, es hambre de comunión, hambre de caer y morir tanto como de renacer— que nos dé un pedazo de vida verdadera, de muerte verdadera. No le pedimos la felicidad, ni el reposo, sino un instante, sólo un instante, de vida plena, en la que se fundan los contrarios y vida y muerte, tiempo y eternidad, pacten. <sup>35</sup>

En todo caso, como podemos notar en tales ideas, el sentimiento de soledad del mexicano tiene un trasfondo

profundamente religioso. En el mismo ensayo, Paz lo concreta en los siguientes términos :

Nuestra soledad tiene las mismas raíces que el sentimiento religioso. Es una orfandad, una oscura conciencia de que hemos sido arrancados del Todo y una ardiente búsqueda: una fuga y un regreso, tentativa por restablecer los lazos que nos unían a la creación.<sup>36</sup>

Un libro central en la concepción de Paz sobre la dialéctica de la soledad y la comunión, y que nos aclara sus ideas sobre el estético existir condicionado del hombre, es *El Arco y la Lira*, por lo que necesitamos considerarlo con atención a lo largo de este trabajo.

Va desde el título (inspirado en una frase sacada del filósofo presocrático Heráclito, quien sostenía que el conflicto es universal, y que por lo tanto la armonía es un asunto de tensiones opuestas) notamos esta tendencia central de juego dialéctico. Escribe Paz al respecto:

...el universo está en tensión, como la cuerda del arco o las de la lira. El mundo "cambiando, reposa". Pero Heráclito no sólo concibe el ser como devenir -idea en cierto modo implícita ya en la concepción épica de la naturaleza- sino que hace del hombre el lugar de encuentro de la guerra cósmica. El hombre es polémico porque en él todas las fuerzas terrestres y divinas se dan cita y pelean. Conciencia y libertad -aunque Heráclito no emplea estas palabras- son sus atributos.<sup>37</sup>

El mundo de Heráclito, como el de Paz, es un mundo de paradojas: los principios y los fines son idénticos; el camino arriba y el camino abajo son los mismos (como en el segundo principio hermético: el de correspondencia); la única constante es el cambio. La materia básica del mundo es el fuego, el cual siempre está cambiando, siempre en

movimiento; nada se queda quieto; nadie se puede bañar dos veces en el mismo río. El hombre mismo es el lugar de reunión de las contradictorias fuerzas terrestres y divinas. Por ello, para Octavio Paz el destino del hombre es inseparable de la poesía:

La imagen de Heráclito recobra todo su valor: como el hombre mismo, la poesía es la lira y el arco. La lira que consagra y canta al hombre y así le da un puesto en el cosmos; la flecha, que lo hace ir más allá de sí mismo y realizarse en el acto.<sup>38</sup>

Paz, como vemos, nuevamente propone la concreción, sólo que ahora el puente para alcanzarla está en la poesía. Además, agrega un cambio sutil al concepto de Heráclito cuando substituye la flecha por la lira, lo cual refleja su constante preocupación porque el hombre concrete su capacidad de rehacerse a sí mismo, para alcanzar un estado trascendental de "otredad".

No obstante lo preciso de sus conceptos acerca de esta dialéctica de soledad y comunión, nada aclara más su idea del hombre que la respuesta que le diera a Alfred Macódam el 10 de octubre de 1990 en *The Poetry Center* de Nueva York, ante un público muy numeroso:

"Poesía de soledad y poesía de comunión", escrito en 1941... es el equivalente poético de *El Laberinto de la Soledad* pues representa mi visión del hombre, que es muy sencilla. Existen dos situaciones para cada ser humano. La primera es la soledad que experimentamos al nacer. Nuestra primera experiencia es de la orfandad, y no es sino hasta más tarde cuando descubrimos su contrario, el sentimiento filial. La segunda situación consiste en lo siguiente: por el hecho de ser arrojados al mundo, como dice Heidegger, sentimos que debemos encontrar lo que los budistas llaman "la otra orilla". Es la sed de comunión.



Creo que la filosofía y la religión nacen de esta situación o predicamento original.<sup>39</sup>

De esta manera resulta evidente el conflicto al que la religión y la filosofía tratan de dar solución. Pero no obstante su interés por ambas, Paz desconfía de sus tratamientos. En su *Pequeña crónica de grandes días*, el autor incluye una entrevista concedida a Carlos Castillo Peraza que es muestra de su escepticismo. Cito parte de la misma:

El problema esencial del hombre es que, siendo hombre, no es sólo eso. Hay en los hombres una parte abierta hacia el infinito, hacia la "otredad"... Lo que quiero decir es que las respuestas filosóficas no son suficientes.<sup>40</sup>

Para Paz, las alternativas que predicán las religiones y las filosofías, si van a ofrecer una respuesta válida para el desarraigado hombre moderno, quien en pleno uso de sus capacidades de pensamiento busca el regreso al ser, necesitan reflejar el conflicto e ir más allá, sin limitante alguna. Por ello es que ve en la poesía la única salida viable para el hombre, dividido por su razón y en busca del "camino con corazón" que le regrese al origen: en tanto pensamiento que realiza la síntesis de contrarios en el acto consciente que rompe condicionamientos. Acto integral que, como tal, debe trascender, si ello es posible, su enferma libertad; condicionada desde siempre por su ser, su lenguaje, su cultura y por la civilización a la que pertenece, en tanto bases humanas e históricas. Esta posibilidad la veremos en el siguiente capítulo.

## NOTAS AL CAPITULO II:

<sup>1</sup>Paz, *El laberinto de la soledad*. F.C.E., colección Lecturas Mexicanas (México, 1984), p. 48.

<sup>2</sup>*Ibidem*, p. 31.

<sup>3</sup>Castaneda, *Las enseñanzas de Don Juan*. F.C.E. (México, 1979), p. 54.

<sup>4</sup>Paz, "Dos mitos" en *México en la obra de Octavio Paz*, vol. 1 "El peregrino en su patria. Pasados". F.C.E. (México, 1989), p. 98.

<sup>5</sup>Paz, *El laberinto*, p. 96.

<sup>6</sup>Paz, "Vuelta a 'El laberinto de la soledad' (conversación con Claude Lévi-Strauss)", *op. cit.*, vol. 1, p. 229.

<sup>7</sup>Paz, *El laberinto*, pp. 132 y 133.

<sup>8</sup>Paz, "Tiempos, lugares, encuentros. Entrevista con Alfred MacAdam" en "Vuelta" No. 181, p. 17.

<sup>9</sup>Paz, *El Laberinto*, p. 25.

<sup>10</sup>Eliade, *Cosmos e Historia, el mito del Eterno Retorno*, pp. 34-37.

<sup>11</sup>*Ibidem*, p. 162.

<sup>12</sup>Paz, *El Arco y la Lira*. F.C.E. (México, 1989), p. 112.

<sup>13</sup>D.T. Suzuki, *Manual de Budismo Zen*, citado por Paz en *El Arco y la Lira*, p. 116.

<sup>14</sup>Paz, *El laberinto*, p. 174.

<sup>15</sup>Paz, *El Arco y la Lira*, pp. 116 y 117.

<sup>16</sup>*Ibidem*, p. 152.

<sup>17</sup>Paz, "Poesía de soledad y poesía de comunión" en *Primeras letras (1931-1943)*. Editorial Vuelta (México, 1988), p. 293.

<sup>18</sup>Paz, publicado en "El Hijo Pródigo", I, 5 (15 de agosto de 1943), 271-278.

<sup>19</sup>Paz, *El Arco y la Lira*, p. 56.

<sup>20</sup>*Ibidem*, p. 26.

<sup>21</sup>Paz, "El surrealismo" en *Las peras del olmo*. Ed. Seix Barral (Barcelona, 1974), p. 174.

- 22 Paz, *El laberinto*, p. 115.
- 23 Paz, "Vigilias III" en *Primeras letras*, p. 90.
- 24 Paz, *El laberinto*, p. 181.
- 25 *Ibidem*, pp. 177 y 178.
- 26 *Ibidem*, p. 178.
- 27 *Diálogos de Platón*, traducción de Jowett, editada por J.D. Kaplan (New York, 1951), p. 193.
- 28 Paz, "El surrealismo", pp. 166 y 167.
- 29 Paz, *El Laberinto*, p. 175.
- 30 Paz, "Vigilias I" en *Primeras letras*, p. 63.
- 31 *Ibidem*, p. 67.
- 32 Paz, *El Laberinto*, p. 175.
- 33 *Ibidem*, p. 176.
- 34 Paz, "Vigilias I" en *Primeras letras*, p. 69.
- 35 Paz, *El Laberinto*, p. 176 y 177.
- 36 *Ibidem*, p. 19.
- 37 Paz, *El Arco y la Lira*, pp. 90 y 91.
- 38 *Ibidem*, pp. 263 y 264.
- 39 Paz, "Tiempos, lugares, encuentros. Entrevista con Alfred MacAdam" en "Vuelta" No. 181, p. 15.
- 40 Paz, "Alguien me deletrea" en *Pequeña crónica de grandes días*. F.C.E. (México, 1990), p. 156.

### III.- LENGUAJE, CULTURA, CIVILIZACIÓN: LIBERTAD

Al elaborar sus ideas sobre la libertad humana, Paz realiza una interesante investigación, partiendo de la base de que tanto el lenguaje --como elemento esencial de la condición humana--, la cultura --en tanto conformada por el lenguaje-- y la civilización --como asamblea de culturas-- la condicionan. Desde que inicia el desarrollo de sus ideas sobre el lenguaje, Paz enfoca con especial interés la impronta con la que el mexicano se vale del mismo, pues al utilizarlo como una más de sus máscaras, queda preso de la pseudoconcreción.

Según se sigue de sus escritos, Paz calcula que, en un principio, es el lenguaje el que conforma la conciencia humana como tal, en la medida en que los pensamientos se sirven de conceptos. A partir de su formación, su incremento dependerá primordialmente de la calidad e intensidad del contacto del individuo con la diversidad de conciencias. Este contacto es el que mantiene viva la cultura de un pueblo, pues al establecer amplia comunicación consigo mismo, refuerza sus particularidades y le da bases para su identidad. Una vez identificada en sus singularidades, su posible contribución cultural al concierto de naciones modernas será mas significativa. Sin embargo, el mexicano, en primer lugar, según le parece, suele rehuir el abierto y

espontáneo contacto personal que le permitiría tomar plena conciencia de su condición de parte -determinada en sus perspectivas de desarrollo por el contacto enriquecedor con los demás- debido a que teme la crítica que le desnude en sus temores, por lo que su cultura no logra integrarse plenamente, trayendo como consecuencia un distanciamiento con las demás naciones modernas.

Al revisar la historia de México, Paz comprende que las mentes más lúcidas del país no empezaron a practicar la crítica como actividad trascendente sino hasta que se manifestó efectivamente la necesidad de acelerar el arribo de la modernidad, retrasada por la cerrazón de sus tradiciones y el juego de las circunstancias. De ahí que la reacción natural del mexicano al exponerse al análisis sea de ocultamiento e inseguridad. El mexicano, para proteger su intimidad, enmascara de bonhomía y amabilidad su actitud de manera tan convincente que se ha vuelto proverbial, aunque, en el fondo, su cortesía es más que nada un artificio para "caerle bien" al otro y evitar su intromisión.

Como consecuencia de todo esto las condicionantes de la libertad enraizadas en el lenguaje, cuando es usado como máscara, provocan la reacción ensimismante que encamina al mexicano al recinto sagrado de su conflictiva soledad -no sólo ante sus compatriotas, sino también ante el resto de las naciones modernas-. Según se lo comenta en una entrevista a Claude Fell, Paz llega a comprenderlo como

resultado de la influencia directa de uno de los más grandes críticos de la filosofía occidental:

...sin la cual no hubiera podido escribir *El laberinto*: Nietzsche. Sobre todo ese libro que se llama *La genealogía de la moral*. Nietzsche me enseñó a ver lo que estaba detrás de palabras como virtud, bondad, mal. Fue una guía en la exploración del lenguaje mexicano: si las palabras son máscaras, ¿qué hay detrás de ellas?<sup>1</sup>

Lo que hay es la angustia del ser en soledad como reacción a la "mirada anterior" que arrincona y "raja". Pero basta indagar un poco más allá de las apariencias para encontrar una manera particular con la que el mexicano se libera brevemente de las máscaras: la participación ritual festiva, que es ante todo una muestra de la natural tendencia humana a la comunión. Tendencia manifestada una vez que la conciencia surge como reflejo social del mundo.

No obstante que cualquier uso de los términos implica una aproximación ideológica a la realidad, lo cual es característica limitante de la abstracción de la conciencia, hay que dar cuenta que la ruptura de la separación sujeto-objeto (el movimiento hacia la comunión), está destinada a fracasar en tanto el uso de las palabras —tradicionalmente cargado de tendencias que rehuyen el enfrentamiento del ser total— impida la crítica del juego de las determinaciones sociales, ya que ésta puede revelar el camino de la concreción; es decir, del pensamiento puesto en acto que rompe los límites de la abstracción. Para el mexicano moderno, el ancestral "conocimiento silencioso",<sup>2</sup> producto del rompimiento ritual del "yo" —reforzado por

el diálogo interno-, no puede representar una opción hasta que no se rompa el condicionamiento lógico-lingüístico (que en el fondo es de la conciencia misma) por medio de la participación festiva o en la crítica del lenguaje. De ahí su interés en el pensamiento oriental, que se acerca en ocasiones a la paradoja.

Si la conciencia humana está perdida en un laberinto de significantes que afirman nuestra creencia en la separación trascendental -según el término kantiano- entre el sujeto y el objeto -por la cual sentimos que la objetividad sólo puede ser interpretada-, no debería extrañarnos que las palabras del hombre moderno sean palabra muerta, vitalidad perdida, refuerzos del "yo" que juzga y divide. Como tampoco debería extrañarnos que el niño use el lenguaje en todo su original poder creativo -más que como mero vehículo para las ideas-, pues en el mundo infantil la magia primal del lenguaje aún funciona. Esta magia es la que le permite a la conciencia individual integrarse a una realidad más amplia que la percibida lógicamente por ser del dominio cultural de la profanación racional moderna. Es decir, dentro de tal contexto, la palabra más que representación es la cosa misma.

Faz escribe sobre ello en *El arco y la lira*, al remarcar la necesidad de la poesía como alternativa vital para la modernidad, en tanto la interpretación de la realidad objetiva que propicia rompe con la rigidez conceptual condicionante:

...por la virtud mágica del lenguaje o del gesto, del símbolo o del acto, el niño crea un mundo viviente, en el que los objetos son capaces de responder a sus preguntas. El lenguaje, desnudo de sus significaciones intelectuales, deja de ser un conjunto de signos y vuelve a ser un delicado organismo de imantación mágica. No hay distancia entre el nombre y la cosa y pronunciar una palabra es poner en movimiento a la realidad que designa. La representación equivale a una verdadera reproducción del objeto.<sup>3</sup>

Esta magia del nombrar se perdió al diluirse "la identidad entre el objeto y su signo"<sup>4</sup>, lo cual desató la milenaria batalla entre la lógica y la gramática, entre la filosofía y la poesía. Ambas diadas, consideradas en su calidad de aproximaciones subjetivas a la objetividad, no obstante que utilizan una terminología distinta, valiéndose del lenguaje para racionalizar la realidad, dado que "el hombre es inseparable de las palabras".<sup>5</sup> Queda claro, entonces, que para Faz:

...el lenguaje es una condición de la existencia del hombre y no un objeto, un organismo o un sistema convencional de signos que podemos aceptar o deshechar. El estudio del lenguaje, en este sentido, es una de las partes de una ciencia total del hombre.<sup>6</sup>

No obstante, dado que la función de la palabra consiste en representar un elemento de la realidad con otro, el hombre, en tanto subjetividad crítica que se separa de la objetividad, está sujeto a la sustitución **conceptual** como único medio para hacer un sentido o razón de la realidad, lo cual limita su empleo del lenguaje a la mera abstracción. En contra de esto, Faz piensa que existe una manera de lograr que el hombre moderno rompa el cerco lógico que le impide concretar la dialéctica creativa, y ya no meramente



representativa, del verbo. Para lograrlo primero deberá poner en acto una voluntad poética, pues sólo la poesía permite que la palabra recobre su naturaleza mágica original, o sea: "su posibilidad de significar dos o más cosas al mismo tiempo".<sup>7</sup> De esta manera es como, cargada de expresión, la poesía niega la esencia misma del lenguaje: "la significación o sentido".<sup>8</sup>

El poeta sabe que las palabras nos acercan al otro, a nuestro semejante, en virtud de su facultad de puente mediador (abstracción). Por eso, aunque el uso de diferentes lenguas encierre discrepancias en las interpretaciones del mundo, debido a las implícitas cargas culturales, y esto provoque diferencias de fondo, Paz está convencido que estas pueden salvarse siempre que el lenguaje no se limite a representar de manera unívoca una realidad por otra. Águdamente, observa que el mexicano raramente usa el lenguaje aprovechando toda su potencialidad, y en cambio lo blande como una más de las máscaras con las que disfraza su individualidad.

Refiriéndose a esta disposición al ocultamiento, Paz encuentra que el mexicano, en su afán inconsciente por representarse la realidad objetiva y subjetiva de manera más rica, se vale de lo que el pueblo da en llamar como "malas palabras", revalorando de esta manera al lenguaje y restituyéndole su capacidad mágica de recreación, así como su cualidad poética de expresión subjetiva. En el capítulo

"Los hijos de la Malinche" de su gran ensayo sobre el mexicano, el poeta afirma:

En nuestro lenguaje diario hay un grupo de palabras prohibidas, secretas, sin contenido claro, y a cuya mágica ambigüedad confiamos la expresión de las más brutales o sutiles de nuestras emociones y reacciones... Son las malas palabras, único lenguaje vivo en un mundo de vocablos anémicos.<sup>9</sup>

La clave para entender el contexto en el que el mexicano las utiliza son los sentimientos. Abundando en la idea, Paz precisa:

Las malas palabras hierven en nuestro interior, como hierven nuestros sentimientos. Cuando salen, lo hacen brusca, brutalmente, en forma de alarido, de reto, de ofensa. Son proyectiles o cuchillos. Desgarran.<sup>10</sup>

Nueva expresión de la búsqueda del ser, el lenguaje popular mexicano contiene, así, la máscara y el mito, la poesía y la reflexión, el sentimiento y su posibilidad de trascendencia. De allí que, en su crítica, Paz vea en la palabra un conducto esencial, abierto por el mexicano para manifestar su conflicto de soledad comunitaria, pues:

Por ella y en ella nos reconocemos entre extraños y a ella acudimos cada vez que aflora a nuestros labios la condición de nuestro ser. Conocerla, usarla, arrojándola al aire como un juguete vistoso o haciéndola vibrar como un arma afilada, es una manera de afirmar nuestra mexicanidad.<sup>11</sup>

Nadie mejor que Paz para expresar por qué en Aguila o

Sol:

Abstraído en una meditación que consiste en ser una meditación sobre la inutilidad de las meditaciones, una contemplación en la que el que contempla es contemplado por lo que contempla y ambos por la Contemplación, hasta que los tres son uno se rompen los lienzos con el mundo, la razón y el lenguaje. Sobre todo con el lenguaje -ese cordón umbilical que nos ata al abominable vientre

rumiante. Te atreves a decir No, para un día poder decir mejor Sí. Vacías tu ser de lo que los Otros lo rellenaron...<sup>12</sup>

En el mismo libro el poeta precisa la acción del lenguaje que utiliza el mexicano como:

Un lenguaje que corte el resuello. Rasante, tajante, cortante. Un ejército de sables. Un lenguaje de aceros exactos, de relámpagos afilados, de esdrújulos y agudos, incansables, relucientes, **metódicas navajas**.<sup>13</sup>

Haciendo uso de tal lenguaje metódico, Paz ejemplifica, trazando su obra:

Vaya malachanza. Esta vez te vacío la panza, te tuerzo, te retuerzo, te volteo y voltibocabajeo, te rompo el pico, te refriego el hocico, te arranco el pito, te hundo el esternón. Broncabroncabrón. Doña Campanocha se come en escamecho el miembro mocho de Don Campanocho.<sup>14</sup>

Extendiendo la reflexión, si consideramos que Paz propone el pleno ingreso de su país a la modernidad y ésta es ante todo crítica aplicada, la dialéctica que resulta del uso del lenguaje como máscara puede esbozarse de la siguiente manera:

-Porque el lenguaje del mexicano enmascara, la crítica violenta la idea que tenemos de nosotros mismos y pone en riesgo la seguridad alcanzada al contener la intromisión ajena (tendencia a la soledad).

-El peligro de la comunicación que reconoce plenamente al otro (tendencia a la comunión), está en función directa del temor a la participación abierta en la opinión.

Faz ve en la primera actitud una carga de corte tanático, contraria a la filiación erótica desatada por la fiesta y el rito en la actualización mítica -tan importante en tanto actitud vital que induce gozosamente al cambio-. El contraste es importante, en tanto claro indicio que nos revela la necesidad de repensar, en un sentido más amplio, el significado ritual, social y cultural de las máscaras. Sobre todo, una vez que en su crítica del mexicano queda expuesta la ocultación social del ser como actitud cultural.

Reflexionar sobre los orígenes rituales del uso de las máscaras nos permitirá, por ello, ubicar en un marco más amplio ciertas actitudes particulares de convivencia que por tradición se siguen en México.

En tiempos prehistóricos, durante el neolítico y posteriormente, cuando las máscaras eran usadas para camuflaje, disfraz o en mascaradas, dentro de un contexto de ceremonia y ritual público, tenían exclusivamente una función formal. En contraste, cuando se usaban como instrumentos de transformación mágica, las máscaras efectuaban auténticos cambios espirituales en el portador. Tales cambios incluían cierta alteración de la identidad, la pérdida de la personalidad, la creación de una doble personalidad o la inducción de un trance de ensoñación. Las máscaras también podían atraer una metamorfosis psíquica o una hierofanía. Originalmente era el sacerdote prehistórico,

y mediante él los fieles, quienes pasaban por tales transformaciones.

Cuando servían como camuflaje, disfraz o en mascaradas, las máscaras eran usadas individualmente por magos, y colectivamente por los participantes, en varios ritos y ceremonias conectadas con festivales de temporada. De allí que los etnólogos vean en la máscara un instrumento cultural, que los humanos emplean con el fin de elevarse más allá de la mera existencia. Por tanto, como medio importante para la representación de ideales y la construcción de la cultura, las máscaras revelan una dimensión fundamental de la creatividad humana. Mircea Eliade comenta al respecto: "Una máscara hace que el hombre sea lo que ha decidido ser, *homo religiosus* e incluso *zoon politikon*".<sup>15</sup>

En occidente, las máscaras han sido usadas casi universalmente para representar personajes en funciones teatrales, principalmente desde la Grecia antigua. En este contexto, son impresionantes, porque pueden ser consideradas como visos de una realidad aparte; oculta. Durante el rito, la máscara participa como un elemento más duradero, en tanto su forma física representa la duración del cambio.

En la adoración de Dioniso, dios de la fecundidad y la cosecha -tan importante en la concepción nietzscheana de la tragedia y su trascendencia para el lenguaje-, los actores trataban de personificar a la deidad portando pieles de cabra y derramando el vino. Eventualmente, según opinión de algunos estudiosos, éste uso desembocó en la sofisticación

de la máscara. Posteriormente, la literatura de la adoración permitió que los líderes de la ceremonia manifestaran al dios. Simbólicamente identificado de esta manera, el actor o el comunicante se inspiraba para hablar en primera persona, dando lugar al nacimiento del arte del drama. En tal contexto, la máscara dual de la comedia y el drama eran símbolos de la partición humana entre ditiirambo y conciencia, cuerpo y alma, permanencia y cambio. Así pues, en Grecia, el paso del rito al drama-ritual se concretó en representaciones teatrales altamente formalizadas.

Al respecto no cabe duda que Paz parte de las ideas nietzscheanas expuestas en su *Hacia el nacimiento de la tragedia*, no sólo para tomar conciencia de la importancia que las actitudes de ocultamiento y liberación manifestadas durante la participación colectiva ditiirámica tienen en una cultura tan compleja como la mexicana, sino también para extenderlas hasta el lenguaje, efectuando con ello un salto cultural que le permite adaptar el pensamiento crítico del mayor rompimiento de la corriente filosófica occidental del siglo XIX a sus necesidades argumentativas.

Queda así más claro que Paz amplía los alcances de su crítica hasta el lenguaje y sus variantes en occidente, porque le interesa la suma de culturas tanto como caracterizar la propia. La importancia que ello le significa radica en que en la integración cultural, el individuo hace suyas las opciones del otro, pese a que cada cultura asume

un lenguaje o una variante particular que suele representar una entidad gnoseológica propia. Esa actitud mueve a la comunión y así el individuo se interesa por reunir los elementos necesarios para compartir su punto de vista. De esta manera, cuando el lenguaje es otro, el erotismo de la participación desemboca en la **traducción**, que en el caso del mexicano bien podría significar el rompimiento de las máscaras.

Según lo afirma Paz en su ponencia para el Segundo Encuentro Mundial de la Comunicación, celebrado en Acapulco en 1979 -en la cual me baso para la siguiente cadena de ideas-, la importancia de la traducción radica en que:

...introduce al **otro**, al extraño, al diferente, en su forma más radical: un lenguaje distinto. Y un lenguaje distinto significa una manera distinta de pensar y sentir, una **visión** otra del mundo.<sup>16</sup>

Traducir es, así, equivalente a recrear vivamente las palabras, usualmente pasivas en tanto afirman las diferencias de la representación ideal, por lo que acercarse semánticamente al habla ajena es promover la valoración crítica que abra opciones interpretativas que de otro modo no están a nuestro alcance, debido a las limitantes propias del lenguaje que usamos.

Así, la dinámica exteriorizante promovida por la traducción fructifica en individuos conscientes de su condición de parte, dentro de una sociedad y una cultura determinadas, a la vez que es prueba del valor metódico de este recurso y base de la universalidad comunitaria, tan importante para Paz en tanto que es encuentro ya no sólo de

individuos, sino de todo lo que les constituye: es entrecruzamiento de culturas.

Esto es importante porque si las condicionantes de la subjetividad --como diferencia cualitativa de la objetividad-- vienen dadas a través del lenguaje que aprendemos --en tanto suma de aproximaciones a la realidad--, entonces el lenguaje resulta la base de la **cultura** y la **sociedad**.

Ya Hobbes anotaba en su *Leviatán* acerca del lenguaje: "Sin él no hubiera existido entre los hombres ni gobierno, ni sociedad, ni contrato, ni paz, ni más que lo existente entre leones, osos y lobos".<sup>17</sup>

El poeta aborda la cuestión con claridad en su ponencia de Acapulco:

¿Qué es cultura, entonces? En el sentido limitado al que me he referido, es el conjunto de cosas, instituciones, ideas e imágenes que usa una sociedad determinada, ya porque las haya inventado o porque las haya heredado o porque las haya adoptado de otras culturas.<sup>18</sup>

Ese "conjunto de cosas", en tanto relacionadas armónicamente por la subjetividad, conforman un sistema.

Es así que, una vez más, la actitud de hombre moderno del poeta se muestra en su renovada tendencia a elaborar, es decir sistematizar, el tratamiento de sus temas. En tal virtud, dentro de su sistematización de la cultura, la objetividad constituye la base empírico-material que representa la realidad a transformar, mientras que la subjetividad es la cualidad diferenciada-transformante cultural (que en el fondo es condicionamiento adoptado e impuesto), necesariamente discriminante. En la aproximación



chuquiara, ambas están relacionadas por la teoría de las determinaciones de raíz spinoziano-fichteana; modificante de las partes en función de la relación misma. Así, lo determinante está necesariamente determinado y lo determinado se revela determinante, de manera similar a como sucede en la sistematización paziana, **evidente sobre todo en su concepción dialéctica de la realidad**. Por ello es que el premio Nobel mexicano puede concluir ante los especialistas que le escuchaban en el Segundo Encuentro Mundial de la Comunicación:

...la cultura es el conjunto de objetos, instituciones, conceptos, ideas, costumbres, creencias e imágenes que distinguen a cada sociedad. Todos estos elementos están en continua comunicación: los conceptos y las ideas cambian a las cosas y a las instituciones; a su vez, las costumbres y las creencias modifican a las ideas. Hay una continua interrelación entre todos los elementos de la cultura. Esto nos revela otra característica esencial: la cultura, todas las culturas, desde las primitivas hasta las contemporáneas, **son sistemas simbólicos.**<sup>19</sup>

Al analizar al mexicano, su perspectiva de las culturas como "sistemas simbólicos" le lleva a precisar sus orígenes históricos, con el fin de intentar descubrir los momentos clave en los que el país ha tendido a la modernidad. Su intención es metódica, pues las lecciones históricas podrían abrir más los horizontes de concretización de su pueblo. Pero tal posibilidad tiene otro alcance. El poeta está convencido que la cultura mexicana, por ser resultado de un entrecruzamiento vital, puede **aportar a la occidentalidad** alternativas propias que, con base en los arreglos sociales encontrados al conformarse sus comunidades

primitivas, revitalicen a toda una civilización en crisis de cosificación. Como lo veremos en otro capítulo de este trabajo, Paz aspira a ello en virtud de la considerable riqueza cultural del país.

Abundando en su ponencia, el poeta expresa estas ideas de la siguiente manera:

La pluralidad de culturas y de tiempos históricos es mayor aún si se piensa en países donde han confluído distintas civilizaciones, como es el caso de España: celtas, romanos, fenicios, visigodos, árabes, judíos. Todos ellos están vivos, no en la superficie sino en la profundidad histórica, en el subsuelo psíquico español. México es todavía más complejo. En primer término, porque a la rica herencia española hay que añadir la no menos rica y viva herencia india con su pluralidad de culturas, naciones y lenguas: mayas, zapotecas, totonacas, mixtecos, nahuas. En segundo término, porque todos esos elementos heterogéneos, en continua interacción, han sido sometidos, desde la Independencia y aun antes, desde fines del siglo XVIII, a un proceso de modernización que todavía no termina.<sup>20</sup>

La complejidad de este proceso es causa de las diferencias históricas entre hermanos, y del afán de distinción de las partes.

Al respecto, es evidente que el anhelo del mexicano por distinguirse del español —basado en un acendrado machismo que refleja lo que el otro tiene de propio— tiene mucho de seudocoacción; lo cual, como se sigue de la consideración que al respecto realiza Paz, es muestra de cuán poco le ha interesado valerse de la crítica histórica necesaria para encontrar en el mestizaje las raíces comunes que le unen a aquel pueblo. Al centrar su crítica en la historia, el poeta

encuentra las respuestas que definen y limitan el ser del mexicano pues, como lo expusiera en Acapulco:

...las épocas históricas y las distintas culturas que han conformado a nuestro país conviven en el alma de los mexicanos y dentro de cada uno discuten, pelean, se funden y confunden.<sup>21</sup>

Si, como formulo, la cultura, en su calidad de pseudototalidad, constituye un sistema de determinaciones básico en la consideración paziana sobre el mexicano, el encuentro de culturas que propone debe tener, necesariamente, una importancia mayor, en tanto constituye una nueva pseudototalidad más compleja; pero también más rica, toda vez que a mayor variedad de las partes mayor riqueza del todo. Por ello no extraña que al dar su definición de civilización, vuelva a evidenciarse su tratamiento sistemático de la realidad social: "Una civilización es una sociedad de culturas unidas por una red de creencias, técnicas, conceptos e instituciones".<sup>22</sup> En virtud de lo anterior, su consideración del conjunto universal de sociedades resulta esencial para trazar el camino que concluya la soledad histórica del mexicano, pues se trata de regresar a la **unidad** del ser en la comunión de las culturas.

Su razonamiento es simple: si bien en un primer movimiento el hombre abandona el mundo natural, dejando de ser animal al contemplarse y contemplar su relación con la realidad objetiva, conformando culturas y civilizaciones, en un segundo movimiento debe regresar a la unidad original, **sin por ello perder la conciencia ganada**: "sino haciendo de

ésta el fundamento real de la naturaleza",<sup>23</sup> como lo apunta en *El arco y la lira*.

Para Paz la naturaleza es ahistórica, mientras que la civilización, en tanto producto de relaciones humanas, se enmarca necesariamente en la historia, ello porque, como lo apunta en "Vigilias: Diario de un soñador":

La cultura sólo vive en la libertad de los valores frente a los procesos naturales. Y su "valor" reside en su existencia; como existencia eterna que son, llevan en sí a la libertad; son bienes -no útiles- alcanzables, intuibles, capaces de teñirse en el deseo y en la vehemencia del hombre, pero inalterables siempre. **Existen, no acontecen.**<sup>24</sup>

No obstante, el grado de realidad de la sociedad humana, como el de la historia, le parece de difícil definición pues, según le comenta a Castillo Peraza: "es, como el universo, una realidad enigmática y difícilmente descifrable. Sin embargo, no es el resultado de la ciega casualidad".<sup>25</sup>

Partiendo de la ya citada definición de civilización, en tanto base de su concepción sistemático-metodológica, Paz hace la crítica de las posibilidades y limitantes de las sociedades modernas, cara a las posibles alternativas de solución que revitalicen la occidentalidad. Porque si bien los desastres ecológicos y económicos son graves, más grave le parece la pérdida del sentido del ser o de lo sagrado.

Dentro de este contexto, la fe del poeta en las posibilidades creativas del hombre -que por sí sola es suficiente- parece no bastarle cuando critica a la

modernidad. Para reforzar su aproximación, Paz entra en un terreno donde las religiones y las filosofías hacen su coto, pero no porque busque convencer o demostrar, sino porque está abierto a la verdad sin importar por donde pueda venir, como vemos en la siguiente cita de su entrevista con Alfred MacAdam:

Creo que es imperativo reiniciar la crítica de nuestras sociedades. Por ejemplo, el mercado libre dejado a sí mismo produce desigualdades terribles, lo mismo en el interior de las sociedades desarrolladas que en el exterior, en las naciones llamadas subdesarrolladas. La técnica ha achatado los espíritus y envilecido a los corazones. Me niego a aceptar que la producción y el consumo puedan dar sentido a la vida humana. **Todas las grandes religiones y filosofías** nos dicen que los seres humanos somos algo más que productores y consumidores.<sup>20</sup>

Llegados a este punto, cabe hacer notar que, según se desprende del análisis de su crítica, el criterio de verdad usado por Paz no es del todo coincidente con el aristotélico -el cual requiere de la identificación de la idea con el objeto-, sino que más bien se puede definir mejor en la identidad del **sentimiento** con el objeto; lo cual lo pone a salvo de dogmas de todo tipo.

Es así que el poeta mexicano nuevamente proyecta a la poesía como la alternativa del hombre moderno en su camino de regreso al ser, lo cual se ve más claramente en la siguiente cita del año de 1954, extraída de su ponencia sobre el surrealismo: "cara al desierto industrial y utilitario que ha erigido la civilización racionalista, la poesía moderna se concibe como un nuevo sagrado, fuera de toda iglesia y fideísmo".<sup>21</sup>

Del "hombre moderno", entendido en el sentido protagórico: en tanto "medida de todas las cosas". Pero no del *homo individualis*, sino del *homo socialis*, según se entiende en el contexto de la aludida ponencia.

Es decir, si la poesía va a representar una auténtica alternativa, deberá estar en el centro de las sociedades como un faro de conciencia individual que ilumine el proceso histórico occidental cuando se aproxime al punto de tensión máxima. Así, la crítica poética no resultará únicamente una abstrayente ocupación intelectual sin valor práctico alguno, toda vez que pueda servir como guía del acto concreto social.

La libertad alcanzada con este acto radica en que, no obstante su limitación, debida a sus determinaciones, se convierte en **conscientemente determinante** al transformar la realidad social en un acto de voluntad humana. Por tanto, al propiciar el acto concreto se posibilita el rompimiento de los condicionamientos que limitan a los individuos de las sociedades modernas a la pseudoconcreción. Así, la poesía encuentra su valor, en tanto lenguaje guía que libera a la comunidad y ayuda a la auténtica conformación concreta de la misma, sin ataduras conceptuales. Esta **primera utopía paziana** le parece al poeta el mejor camino para darle un giro a las sociedades occidentales, y por extensión a la civilización plena, indigesta de modernidad y en búsqueda igualitaria y fraternal de la libertad prometida por la revolución francesa, porque según Paz:

Colocar a la poesía en el centro de la sociedad, convertirla en el verdadero alimento de los hombres y en la vía para conocerse tanto como para transformarse, exige también una liberación total de la misma sociedad. Sólo en una sociedad libre la poesía será un bien común, una creación colectiva y una participación universal.<sup>28</sup>

Pero cuidado, pues si bien se ve claro en su disertación que el lenguaje constituye al hombre, sentando la posibilidad de la libertad, no por ello debemos entender que el pleno uso consciente de aquél concreta automáticamente al hombre libre, ya que aunque es claro que las condicionantes de la libertad son múltiples, Paz reconoce en el lenguaje a la primera de todas. Ello debido a que el lenguaje se afirma espontáneamente en el concepto, lo cual limita la libertad en tanto los términos se vuelven unívocos, propiciando que el individuo caiga en una impráctica visión cerrada del mundo.

A Paz, la posibilidad de poner en práctica la abstracción le parece de suma importancia, ya que nunca le ha interesado abstraer conceptos porque sí. En este sentido vale la pena citarle en su "Vigilias: Diario de un soñador":

Mas estos son delirios de la abstracción, a los que **nosotros** nos abandonamos tan fácilmente. Otra cosa es el problema de la eficacia vital de la libertad, en función de la realidad en movimiento, como fuerza actuante sobre el hombre y, recíprocamente, del hombre sobre la historia.<sup>29</sup>

Y es precisamente su idea de poesía -en tanto alternativa vital que oriente la búsqueda de las sociedades modernas hacia lo "sagrado"-, la que no le permite restringirse a las concepciones meramente intelectuales. Por ello su crítica a la abstracción que se queda en sí misma es

contundente cuando se trata de la libertad. En su ensayo "De la Independencia a la Revolución" escribe:

La libertad y la igualdad eran, y son, conceptos vacíos, ideas sin más contenido histórico concreto que el que le prestan las relaciones sociales, como ha mostrado Marx. Y ya se sabe en qué se convirtió esa igualdad abstracta y cuál fue el significado real de esa libertad vacía.<sup>30</sup>

Así, en la sistematización paziana, la realidad objetiva vuelve a funcionar como el correlato empírico ante el cual se prueban las ideas que le interesan al crítico, como la libertad, base poética de transformación social. Por eso la posibilidad concretizante del término es parte importante de su elaborada concepción del hombre, según lo estamos puntualizando. Dentro de ésta, "el otro" es quien potencia la participación metacotidianizante que manifiesta al tiempo mítico durante el ritual festivo. Por ello es que el movimiento conscientizador de las determinaciones constituye la dinámica en la cual las aspiraciones pazianas de concreción encuentran campo fértil. En consecuencia, Paz escribe en "La tradición liberal", en un claro intento por resaltar la importancia de la concretización del concepto:

Para realizarse, la libertad debe encarnar y enfrentarse a otra conciencia y a otra voluntad: el otro es, simultáneamente, el límite y la fuente de mi libertad.<sup>31</sup>

La libertad, escribía Hobbes en su *Leviatán*, "procede de la necesidad"<sup>32</sup> y la necesidad, que es la limitante mayor de los actos voluntarios humanos, es resultante de la infinita conexión de causas y efectos que determinan su hacer. En otras palabras, si bien la voluntad mueve a la



acción, ésta siempre está limitada, tanto en sus orígenes como en sus fines, por la realidad objetiva o social. Está, pues, determinada, aunque funcione como acto libre al determinar conscientemente en tanto causa. Paz lo explica en sus "Vigilias":

La libertad absoluta es la nada: ser libre es un contrasentido pues el ser se opone a la libertad. Ser es limitarse, adquirir un contorno, una fisonomía, un grupo reducido y sobrio de actitudes, territorio dramático abatido por las olas de lo que no es. Y libertad significa la negación del tiempo y del espacio, el hundimiento del ser, de lo concreto, en lo infinito.<sup>33</sup>

De ahí que a Paz le interesen las actividades que proponen la libertad como postulado vital y práctico, no sólo axiomatico o teórico. Del mismo texto extraigo la siguiente cita, que tiene que ver con el juego sistemático de las determinaciones: "Se es libre con referencia a algo. Justamente porque somos esclavos queremos ser libres, y esa aspiración, resorte de la libertad, funciona en orden a algo concreto".<sup>34</sup>

Vista con la debida perspectiva, la búsqueda de la concretización en el terreno de la libertad es central en su obra, por lo que se explica su insistencia en proponer la transformación del acto humano de instintivo o inconsciente, y por tanto ciegosamente determinado, a conscientemente determinado, y por ende libre; para lo cual es necesaria la **aplicación** de la voluntad concretizante. Como se ve, una vez más la diferencia es cualitativa, es decir, tiene que ver con la subjetividad.

Este afán por que se practique la voluntad, explica su entusiasta militancia en el surrealismo, ya que:

El surrealismo no parte de una teoría de la realidad; tampoco es una doctrina de la libertad. Se trata más bien del ejercicio **concreto** de la libertad, esto es, de poner en acción la libre disposición del hombre **en un cuerpo a cuerpo con lo real.**<sup>35</sup>

Ese "cuerpo a cuerpo con lo real" es el que revela su interés por concretizar la voluntad de libertad. Voluntad que por ser resultado de determinaciones está determinada, lo cual nos descubre que **la libertad humana no es ni puede ser absoluta.** En este sentido el poeta mexicano sigue a San Agustín, para quien la libertad humana es una libertad "enferma".

Faz busca la concretización de la libertad, pese a reconocer que la primera limitante de aquella está en la palabra. Para él es tan importante esta libertad en ejercicio, y tan consciente está de su limitante original, que su primera recopilación íntegra de poemas propios lleva por título *Libertad bajo palabra*. Según lo explica a MacAdams:

*Libertad bajo palabra* tiene una coloración moral más que estética; quise decir, simplemente, que la libertad humana es condicional... ¿Y qué sustenta a esta libertad, cuál es la condición que la hace posible? La palabra, la conciencia humana.<sup>36</sup>

Para el poeta, el símil, la metáfora y la imagen, por su naturaleza ambivalente, son medios que restauran esa libertad condicionada por la palabra. Como en el término jurídico, el acto voluntario se condiciona el estado de la conciencia de la responsabilidad adquirida. Por ello, en la

cita anterior, palabra es igual a conciencia y libertad es conciencia: libertad bajo palabra. Conciencia de sus determinaciones, las cuales se vuelven evidentes por la voluntad crítica que, en afán sistemático-metodológico, penetra allende las apariencias. Vemos, así, nuevamente, cómo en el tratamiento de sus temas fundamentales Paz se muestra metódico.

Haciendo un breve resumen de este discurrir, podemos concluir que, según Paz, si la libertad humana está limitada, lo está por su cadena de condicionamientos, de entre los cuales apuntamos principalmente al lenguaje —en tanto producto de la abstracción, que a su vez es atributo de la subjetividad, la cual está determinada por la realidad objetiva—. Así, dentro de estos límites impuestos a la **subjetividad**, no existe ni puede existir libertad plena. Por ello Paz, al criticar la escritura automática de los surrealistas, precisa mejor los límites dentro de los cuales concibe la libertad humana, en tanto circunscritos por "nuestra naturaleza psíquica":

...practicarla efectivamente y no como ejercicio psicológico, exigiría haber logrado una libertad absoluta o, lo que es lo mismo, una dependencia no menos absoluta: un estado que suprimiría las diferencias entre el yo, el superego y el inconsciente. Algo contrario a nuestra naturaleza psíquica.<sup>31</sup>

Como vemos en esta cita, su concepción dualista de la realidad es tan fuerte que ni la libertad absoluta puede librarse de su opuesto, la "dependencia no menos absoluta": conflicto irresoluble por mor de sus propias tensiones.

Si hubiera una posibilidad de trascender la enferma libertad humana, ésta debería concretarse en el salto subjetivo, en tanto acto consciente que signifique una diferencia cualitativa que logre la personal cancelación -artificiosa, pero **efectiva**- de sus límites.

¿En qué puede consistir este salto subjetivo? En el despliegue de la percepción, bien sea durante el rito chamánico o en la festividad que actualiza el "tiempo mítico". Tiempo que permita la comunión con el ser, fuera de los límites de la racionalidad, que no de la conciencia, pues sólo entonces lo inefable entra en acto: sólo entonces el poeta encuentra su materia.

El "conocimiento silencioso", que se manifiesta cuando "el estar" prepara al ser, supera a la razón en **el instante**. Instante que después podrá ser relatado por el poeta como auténtica experiencia de comunión, al elaborar su construcción sintética de términos alusivos que conjuntan implícitas oposiciones, revelando con ello su gran valor metafórico; es decir, meramente **referente** y ya no **descriptivo**.

Por ello, su relación de la experiencia de la libertad no es hacer filosófico sino poético. La diferencia radica en que el filósofo construye su puente hacia la concreción con los conceptos, mientras que, como ya lo apunté antes, el poeta lo hace con los sentimientos; y entre estos el amor resulta el principal. Así, en su texto sobre el surrealismo, el poeta, libre al fin, se conjuga armoniosamente con el

ensayista y nos da su lúcida palabra, escribiendo la frase de oro dictada por su clara visión de hombre moderno que ha considerado el condicionado y condicionante juego de las partes, a la vez que ha abierto el camino de la directa experiencia luminosa que le permite desatar la percepción en "la consagración del instante": "El amor nos revela la forma más alta de la libertad: libre elección de la necesidad".<sup>38</sup>

## NOTAS AL CAPITULO III:

<sup>1</sup>Paz, "Vuelta a 'El laberinto de la soledad' (Conversación con Claude Fell)" en *México en la obra de Octavio Paz*, vol. 1 "El peregrino en su patria. Pasados". F.C.E. (México, 1989), p. 248.

<sup>2</sup>Castaneda, *El conocimiento silencioso*, Ed. EMECE (México, 1987).

<sup>3</sup>Paz, *El laberinto de la soledad*. F.C.E. colección Lecturas Mexicanas (México, 1984), p. 182.

<sup>4</sup>Paz, *El Arco y la Lira*. F.C.E. (México, 1990), p. 29.

<sup>5</sup>*Ibidem*, p. 30.

<sup>6</sup>*Ibidem*, p. 31.

<sup>7</sup>*Ibidem*, p. 47.

<sup>8</sup>*Ibidem*, p. 48.

<sup>9</sup>Paz, *El laberinto*, p. 67.

<sup>10</sup>*Ibidem*, p. 70.

<sup>11</sup>*Ibidem*, p. 67.

<sup>12</sup>Paz, *Poemas (1935-1975)*. Editorial Seix Barral (España, 1981), p. 169.

<sup>13</sup>*Ibidem*, pp. 173 y 174.

<sup>14</sup>*Ibidem*, p. 168.

<sup>15</sup>Elisde, *Lo sagrado y lo profano*. Editorial Labor (México, 1988), p. 47.

<sup>16</sup>Paz, "Televisión: cultura y diversidad" en *México en la obra de Octavio Paz*, 2ª edición, vol. 3 "El peregrino en su patria. El mercado ajeno" (México, 1989), p. 165.

<sup>17</sup>Hobbes, *Leviatan*. F.C.E. (México, 1988), p. 22.

<sup>18</sup>Paz, "Televisión..." en *México en...*, vol. 3, p. 160.

<sup>19</sup>*Ibidem*, p. 163 y 164.

<sup>20</sup>*Ibidem*, p. 166.

<sup>21</sup>*Ibidem*, p. 167.

<sup>22</sup>*Ibidem*, p. 165.

- 23 Paz, *El Arco y la Lira*. F.C.E. (México, 1990), p. 36.
- 24 Paz, "Vigilias I" en *Primeras letras (1931-1943)*. Editorial Vuelta (México, 1988), p. 69.
- 25 Paz, "Alguien me deletrea" en *Pequeña crónica de grandes días*. F.C.E. (México, 1990), pp. 159 y 160.
- 26 Paz, "Tiempos, lugares, encuentros. Entrevista con Alfred MacAdam" en "Vuelta" No. 181, p. 20.
- 27 Paz, "El surrealismo" en *Las peras del olmo*. Ed. Seix Barral (Barcelona, 1974), p. 182.
- 28 *Idem.*
- 29 Paz, "Vigilias I" en *Primeras letras*. Editorial Vuelta (México, 1988), p. 72.
- 30 Paz, *El laberinto*, p. 116.
- 31 Paz, "La tradición liberal" en *México en...*, vol. 3, p. 156.
- 32 Hobbes, *Leviatán*. F.C.E. (México, 1990), p. 172.
- 33 Paz, "Vigilias I" en *Primeras letras*, p. 72.
- 34 *Ibidem*, pp. 71 y 72.
- 35 Paz, "El surrealismo" en *op. cit.*, p. 168.
- 36 Paz, "Tiempos, lugares..." en "Vuelta" No. 181, p. 15.
- 37 Paz, "El surrealismo" en *op. cit.*, p. 173.
- 38 *Ibidem*, p. 178.

## IV.- ESCRITOR: POESIA Y ENSAYISTICA

Haciendo pleno uso de su libertad personal bajo palabra, Octavio Paz concreta su inclinación crítica y poética siguiendo los dictados de su vocación de escritor, cumpliendo con el compromiso que, como hombre de conciencia, le lleva a plantear una mayor integración de los mexicanos al río de la modernidad, a la vez que señala algunas posibilidades de manifestación del ser en los individuos y las sociedades modernas. Esta labor, tan de su vocación, la lleva a cabo siguiendo la guía de su espíritu, apasionado en la lucha, racional y múltiple. Esta guía ha sido reconocida por el poeta desde el inicio mismo de su trabajo intelectual, como lo podemos comprobar en uno de sus diarios, publicado bajo el título de "Vigilias III":

Escribir un diario (así sea un diario de pensamientos, reflexiones, ocurrencias de cada día, inútiles divagaciones), entraña lucha, dualidad o, por lo menos, análisis. El yo que vive y el que contempla el verdugo y la víctima. Pues bien, yo quisiera que esta lucha se reflejara en lo que escribo; **todo**, hasta las mismas sentiras, reveladoras, y lo que yo me atreva a decir (y lo que yo no pueda decir); lo falso y la verdad oculta; la confesión tumultuosa y **el análisis tranquilo de mi pasión** más conovido en su claridad cruel que ella en su abandono-todo, porque el hombre es doble y triple.<sup>1</sup>

Es por ello que a lo largo de buena parte de su obra, haciendo uso de su conocimiento enciclopédico de la historia, el poeta analiza con pasión la unidireccionalidad



valorativa de las naciones modernas --que la sociedad mexicana de alguna manera se obliga a seguir--, poniendo en juego una erudición que está a la altura del reto; como si pretendiera cumplir con aquello que el filósofo presocrático Heráclito escribiera: "Es menester que los amantes de la sabiduría estén mucho y bien instruidos en multitud de cosas".<sup>2</sup>

Con decidida voluntad de recurrir a todas sus posibilidades intelectuales, motivadas por la tradición intelectual de sus mayores, Paz estudia la historia de México valiéndose de las tradiciones literarias y sociales de la modernidad. En ellas encuentra una significativa muestra de pensadores universales de su tiempo que le sirve de modelo. El resultado es que su crítica siempre es intensa y profunda. Tanto, que no deja de sorprender a sus compatriotas, inspirando a generaciones enteras, pues tan aguerrido y lúcido pensamiento rara vez se da en un poeta de su país. De tal virtud, Paz, el escritor, logra lo que Antonio Machado, una de sus grandes influencias, proponía: "hacer camino al andar".

En su salto de la poética a la ensayística, el poeta se siente heredero de un escaso, pero importante, grupo de intelectuales y artistas mexicanos que han enfocado su interés más allá de las fronteras políticas, sociales y culturales de su país. En entrevista a Tetsuji Yamamoto aclara:

He escrito ensayos porque mi temperamento es más bien reflexivo. Desde joven mis modelos fueron

aquellos poetas que reunían dos vertientes,<sup>3</sup> la vertiente de la creación y la de la reflexión.

Por ello es que, al considerar su condición de escritor moderno, escribe en su ensayo "La letra y el cetro":

...desde el alba del mundo moderno, singularmente a partir del siglo XVIII, el canto del poeta, sin cesar de ser canto, se vuelve reflexión y crítica. El escritor -la boca que canta y cuenta- se desdobra en la mente que analiza y desmonta situaciones y personajes. La presentación se interioriza y se transforma en una reflexión sobre aquello que presenta y sobre sí misma. El escritor moderno introduce en la sociedad la crítica de la sociedad. Como, a su vez, el lenguaje es una sociedad, la literatura se convierte en crítica del lenguaje.<sup>4</sup>

No se puede pasar por alto, al leer esta cita, que Paz, una vez más, se está aproximando metódicamente a sus temas, configurando inconscientemente un bello sistema de circular devenir. Según el poeta, la actividad crítica del escritor descubre, gracias a sus dotes intelectuales, la circunstancia humana. El hombre, al enfrentarse a lo fenoménico, valora "la presentación" -recuérdese que para Paz "la presencia" equivale a la realidad objetiva-, abstrayendo así los atributos primarios que después del acto reflexivo, enfocado sobre sí y sobre "lo otro", le permiten trazar un mapa de lo fenoménico y por ende de la objetividad. Así, escribir es para él una "pasión crítica" de carácter vital.

Asumiendo un auténtico papel de pensador moderno, y dado que sus temas siempre le son cercanos, se interesa por aplicar la crítica reflexiva a la sociedad mexicana y al uso que ésta hace del lenguaje -en vista de que Paz piensa que

el lenguaje es el elemento primario que constituye a la cultura y la sociedad-. Su sed de conocimiento es prueba de vocación en acto, de ahí que sus intereses, a la vez que se diversifican, se centran en lo primordial: la creación poética. A un cuestionamiento de Tetsuji Yamamoto contesta Paz:

Mis primeros ensayos en prosa fueron sobre temas vitales para mí: ¿qué es la poesía?, ¿por qué escribo poemas? ¿qué significa ser poeta? ¿cuál es el papel de la poesía en el siglo XX?<sup>5</sup>

Freguntar para obtener respuesta induce la crítica, de modo que cuando Paz cuestiona su condición de escritor, lo que hace es preparar el terreno para analizar su hacer. Reafirmando su interés por la concreción y mostrando apasionada predilección por algo que de tanto repetirse en este trabajo puede parecer obsesivo, pero que en el fondo no es más que prueba contundente de la recurrencia sistemática y metódica del hacer intelectual del poeta, Paz, en su ensayo "Hora cumplida", critica que el escritor se pierda en la abstracción: "...en general, por desgracia, su crítica ha sido casi siempre ideológica. Enamorados de las abstracciones, desdeñan a la realidad".<sup>6</sup>

Vale la pena reconocer con atención el terreno en el que el escritor se mueve, pues si bien no cabe duda que el hacer erudito cae necesariamente en la abstracción, ya que "la crítica es inseparable del quehacer intelectual"<sup>7</sup> -según le dijo a Julio Tchever-, no por ello se justifica que ésta se limite al juego especulativo, cuando su ejercicio puede llevar a reconocer los límites que separan la palabra de la

acción, orientando la práctica. La lucidez de Paz es suficiente para reconocer perfectamente los límites que le impone su ejercicio de abstracción, por lo que al comprometerse con sus ideas de escritor moderno, como hombre de conciencia traza su responsabilidad y propone el determinante encuentro consciente entre subjetividad y objetividad. Sin mostrar el menor asomo de duda, en la misma entrevista con el director de la revista "Proceso", Paz precisa el papel del pensador: "El intelectual, ante todo y sobre todo, debe cumplir con su tarea: escribir, investigar, pensar, pintar, construir, enseñar".<sup>8</sup>

Al calcular los límites del hacer intelectual, Paz separa la voluntad de concreción -ese afán por ir más allá de la abstracción, dependiente del individuo- de las condiciones de la subjetividad -independientes de la voluntad individual, por lo que no pueden ser pasadas por alto-. Su consideración es de lo más interesante y revela la amplitud de sus intereses, así como lo metódico de su crítica pues, por una parte, trata lo referente a la voluntad de concreción, mientras que por otra define los límites de la subjetividad. En una entrevista con Alfred MacAdam -de la cual extraigo las siguientes tres citas-, vemos claramente esto último, cuando, al comentar sobre la supuesta "escritura automática" de los surrealistas como "algo contrario a nuestra naturaleza psíquica", afirma:

Nadie puede escribir con la mente en blanco y sin pensar en lo que escribe. Sólo Dios podría escribir un verdadero poema automático porque sólo

para Dios el hablar, el pensar y el hacer son lo mismo.<sup>9</sup>

Afortunadamente para el escritor y el hombre, estas limitantes psíquicas son las que le dan un sentido y un reto a su hacer, pues si no existieran: "...-si hablar, soñar, pensar y obrar se han vuelto ya lo mismo- ¿a qué escribir?"<sup>10</sup> Con ello vemos que Paz ejerce la escritura plenamente consciente de lo que puede aspirar a alcanzar.

Por otra parte, si bien su interés principal como escritor moderno radica en la crítica de la realidad objetiva, lingüística, social e histórica y esto le trae gran notoriedad como ensayista, Paz aspira a que no se pierda de vista que su interés básico está, y siempre lo ha estado, en la poética:

Preferiría mucho más ser recordado por dos o tres poemas breves en alguna antología que como ensayista. Sin embargo, como soy un escritor moderno y vivo en un siglo que cree en la razón y en la explicación, me reconozco en una tradición de poetas que, en una u otra forma, han escrito defensas de la poesía.<sup>11</sup>

Por consiguiente, no podemos esperar que Paz, como los filósofos, busque la unívoca expresión de los términos. Ello porque, según vimos, en ningún momento le interesa ajustarse a las limitantes de la filosofía, dado que busca la comprensión amplia de la realidad, favorecida por el uso poético del lenguaje. Pero entonces ¿qué valor le reconoce a la crítica en su hacer ensayístico y qué compromiso adquiere al analizar la realidad social y cultural de su país? Analicémoslo.

Dado que Paz es ante todo un poeta con mente crítica, no sorprende que su concepción del mexicano como un ente afectado de soledad y en continua tendencia a la comunión, vuelva a manifestar su importancia cuando ejerce el autoanálisis. Lo que llama la atención es la manera en que invierte la pulsión que defiende a lo largo de su gran ensayo sobre el mexicano, pues al definir al escritor como un ser necesariamente marginado, el poeta está revalorando el apartamiento social. En la entrevista titulada "Vuelta a El laberinto de la soledad", el premio Nobel mexicano le confía a Claude Fell una interesante revelación:

La crítica es, para mí, una forma libre del compromiso. El escritor debe ser un francotirador, debe soportar la soledad, saberse un ser marginal. Que los escritores seamos marginales es una condenación que es una bendición. Ser marginales puede dar validez a nuestra escritura.<sup>12</sup>

La validez que da la marginalidad radica en su obligada separación del poder, la cual le permite al escritor ejercer la crítica libre de compromisos, pues, como su propia experiencia le permite comprender, el Estado tiende a justificarse usando a los intelectuales. En su ensayo "La inteligencia mexicana" escribe al respecto, refiriéndose a un periodo particular de la historia de México:

...la "inteligencia" fue utilizada para fines concretos e inmediatos; proyectos de leyes, planes de gobierno, misiones confidenciales, tareas educativas, fundación de escuelas y bancos de refacción agraria, etc.<sup>13</sup>

Así, sólo si el escritor guarda distancia con el poder puede potenciarse hasta donde su voluntad de concreción

alcance. Respecto a la marginación Paz, abunda en ideas, como veremos a continuación.

En una sociedad y una cultura como la mexicana, con relativamente pocas aspiraciones de intelectualidad, el explanar erudito automáticamente margina, trayendo consigo desventajas y privilegios; si a ello agregamos la arrolladora pasión con la que Paz redacta sus escritos ensayísticos, la cual le lleva a polemizar con quienes discrepan de sus posiciones, no sorprende que el resultado sea de una mayor marginación. Paz lo siente así, pero la marginación no hace sino reafirmarle en sus convicciones y pasiones. Nuevamente es a Julio Scherer a quien le confía:

Creo que el escritor —la palabra "intelectual" es muy amplia y abarca muchas categorías— es, como escritor, en las sociedades modernas, un ser marginal. Y por serlo, justamente, ejerce una función crítica. Esa función es central pero a condición de que quien la ejerce no esté en el centro de la acción, como el político, sino al margen.<sup>14</sup>

Es de notar que cuando Paz comenta sobre su condición de escritor, sus aclaraciones tienden a volverse confesiones, lo cual, a nuestros ojos, les da un valor extra, dado que con base en ellas podemos reconocer sus motivaciones. Así, con concisión, en la entrevista concedida a la revista *Lichico Internacional*, titulada "En el filo del viento (México y Japón)", el poeta confiesa: "...no quise ser un escritor cómodo y, tal vez sin proponermelo, he resultado a veces ser un escritor incómodo para mucha gente".<sup>15</sup>

Siguiendo con este orden de ideas, Paz escribe sobre la marginalidad en su ensayo "El ogro filantrópico", afirmando que constituye, según lo sabe en carne propia: "...el destino de los escritores, tanto en México como en el resto del mundo".<sup>16</sup> En "El escritor y el poder", el hombre, ante lo irremediable, asume las consecuencias de su vocación con entereza, identificándolas con una obligación: "Como escritor mi deber es preservar mi marginalidad frente al Estado, los partidos, las ideologías y la sociedad misma".<sup>17</sup>

Son muy interesantes y de amplias consecuencias sus posiciones al respecto pues definen y aclaran buena parte de la manera en que enfoca sus temas. Así, si al realizar la crítica de su país Paz propone, como hombre de conciencia, que el pueblo entero asuma **la integración de toda su circunstancia** ¿puede el escritor rehuir el compromiso que ello implica? Le responde Paz a Claude Feli:

Si se entiende por compromiso la relación de un escritor con su realidad y con la sociedad en que vive, todos somos escritores comprometidos, incluso los que no quieren estar comprometidos.<sup>18</sup>

De esta manera, partiendo de la base de que Paz es plenamente consciente del pacto a que le obligan sus ideas, no cuesta trabajo comprender su enorme interés por sentar un precedente en la entrada de México a la modernidad.

Sin embargo, si su manera de entender este compromiso personal es en tanto conciencia independiente ante el poder, no debemos perder de vista que la práctica suele imponer ciertos matices, pues, como Paz le comenta a Julio Scherer:



En México, todos o casi todos los escritores, sin excluir a gente que fue la independencia misma, como Revueltas y Cosío Villegas, hemos servido en el gobierno. Compromiso peligroso que puede convertirse en pecado mortal si el escritor olvida que su oficio es un oficio de palabras y que entre ellas unas de las más cortas y convincentes es NO. Uno de los privilegios del escritor es decir NO al poder injusto. Pero ese NO debe brotar de la conciencia y no de la táctica, la ideología o las necesidades de partido. La función política del escritor depende de su condición de hombre fuera de las combinaciones políticas. El escritor no es el hombre del poder ni el hombre del partido: es el hombre de conciencia.<sup>19</sup>

Así, según la aproximación paziana al problema, el compromiso del escritor es con su conciencia independiente, y por consecuencia domina en la abstracción. Ello implica que Paz no siente que como escritor tenga el deber de poner en práctica sus ideas de concreción, que tratan de orientar, definiendo, el camino del mexicano. Hablando de ello, cautamente le revela a Scherer: "Yo no creo que los escritores tengan deberes específicos con su país. Los tienen con el lenguaje y con su conciencia".<sup>20</sup>

Esta fuerte certeza ya se presenta desde muy temprano en su obra, como lo podemos comprobar al revisar el texto de su diario de 1935, publicado bajo el título de "Vigilias: Diario de un soñador", en el que confiesa:

Yo me siento incapaz de realizarme en cualquier tarea objetiva. Lo único que hago son versos, poesía, pero ellos son absolutamente personales, casi confesiones que adoptan esa forma por una peculiaridad de mi espíritu. Yo no aspiro en mis poemas a una belleza objetiva, sino a representar con toda fidelidad a mi alma.<sup>21</sup>

Para Paz, aquella convicción no se refiere únicamente a su hacer ensayístico, sino que es extensible a su vocación

poética, como lo vemos en la siguiente cita, extraída de una entrevista concedida a Anthony Stanton:

...el poeta que escribe no es idéntico al hombre que vive. Están en continua comunicación y puede decirse que el hombre que vive es la inspiración del poeta que escribe. Pero no son lo mismo ni el mismo.<sup>22</sup>

Sin embargo, es importante anotar que si las experiencias personales son la fuente que alimenta la sensibilidad poética, y esta es búsqueda de la manifestación del ser, la poesía tiene en sí misma una tendencia a la concreción, pese a que su campo esté contenido por la abstracción. Faz lo cree así, de modo que al asumir su papel de escritor busca que la experiencia poética refiera el momento en que la subjetividad, al encontrarse con la objetividad, esboce los alcances de la conciencia humana en lo que tiene de determinante; lo cual, bien visto, representa una guía para la acción concreta. Ese momento, que la reflexión del poeta captura con su hacer, adquiere un valor vital y existencial supremo. La certeza de ello le lleva a afirmarle al mismo Stanton: "Siempre he creído que la poesía responde al momento, a nuestras reacciones internas y externas ante las cosas".<sup>23</sup>

Entendamos la dinámica de este proceso. Según se sigue de lo confesado por el poeta, para él, la reacción interna (subjetiva) se conjuga con la reacción externa (ante lo objetivo) y el encuentro desata la experiencia poética que refiere lo inefable con lenguaje alusivo.

De esta manera, Paz remite nuevamente a la dualidad omnipresente que expone a la realidad: los polos opuestos que mediante la reflexión humana se conjugan en un abrazo de conciencia que transmuta al todo mismo en algo más, que no se manifestaba antes del encuentro. Por ello es que el pensador puede escribir en su conferencia sobre el surrealismo la sentencia filosófica que es prueba irrefutable de su gran lucidez: "La empresa poética no consiste tanto en suprimir la personalidad como en abrirla y convertirla en el punto de intersección de lo subjetivo y lo objetivo".<sup>24</sup>

En la misma, el poeta vuelve a hablar del poder de la abstracción-razón con su propio lenguaje, valiéndose de la metáfora de la imaginación:

...el universo está compuesto por contrarios que se unen y separan conforme a cierto ritmo secreto. El conocimiento poético -la imaginación, la facultad productora de imágenes en cuyo seno los contrarios se reconcilian- nos deja vislumbrar la analogía cósmica.<sup>25</sup>

Así, la dualidad de la realidad es efectiva, no sólo especulación. El poeta lo sabe porque el ser se le revela silenciosamente en la experiencia poética. Por ello, como lo afirmara Paz, su compromiso verdaderamente es con su conciencia y con el lenguaje, pues todo poeta está obligado a expresar su experiencia íntima **con palabras**. Pero como Paz es un poeta moderno, valiéndose de la crítica puede lograr la anhelada síntesis de poesía y filosofía a la que le obliga su hacer de ensayista; para la cual resucita su experiencia, escribiendo el poema que le dicta su **momentáneo**

encuentro con el ser y su lúcida aproximación a la realidad.

Un ejemplo lo encontramos en "Himno entre ruinas":

La inteligencia al fin encarna,  
se reconcilian las dos mitades enemigas  
y la conciencia-espejo se licúa,  
vuelve a ser fuente, manantial de fábulas:  
Hombre, árbol de imágenes,  
palabras que son flores que son frutos que son  
actos.<sup>26</sup>

"Palabras que son flores que son frutos que son actos",  
"La inteligencia al fin encarna": propuestas de concreción.  
"Y la conciencia espejo se licúa": fusión del microcosmos  
con el universo. "Hombre, árbol de imágenes": subjetividad  
surgida de la objetividad. Conceptos filosófico-poéticos que  
muestran el valor epistemológico de su propuesta síntesis de  
modernidad y tradición poética. La poesía, así, es prueba de  
un auténtico conocimiento analógico de la realidad al  
alcance del hombre; la expresión del universo en el  
microcosmos; de la totalidad en la pseudototalidad.

Con su obra poética, Paz demuestra que la poesía no  
tiene por qué estar separada de la reflexión filosófica -si  
bien lo está por el uso que el poeta hace de los términos-,  
pues la poesía, como la filosofía, persigue la revelación  
del ser por la palabra; buscando una salida a la soledad.  
Esto se muestra claramente en su ensayo "Poesía de soledad y  
poesía de comunión":

(La poesía) No se dirige a hermosear, santificar o  
idealizar lo que toca sino a volverlo sagrado. Por  
eso no es moral o inmoral, justa o injusta, falsa  
o verdadera, hermosa o fea. Es, simplemente,  
poesía de soledad o de comunión.<sup>27</sup>

De igual manera, con su obra ensayística reafirma el encuentro de filosofía y poesía. Paz induce tan importante síntesis cuando escribe en "El escritor y el poder": "La poesía es revelación porque es crítica: abre, descubre, pone a la vista lo escondido -las pasiones ocultas, la vertiente nocturna de las cosas, el reverso de los signos".<sup>26</sup>

La poesía es, entonces, conocimiento analéxico revelado por la crítica de los sentimientos. De allí la fuerte atracción que ejerciera el surrealismo sobre su ánimo de escritor.

Para ver clara tal atracción, debemos tomar en cuenta que, básicamente, lo que buscaban las propuestas fundamentales de tan importante movimiento artístico-cultural del siglo XX, era lograr la vital expresión conjugada de la imaginación (razón-abstracción en Paz), la libertad y el amor. Esta triada, tan fundamental en su pensamiento, resalta dentro de un nuevo contexto la importancia que Paz le reconoce al amor, ya que resulta que este, en la dinámica surrealista, representa la más importante fuente de transformación.

Escribiendo sobre el surrealismo, como escribiendo de sí mismo, Paz concreta:

(Al hombre) La poesía y el amor le revelan la existencia de ese alto lugar en donde, como dice el Segundo manifiesto "La vida y la muerte, lo real y lo imaginario, lo pasado y lo futuro, lo comunicable y lo incommunicable, lo alto y lo bajo dejarán de ser percibidos contradictoriamente".<sup>29</sup>

En el mismo ensayo, Paz es elocuente cuando resalta la gran importancia de la relación entre poesía y amor como

inspiración de su escritura, comprometida con la expresión de tan vital sentimiento, en tanto se propone aquilatar el valor del momento:

Poesía y amor son actos semejantes. La experiencia poética y la amorosa nos abren las puertas de un instante eléctrico. Allí el tiempo no es sucesión; ayer, hoy y mañana dejan de tener significado: sólo hay un siempre que es también un aquí y un ahora.<sup>30</sup>

La concreción a la que motiva el amor es importante porque redime a la subjetividad humana. Viviendo y escribiendo sobre el amor el poeta-ensayista transforma su vida, sabiéndose pseudototalidad relacionada por necesidad, pero libre por voluntad. Así, comprometiéndose con el lenguaje alusivo que expresa sus sentimientos, el escritor-poeta difícilmente puede ser más claro al proponer, una vez más, el liberador acto concreto, como en su poema "El cántaro roto":

Hay que dormir con los ojos abiertos, hay que soñar con las manos, soñemos sueños activos de río buscando su cauce, sueños de sol soñando sus mundos, hay que soñar en voz alta, hay que cantar hasta que el canto eche raíces, tronco, ramas, pájaros, astros, cantar hasta que el sueño engendre y brote del costado del dormido la espiga roja de la resurrección...<sup>31</sup>

Con esta conciencia de su papel como escritor, la cual le lleva a manifestar un interés íntimo por los temas que analiza, es que Paz, en la distancia, y motivado a encontrar en sí mismo y en la historia de su país el ser y atributos del mexicano, emprende la monumental tarea de escribir un ensayo con el que intenta desenmascarar la realidad objetiva

y subjetiva de un pueblo y de sí mismo. En los siguientes capítulos seguiremos enfocando sistemáticamente los aspectos históricos y filosóficos de su reflexión al respecto, partiendo de bases apuntadas principalmente en *El laberinto de la soledad*.

## NOTAS AL CAPITULO IV:

- <sup>1</sup>Paz, "Vigilias III" en *Primeras letras (1931- 1943)*. Editorial Vuelta (México, 1988), p. 85.
- <sup>2</sup>Heráclito, fragmento 35 de *Los presocráticos*. F.C.E. Colección Popular (México, 1984), p. 242.
- <sup>3</sup>Paz, "En el filo del viento (México y Japón)". F.C.E. (México, 1990), p. 109.
- <sup>4</sup>Paz, "La letra y el cetro" en *México en la obra de Octavio Paz*, 2ª edición, vol. 2 "El peregrino en su patria. Presente fluido". F.C.E. (México, 1989), pp. 189 y 190.
- <sup>5</sup>Paz, "En el filo..." en *op. cit.*, p. 109.
- <sup>6</sup>Paz, "Hora cumplida (1929-1985)" en *México en...*, vol. 2, p. 145.
- <sup>7</sup>Paz, "Suma y sigue (Conversación con Julio Scherer)" en *México en...*, vol 2, p. 119.
- <sup>8</sup>*Ibidem.*
- <sup>9</sup>Paz, "Tiempos, lugares, encuentros. Entrevista con Alfred MacAdam" en "Vuelta" No. 181, p. 19.
- <sup>10</sup>*Ibidem.*
- <sup>11</sup>*Ibidem*, p. 20.
- <sup>12</sup>Paz, "Vuelta a 'El laberinto de la soledad' (Conversación con Claude Fell)" en *México en la obra de Octavio Paz*, 2ª edición, vol 1 "El peregrino en su patria. Pasados". F.C.E. (México, 1989), p. 248.
- <sup>13</sup>Paz, *El laberinto de la soledad*. F.C.E., colección Lecturas Mexicanas (México, 1984), p. 141.
- <sup>14</sup>Paz, "Suma y sigue (Conversación con Julio Scherer)" en *México en...*, vol. 2, p. 131.
- <sup>15</sup>Paz, "En el filo del viento (México y Japón)" en *Pequeña crónica*, pp. 124 y 125.
- <sup>16</sup>Paz, "Las ilusiones y las convicciones (Daniel Cosío Villegas)" en *México en...*, vol. 2, p. 114.
- <sup>17</sup>Paz, "El escritor y el poder" en *México en...*, vol. 2, p. 196.
- <sup>18</sup>Paz, "Vuelta a el laberinto..." en *op. cit.*, vol. 1, pp. 247 y 248.



- 19 Paz, "Suma y sigue..." en *op. cit.*, vol. 2, pp. 131 y 132.
- 20 *Ibidem*, p. 133.
- 21 Paz, "Vigilias II" en *Primeras letras*, p. 74.
- 22 Paz, "Genealogía de un libro: *Libertad bajo palabra*", en "Vuelta" No. 145, p. 16.
- 23 *Ibidem*, p. 15.
- 24 Paz, "El surrealismo" en *Las peras del olmo*. Ed. Seix Barral (Barcelona, 1974), p. 174.
- 25 *Ibidem*, p. 181.
- 26 Paz, "Himno entre ruinas", fragmento, en *México en la obra de Octavio Paz*, 2ª edición, vol. 3 "El peregrino en su patria. El cercado ajeno". F.C.E. (México, 1989), p. 219.
- 27 Paz, "Poesía de soledad y poesía de comunión" en *Primeras letras*, p. 295.
- 28 Paz, "El escritor y el poder" en *México en...*, vol. 2, p. 197.
- 29 Paz, "El surrealismo", *op. cit.*, p. 181.
- 30 *Ibidem*, p. 179.
- 31 Paz, "El cántaro roto", fragmento, en *México en...*, vol. 1, p. 280.

## V.- HISTORIA, FILOSOFIA y CIENCIA

Sin duda alguna la historia y la filosofía constituyen parte esencial del pensamiento de Octavio Paz, como lo hemos ido apuntando con nuestro intento por analizar, sistemáticamente, su crítica del mexicano. La estupenda y clara relación de ambas con los distintos temas que el poeta aborda nos ha obligado a tratar, casi desde el inicio mismo de la exposición, algunas ideas que ha llegado el momento de desarrollar con la necesaria profundidad, toda vez que nos aproximamos a la parte central de su crítica.

Antes de ir más allá, y a fin de definir mejor el contexto del pensamiento paziano, tanto como sus alcances, importa precisar las categorías con las que el poeta concibe la historia, de modo que al ahondar en sus ideas podamos ubicar mejor el contexto en el que desarrolla su crítica del mexicano. Veámoslo.

Una vez analizado el contexto de su crítica de la historia, entiendo que Paz se interesa en la historia porque por medio de ella amplía su visión sistemática del carácter causal de las relaciones individuales en las pulsiones de los pueblos. Es decir, por el conocimiento de sí mismo que

pueda extraer de ella. Lo cual es natural, si tomamos en cuenta la tendencia de sus ideas a la concreción.

Pero no exclusivamente, ya que Paz se interesa por sumergirse en el estudio de la historia en pleno ejercicio de un derecho que le confiere su papel de crítico, según se lo hace saber a Alfred MacAdam: "...reclamo el derecho de opinar y escribir sobre ciertos temas que afectan a mi país e, incluso, al mundo".<sup>1</sup>

Al intentar una explicación histórica del mexicano -aplicando sus estudios sobre las culturas, las sociedades y las civilizaciones-, el poeta encuentra que la serpiente se muerde la cola; que el círculo se cierra sobre sí mismo y que el tema determina sus propias características. La historia, así, no es un sujeto definible científicamente.

Pero entonces ¿cómo reconocer al hecho histórico? Para Paz, esto sólo es posible en la medida en que nos valemos de categorías especiales. En "Los hijos de la Malinche" precisa:

Lo que distingue a un hecho histórico de los otros hechos es su carácter histórico. O sea, que es por sí mismo y en sí mismo una unidad irreductible a otras. Irreductible e inseparable. Un hecho histórico no es la suma de los llamados factores de la historia, sino una realidad indisoluble.<sup>2</sup>

En contra de la conclusión hegeliana, aunque no de su dialéctica, el poeta escribe en su "Apunte justificativo", prólogo del libro *Pequeña crónica de grandes días*: "La historia no es un absoluto que se realiza sino un proceso que sin cesar se afirma y se niega".<sup>3</sup> Abundando en la definición, Paz reconoce lo evidente: "La historia es

tiempo; nada en ella es perdurable y permanente. Aceptarlo es el condigno de la sabiduría".<sup>4</sup>

Para Paz, la historia es por sí misma de difícil definición, como lo afirma ante Claude Fell:

...la historia es conocimiento que se sitúa entre la ciencia propiamente dicha y la poesía. El saber histórico no es cuantitativo ni el historiador puede descubrir leyes históricas. El historiador describe como el hombre de ciencia y tiene visiones como el poeta.<sup>5</sup>

Por consiguiente, el conocimiento que la historia proporciona resulta problemático, lo cual nos coloca en un terreno poco firme, pues, en la crítica paziana del mexicano: **"la historia de México... contiene la respuesta a todas las preguntas"**.<sup>6</sup> Afirmación importante incluida en el capítulo del *Labyrintho de la soledad* llamado "Los hijos de la Malinche". Esto puede significar que en la historia está la posibilidad de encontrar el ser del mexicano.

Pero ¿quiere ello decir que la historia proporciona un método que lleva a un conocimiento preciso -que no científico- del mexicano? No parece ser que Paz crea que ello es posible, sobre todo si tenemos en cuenta que para él las contradicciones del mexicano son su esencia misma. En todo caso, lo que sí le parece un hecho es que en la historia podemos ver con mayor claridad esas contradicciones, según lo confiesa a Enrique Krauze: **"Siempre pensé que la reflexión sobre uno mismo colinda de alguna manera con la reflexión sobre la historia del país al que pertenecemos"**,<sup>7</sup>

Es decir, en tanto pensador, Paz considera que la historia contiene la respuesta, simplemente porque representa una salida natural para el poeta que busque concretar un conocimiento de orden distinto al poético y al mítico. Además, un poeta **moderno** que use la crítica para trascender la incógnita del mexicano, sólo puede aspirar a lograrlo valiéndose del puente que la historia tiende con la ciencia.

Dejando aparte, por el momento, las imprecisiones epistemológicas que se siguen de la definición paziana, debemos preguntarnos ¿qué respuesta puede dar la historia cuando la interrogante es el mexicano mismo, y su carácter, siempre desconocidos: "es un producto de las circunstancias sociales imperantes en nuestro país?"<sup>8</sup> Ejerciendo la autocritica, Paz parece pensar que la respuesta no precisará nada, toda vez que se enfoque en casos particulares. Si alguna respuesta aplicable ha de surgir de su estudio ésta debe caer en el terreno de lo social, es decir, de lo general; desenmascarando el trasfondo psicológico de los sentimientos conflictivos que llevan a la sustancial soledad individual -pero sin que de ello se desprenda que pueda dictar leyes-. De allí que escriba en *El laberinto de la soledad*:

La historia, que no nos podía decir nada sobre la naturaleza de nuestros sentimientos y de nuestros conflictos, si nos puede mostrar ahora cómo se realizó la ruptura y cuáles han sido nuestras tentativas para trascender la soledad.<sup>9</sup>

Faz piensa que del estudio de la historia no cabe esperar más que orientaciones muy generales que la mente verdaderamente crítica puede mesurar apropiadamente, extendiendo sus efectos por analogía hasta alcanzar el límite que le separa del conocimiento poético: fluctuando entre la ciencia y el sentimiento; entre el hecho y la interpretación. De allí su interés por utilizarla al realizar su crítica del mexicano, pues, valiéndose de ella, el poeta podrá descubrir un antecedente que le inspire en su afán de concretar las tendencias modernas de una sociedad atada por sus máscaras.

Para el caso, es importante resaltar que lo impreciso y cambiante de las determinaciones de la historia le lleva a considerarla como un **sistema animado**. Sistema, en tanto que sus elementos se relacionan orgánicamente. Animado, pues le parece un todo imprevisible, en virtud de los cambios dictados por su base humana.

Ese reconocimiento del carácter sistemático de la historia queda expresado con las siguientes palabras de su ensayo "Los hijos de la Malinche": "La historia no es un mecanismo y las influencias entre los diversos componentes de un hecho histórico son recíprocas, como tantas veces se ha dicho".<sup>10</sup> No es un mecanismo, puesto que de ella no se pueden concluir leyes, pero sí un sistema, por el juego de determinaciones de sus componentes.

Por concebirla como un sistema de relaciones humanas y no como un mecanismo, el poeta reconoce sus variaciones, en

tanto actos voluntarios de individualidades que chocan con su tiempo; lo cual reafirma su confianza en sus legados vitales: "La historia siempre está encinta de accidentes, infortunios y catástrofes. Ante ella el espíritu crítico no debe flaquear",<sup>11</sup> según lo propone en su "Apunte justificativo".

Paz sabe que la historia es abstracción, en la medida en que la interpretación humana lo es. De allí que desconfíe de quienes consideran como absolutas sus proyecciones, toda vez que interpretan el presente con una excesiva carga ideológica. Esta es la raíz de su crítica al llamado "Socialismo Real", el cual, al sustituir con el absoluto de la historia las naturales proyecciones religiosas del individuo, provoca desviaciones que, en vez de posibilitar una equilibrada valoración del presente, le separan desmesadamente de la objetividad, alejándolo de la concreción. Tratando de evitar el peligro, Paz le advierte a Carlos Castillo Peraza:

La historia... en un sentido riguroso realmente **no existe**; no es una substancia ni una enteología. La historia es nosotros, los hombres. Divinizar a la historia es divinizar a nosotros mismos, criaturas mortales y falibles.<sup>12</sup>

Esto es importante porque, para Paz, **el conocimiento que produce la historia es conocimiento del hombre sobre sí mismo**, independientemente de su carácter epistemológico; por eso le parece que contiene todas las respuestas a la incógnita del mexicano.

Otra consecuencia de lo aquí citado nos obliga a concluir que la historia participa, en cierto grado, de la realidad humana, por lo cual está sujeta a transformación espontánea y en cierta medida voluntaria. Voluntaria en tanto que puede depender de la conciencia del líder o del intelectual. El escritor, en consecuencia, puede influir en el curso de la historia si se lo propone, pero siempre y cuando su pensamiento refleje la realidad social -independientemente de que él mismo encarne o no sus ideas o de que limite su compromiso a su expresión consciente-.

Analizada a fondo, es claro que dentro del contexto de su labor como escritor, su posición apunta hacia un enfrentamiento. Por una parte parece indicar que, si bien la verdad del crítico es íntima, una vez que ha sido expresada y se vuelve la verdad de muchos, corre peligro la que para él es una posición ética básica: la marginalidad del escritor. Por otra, resulta que cada vez que el buen crítico influye, lo que está haciendo es encarnar la cabal función de la abstracción, la cual, necesariamente, le lleva a asumir un nuevo compromiso, derivado de su hacer: esbozar una guía para el movimiento histórico de la sociedad en su conjunto. Paz lo sabe perfectamente, como lo vemos en su ensayo "La literatura y el Estado":

Escribir bien significa decir su verdad. La palabra del escritor no es la palabra colectiva: es una palabra individual, única, singular. Si el escritor dice su verdad, sus lectores encontrarán que esa verdad les pertenece también a ellos. En



la palabra individual del escritor se oye, en sus momentos más intensos, la palabra del mundo.<sup>13</sup>

Ya que, inevitablemente, la expresión ensayística de sus ideas conlleva un imperativo de orden ético, podemos decir que cuando Paz escribe sobre la historia, está asumiendo el compromiso que su condición de escritor moderno le impone; en tanto responde con su crítica a las situaciones humanas de su tiempo. Ello, no obstante que, como escritor, el poeta se considera a sí mismo una persona privada, comprometida ante todo con su conciencia y el lenguaje.

El intelectual, entonces, puede llegar a ser el guía que, por su conciencia de parte en relación, provoca la aparición de pseudototalidades más complejas, organizadas con un propósito histórico. Idea que tiene vicios del pensamiento platónico expresado en *La República*. De allí que Paz, pese a todo, se involucre, y su injerencia se manifieste a través de su papel de escritor; el cual, no obstante la marginación que ante sus ojos éticamente implica, no le separa de la realidad social.

Por todo ello es que escribe su gran ensayo histórico sobre el mexicano, que le justifica ante sí mismo a la vez que le permite abrir la posibilidad de influir en la determinación vital de su pueblo. De ahí que apunte en el ensayo "Dos mitos":

Toda historia, cuando es algo más que acumulación de fechas, es invención; quiero decir: no es un mero sacar a la luz el pasado sino que es también un insertarlo dentro de una realidad en marcha.<sup>14</sup>

Precisamos así la tarea que Paz se echa a costas al escribir su gran ensayo sobre el mexicano. Analicémosla.

En el *Laberinto de la soledad*, Paz estudia al individuo, así como las actitudes de su pueblo, pues le interesa penetrar en la apariencia, profundizando en el ser y revelando la posibilidad del cambio. Su estudio se centra en lo particular y lo social pues el sujeto, su intención y su motivo, siguen siendo los mismos. Respectivamente: el mexicano, la voluntad aplicada a develar la ocultación y su integración a la modernidad.

Para Paz, el mexicano es el sujeto de la historia de su país y por tanto el ente problemático central en su crítica. En este sentido, lo que le interesa es la resistencia que muestra al cambio, ya que ésta es prueba de que busca su afirmación, tratando de negar la expresión de sus contradictorias pulsiones. Al reflexionar sobre el tema en el *Laberinto de la soledad*, Paz comprende que en México la voluntad histórica del individuo suele manifestarse inconscientemente, problematizando su realidad social en la medida en que aquella está regida por su tendencia a la fatalidad:

Muestra actitud vital -que es un factor que nunca acabaremos de conocer totalmente, pues cambio e indeterminación son las únicas constantes de su ser- también es historia. Quiero decir, los hechos históricos no son nada más hechos, sino que están teñidos de humanidad, esto es, de problematicidad. Tampoco son el resultado de otros hechos, que los causan, sino de una voluntad singular, capaz de regir dentro de ciertos límites su fatalidad.<sup>15</sup>

De ello se deriva que, en la medida en que el mexicano no es consciente de las limitantes de sus actitudes separatistas, y por tanto de las posibilidades propiciadas por la participación social, su historia tiene una tendencia mayor a ser orientada por líderes espontáneos -más o menos conscientes de su importancia social- a los que llama caudillos. El problema radica en que los caudillos suelen aprovecharse de su condición de guías para obtener un beneficio ilegítimo, por excesivo. A este respecto, si consideramos los excesos que la inconciencia social conlleva, pareciera ser que, en tanto base del caudillaje, es muestra de la irracionalidad histórica de un pueblo.

Meditando sobre la racionalidad de la historia, Paz escribe en su ensayo "Fin de un sistema":

Muy pocas veces la historia es racional; todo aquel que la haya frecuentado sabe que siempre hay que contar con un elemento imprevisible y destructor: las pasiones de los hombres, su ambición y su locura.<sup>16</sup>

De allí que la historia premoderna de México, orientada por el caudillaje -el elemento imprevisible por excelencia-, manifieste una discontinuidad en los escasos proyectos modernistas que al estudiarla podemos reconocer. Proyectos surgidos por la necesidad humana de encontrarse en los otros, rompiendo con toda tendencia que no refleje toda su realidad social.

Ese vital encuentro del mexicano con el otro está marcado por dos pulsiones que podemos examinar: una de carácter negativo, en la que la "otredad" es considerada

como manifestación de aquello que el individuo no puede concretar por sí mismo, y cuyo resultado histórico es el caudillaje; y otra de carácter positivo, que considera al otro como complemento, y tiene posibilidades de concretizarse merced a la crítica. Por ello es que, a excepción de algunos intelectuales, el mexicano común tiende a la primera de ambas pulsiones. En ambos casos la búsqueda del otro es auténtica y matiza su historia. En el capítulo del *Laberinto de la soledad* llamado "La 'inteligencia' mexicana" el poeta mexicano afirma:

Muestra historia independiente, desde que empezamos a tener conciencia de nosotros mismos, noción de patria y de ser nacional, es ruptura y búsqueda. Ruptura con la tradición, con la Forma. Y la búsqueda de una nueva Forma, capaz de contener todas nuestras particularidades y abierta al porvenir.<sup>17</sup>

Fiel a sus ideas sobre la importancia de la historia, y guardando cierta distancia con las que sobre el mexicano han formulado los filósofos y pensadores que se han interesado por estudiarle, Paz le precisa a Claude Lévi su intención al escribir *El laberinto de la soledad*: "...mi tentativa fue ver el carácter mexicano a través de la historia de México".<sup>18</sup> La distancia que conserva es importante porque puntualiza su interés en la concreción -tan manifiesta en su hacer de poeta- toda vez que **busca basarse en los hechos**. Pero ello no atenda el carácter abstrayente de la revisión pues, irremediablemente, Paz hace su propia interpretación de los mismos. Respondiendo para puntualizar la diferencia, aclara Paz:

*El laberinto de la soledad* fue un ejercicio de la imaginación crítica: una visión y, simultáneamente, una revisión. Algo muy distinto a un ensayo sobre la filosofía de lo mexicano o a una búsqueda de nuestro pretendido ser. El mexicano no es una esencia sino una historia.<sup>19</sup>

En otras palabras, su esencia es histórica, como la de todos los hombres, de allí su interés por la universalidad.

Llegados a este punto, vale la pena resaltar la visión sistemática que tiene Paz sobre la historia, evidente sobre todo en *El laberinto de la soledad*, pues a través de ella vemos que no pretende separarse demasiado de la lectura filosófica de los hechos —notemos que el "ambas son lo mismo" de la cita, alude a la combinación de sus determinaciones, la cual pone en evidencia su carácter sistemático—:

Las circunstancias históricas explican nuestro carácter en la medida que nuestro carácter también las explica a ellas. **Ambas son lo mismo.** Por eso toda explicación puramente histórica es insuficiente —lo que no equivale a decir que sea falsa.<sup>20</sup>

En clara contradicción, ahora pareciera que Paz no creyera que en la historia estuvieran todas las respuestas, pero ello se debe a que valora como esencial el conocimiento intuitivo de la poesía y los mitos. Es decir, para acercarnos a la buscada respuesta sobre el mexicano, sería necesario valorar en su justa y complementaria medida los conocimientos que nos dan la poesía, los mitos tradicionales y la historia. Con la posibilidad de que la filosofía oriente la suma al constituir con ellos un *corpus*.

Por ello es que el poeta, haciendo uso de su saber erudito, recurre a la historia de las ideas en México para complementar su interpretación, encontrando un nuevo referente en el pensamiento de algunos de los más destacados intelectuales mexicanos que se han interesado por el tema; como Justo Sierra. De él aprende Paz que es necesaria la búsqueda de una opción ante la imposición ideológica del pensamiento europeo, como lo entendemos al revisar el capítulo "De la independencia a la Revolución":

Sierra concibe a México como una realidad autónoma, viva en el tiempo: la nación es un pasado que avanza, tortuoso, hacia un futuro; y el presente está lleno de signos. En suma, ni la Religión, ni la Ciencia, ni la Utopía nos justifican.<sup>21</sup>

Considerar la imposición cultural europea le sirve a Paz para identificar una dualidad más, esta vez en el país mismo. Por una parte, define a un México que manifiesta la influencia y orienta su destino con lo que reconoce de válido de las ideas asumidas; y por otra afirma la existencia de otro México, que rescata la herencia prehispánica y duerme en el inconsciente, brotando sólo en el rito de la festividad. Así lo define Paz en su "Crítica de la pirámide", del libro *Festades*, continuación de algunas ideas expresadas en *El laberinto de la soledad*:

...con la expresión "el otro México"... pretendo designar a esa realidad gaseosa que forman las creencias, fragmentos de creencias, imágenes y conceptos que la historia deposita en el subsuelo de la psiquis social, esa cueva o sótano en continua complacencia y, acimismo, en perpetua fermentación.<sup>22</sup>

Traer a la conciencia estas imágenes es tan importante para Paz que con ellas formula su contribución crítica, precisando la necesidad de concretarlas mediante el pleno ingreso del país a la modernidad. Según su punto de vista, el reto del país radica en la aportación, tal como lo afirma en "El ogro filantrópico":

Creo que, como los otros países de América Latina, México debe encontrar su propia modernidad. En cierto sentido debe inventarla. Pero inventarla a partir de las formas de vivir y morir, producir y gastar, trabajar y gozar que ha creado nuestro pueblo. Es una tarea que exige, aparte de circunstancias históricas y sociales favorables, un extraordinario realismo y una imaginación no menos extraordinaria.<sup>23</sup>

Así, Paz rechaza la idea de que el México moderno se conforme adoptando ciegamente los paradigmas de occidente, pues la historia muestra que imitar sin adaptar ha sido desastroso. Según le confía a Claude Fell, el premio Nobel mexicano piensa que:

La mayor parte de las revoluciones del siglo XX han sido como la revolución liberal mexicana del siglo XIX: tentativas por imponer esquemas geométricos sobre realidades vivas. Han engendrado monstruos.<sup>24</sup>

Lo que el poeta propone es que el país entero reconozca la necesidad histórica de abrir su ser para descubrir en sí lo que le une —diferenciándole— a la humanidad entera. De esta forma, estará siguiendo su pulsión positiva hacia el encuentro con la "otredad" que complementa, en una auténtica salida del soliloquio que concrete la relación. En otras palabras, Paz propone la **comunidad de la soledad**, de allí que

no vea con buenos ojos la importación de soluciones que no arraiguen en la realidad social de México.

Al respecto, Paz afirma que la integración del país a la modernidad deberá ser gradual, toda vez que se trata de poner a flote lo oculto mientras se asimila la presencia del otro y sus ideas. La necesidad es histórica, ya que en la práctica, cuantas veces los guías y caudillos han intentado la adaptación rápida o la imposición violenta, el resultado ha sido inconveniente. Por ello comenta en su "Apunte justificativo": "Nunca fui partidario de la vía revolucionaria, predicada por tantos ideólogos, sino de la transformación gradual y pacífica hacia una democracia plural y moderna".<sup>25</sup>

En vista de lo riguroso de los resultados obtenidos al apresurar demasiado el paso, y evidenciando su franca pulsión negativa hacia la soledad, el mexicano opone al cambio una mayor desconfianza y reclusión, la cual se ve compensada con el sentimiento religioso, que, según se ve a lo largo de su historia, satisface su natural pulsión positiva hacia la comunión. Según lo analiza Paz en su "Apunte justificativo", ello se debe a que: "...ante los desastres de la historia los hombres han construido sistemas metahistóricos, como las religiones y las filosofías".<sup>26</sup>

De éste modo, vemos que el ingreso a la modernidad puede traer consigo algunas consecuencias serias para la estabilidad de las tradiciones si no se adapta a la realidad social del país. Es por ello que, al efectuar la suma



histórica y ante el resultado adverso, Paz critica la falta de atención a los peligros. Esto se confirma incluso con la historia reciente, en la que México ha sentido fuerte fascinación por los productos que el consumismo y la técnica moderna han puesto a su alcance, cegándose por los espejos de los conquistadores y cambiando oro por imágenes.

Lo dicho no debe entenderse como que el poeta está tratando de cerrar las puertas a aquellos aspectos potenciadores que la tecnología propicia —que también los hay—, sino como un llamado a poner atención a los peligros que una inmersión **inconsciente** en la técnica trae consigo; tales como la profanante "cosificación". En *Posdata* reflexiona: "El progreso ha poblado la historia de las maravillas y los monstruos de la técnica, pero ha deshabitado la vida de los hombres. Nos ha dado más cosas, no más ser".<sup>27</sup>

Antes de seguir adelante conviene tener en cuenta que, si hemos de completar la aproximación epistemológica paziana al mexicano, hace falta considerar, aunque sea brevemente, sus ideas sobre el conocimiento científico y las consecuencias de su uso como paradigma gnoseológico de la modernidad. Partimos para ello de la separación entre objetividad y subjetividad.

Referente al dualismo implícito en la tradición científica anterior al surgimiento y desarrollo de la física

cuántica, Paz tiene perfectamente claro que el sujeto se considera irrenisiblemente separado del objeto, de ahí que escriba en el ensayo "El surrealismo": "...el mundo a la manera del hombre de ciencia puro, es... un objeto o grupo de objetos desnudos de todo valor, desprendidos del espectador".<sup>28</sup>

Las consecuencias de este tipo de dualismo son dignas de considerarse, en tanto que de él se deriva un modelo que nuestro país ha estado tratando de seguir. Al respecto, vemos que la situación que guardan los alcances científicos en México es peculiar, ya que aunque el estudio científico ha alcanzado poco desarrollo, los frutos de la técnica han logrado interesar vivamente al mexicano en la medida en que están al alcance de prácticamente cualquiera que disponga de algo más que mínimos recursos. Ello ha provocado una tendencia a la cosificación que se manifiesta en un afán consumista, sólo limitado por esa disponibilidad de recursos económicos a la que las sociedades modernas nos han acostumbrado. El *American way of life*, ha actuado como penetración cultural impuesta por medio de la difusión de sus paradigmas tecnológicos y de consumo a través del cine, la prensa, la radio y la televisión, provocando que, al transplantar la visión consumista de países como el estadounidense, el mexicano vea amenazadas sus tradiciones. Principalmente por el exagerado uso de la racionalidad tecnológica que, metódicamente, pone en duda la supuesta verdad de su conocimiento intuitivo.

Para protegerse ante el embate, el mexicano promedio, ahora más que nunca, desvía la atención, valiéndose del lenguaje. En otras palabras, miente, según lo afirma Paz en "El pachuco y otros extremos":

Los mexicanos mienten por fantasía, por desesperación o para superar su vida sórdida; ellos (los norteamericanos) no mienten, pero sustituyen la verdad verdadera, que es siempre desagradable, por una verdad social.<sup>29</sup>

Las consecuencias de ello, no hacen más que reforzar la tendencia al aislamiento del mexicano: su laberíntica soledad. En su escrito sobre Daniel Cosío Villegas "Las ilusiones y las convicciones", Paz precisa: "El resultado de esta palpable contradicción entre la verdad legal y la verdad verdadera ha sido la aclimatación de la mentira en nuestra vida pública".<sup>30</sup>

De ahí que Paz desconfíe de considerar los avances científicos como "La Respuesta" a las necesidades sociales del mexicano, más aún cuando el abuso de uno de sus derivados, la técnica, ha profanado la búsqueda de una manifestación consciente del ser. En el capítulo "El reino de Nueva España", de su libro *Ser Juanes Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, el poeta sentencia:

La técnica ha sido el agente de destrucción de lo que llamamos el alma o el genio de los pueblos, es decir, de sus maneras de vivir y sus maneras de morir, de su cocina y de su visión del trasnmundo.<sup>31</sup>

Fero ello no implica necesariamente que Paz sea escéptico acerca del auténtico valor de la ciencia como conocimiento, pues su aproximación crítica, en tanto tiene

de sistemática, le permite considerar el juego de las partes de manera objetiva, reconociendo así su valor relativo. De ahí que vea la necesidad de integrarla a la búsqueda de una solución propia que propicie el pleno ingreso de México a la modernidad. En su "Apunte justificativo" del libro *Pequeña crónica de grandes días*, concluye: "Sin un pensamiento y una ciencia que estén efectivamente al día será imposible convertirnos en una nación realmente moderna".<sup>32</sup>

La puesta al día de ese pensamiento implica una visión histórica amplia. Por ello, resaltar la base humanística de la historia es más que una opción: es una necesidad si ha de surgir la conciencia crítica que le permita al mexicano nivelar su ser -cuya clave, para Paz, se encuentra en la historia-, tan espontáneamente inclinado a la gozación de los sentidos, con merma de la racionalidad.

Examinarlo es reflexionar sobre los aspectos ontológicos del mexicano, de allí que Paz se interese en la filosofía de la historia, tanto como en la historia de la filosofía, la cual le revela que su país rara vez ha intentado concretar un pensamiento original que considere opciones basadas en las tradiciones culturales propias; como es el caso con el pensamiento vasconcelista, según lo analiza en *El laberinto de la soledad*: "Una filosofía de la historia de México no sería, pues, sino una reflexión sobre las actitudes que hemos asumido frente a los temas que nos ha propuesto la Historia universal".<sup>33</sup> La filosofía de la

historia es, así, vital para concretar las opciones sociales y culturales afines al mexicano.

Sin pensar realmente que las posibilidades marcadas por la filosofía sean superiores --es decir más válidas para el mexicano-- que las de la poesía o la historia, Paz no deja de reconocer que la aparición del sistema conceptual filosófico es reflejo de integración a la modernidad, como lo afirma en la entrevista "En el filo del viento (México y Japón)": "No hay sociedad sin poesía pero solamente en las sociedades históricas más evolucionadas hay prosa, es decir, discurso filosófico, ciencia, historia".<sup>34</sup>

Pero ¿qué papel desempeñaría la filosofía al estudiar la historia del mexicano? Paz, al reconocer que su tema básico es: "(la) reflexión sobre las actitudes que hemos asumido frente a los temas que nos ha propuesto la Historia universal: contra-reforma, racionalismo, positivismo, socialismo",<sup>35</sup> no deja de enfatizar la importancia mayor de la filosofía en *El laberinto de la soledad*:

La meditación histórica nos llevaría a responder esta pregunta: ¿cómo han vivido los mexicanos las ideas universales? La pregunta anterior entraña una idea acerca del carácter distintivo de la mexicanidad, segundo de las temas de esa proyectada filosofía mexicana.<sup>36</sup>

En éste sentido, la labor a realizar debe ser llevada a cabo por pensadores, intelectuales, escritores y filósofos. El caso es que, desafortunadamente, la tradición poética del México pre-contemporáneo, que podría representar una opción original a la crítica de la historia, no ha sido pródiga en opciones pues, según Paz: "No poseemos una gran

poesía religiosa, como no tenemos una filosofía original, ni un solo místico o reformador de importancia".<sup>37</sup>

Para llenar el vacío:

... los hispanoamericanos se sirvieron de las ideas de los "padres fundadores" de la democracia norteamericana como si se tratase de una filosofía *ready made*. Fue una imitación desafortunada no sólo porque esa filosofía política no tenía raíces en nuestra tradición sino porque, además, fue adoptada pero no adaptada a nuestra realidad.<sup>38</sup>

Esta crítica a las adopciones artificiales de pensamiento, expresada en "El reino de Nueva España", abarca también a algunos de sus precursores en el estudio del mexicano. De entre estos el más destacado es Samuel Ramos, filósofo mexicano que escribiera un libro capital: *El perfil del hombre y la cultura en México*.

Es de notar la gran influencia de Ramos en la aproximación paziana a la crítica del mexicano en lo que toca a su idea del persistente ocultamiento del ser-evidenciado en el uso que hace de máscaras-, como importante y definitiva es la influencia de Nietzsche para ver más allá del lenguaje. Paz le rinde merecido homenaje en el capítulo del *Laborinto de la soledad* llamado "La 'inteligencia' mexicana", pese a que nota en su enfoque deficiencias semejantes a las que encuentra cada vez que se trata de aplicar una metodología a una realidad en transformación:

...el mexicano que describen sus páginas es un tipo aislado y los instrumentos de que el filósofo se vale para penetrar la realidad -la teoría del resentimiento, más como ha sido expuesta por Adler que por Scheler- reducen acaso la significación de sus conclusiones... (sin embargo) la idea central

que lo inspira sigue siendo verdadera: el mexicano es un ser que cuando se expresa se oculta; sus palabras y gestos son casi siempre máscaras.<sup>39</sup>

Como vemos, su crítica se extiende a lo que le parece cierta artificialidad en parte de la aproximación psicológica expuesta en el ensayo de Ramos.

Pero no sólo de Ramos y Nietzsche reconoce Paz una aportación a su estudio del mexicano. En su revisión de las propuestas de los integrantes del grupo Hiperión -grupo de jóvenes filósofos mexicanos que en los años cincuenta, y siguiendo las tendencias filosóficas de la época, investigaran el ser del mexicano bajo la acertada guía de José Gaos-, el poeta destaca la labor de Emilio Uranga, quien años después de publicado *El laberinto de la soledad* escribiera un *Ensayo sobre la ontología del mexicano*; dedicado a Octavio Paz, quizás como testimonio de una mutua influencia:

Emilio Uranga... ha comprendido que el tema del mexicano sólo es una parte de una larga reflexión sobre algo más vasto: la enajenación histórica de los pueblos dependientes y, en general, del hombre.<sup>40</sup>

Las contribuciones de Uranga en este sentido no sólo reafirman ideas semejantes de Paz, sino que influyen en el pensamiento de otros destacados filósofos e investigadores de la "filosofía latinoamericana" -un ejemplo lo encontramos en el caso de Enrique Dussel, principalmente en su *Filosofía de la liberación*-, a la vez que coinciden con ideas básicas de narradores como Leonardo Da Jandra, quien, como Uranga, utiliza un término revelador que alude a la naturaleza

histórica del mexicano, precisamente en el título de su obra capital: *Entrecruzamientos*. Escribe Uranga:

No se trata de tallar, mediante la reflexión, un refugio insuperable, de perfilar una esencia de rígidos contornos que con ella podamos defendernos de cualquier confusión e intrusión. Lo mexicano ha de ser concebido, más bien, como una encrucijada o **entrecruzamiento** de múltiples caminos y la labor del filósofo reside en filiar esos caminos, en levantar pormenorizadamente la carta de su trayectoria, y señalar hacia que rumbos conducen.<sup>41</sup>

A este cruce de terrenos entre críticos, poetas, filósofos y escritores se refiere Paz en su entrevista con Alfred MacAdam, valiéndose de una clara visión sistemática que resalta las determinaciones: "En la época moderna, desde la ilustración, ha habido un cruzamiento continuo entre la literatura, la filosofía y la política".<sup>42</sup>

Con ello vemos, una vez más, que el poeta considera importante el libre flujo de ideas y aproximaciones a la realidad de cuanto pensamiento creativo pueda haber que se interese en motivar una solución viable al ingreso de su país a la modernidad. Elocuentemente lo precisa a Carlos Castillo Feraza: "...lo que quiero decir es que las respuestas filosóficas no son suficientes".<sup>43</sup>

De este modo, la universalidad del mexicano no debe buscarse sólo hacia afuera, sino también hacia adentro, pues al definirnos nos conocemos, y al conocernos identificamos nuestras particularidades. Todo gracias a la aportación crítica y aportadora de pensadores y artistas que en sus obras concretan lo que de racional y emotivo haya en



nuestras festividades rituales, pues en ellas están nuestras tradicionales y espontáneas aproximaciones al otro.

Con estas bases, Paz acaba precisando en *El laberinto de la soledad*:

La autenticidad de la reflexión hará que la mexicanidad de esa filosofía resida sólo en el acento, el énfasis o el estilo del filósofo, pero no en el contenido de su pensamiento. La mexicanidad será una máscara que, al caer, dejará ver al fin al hombre. Las circunstancias actuales de México transforman así el proyecto de una filosofía mexicana en la necesidad de pensar por nosotros mismos unos problemas que ya no son exclusivamente nuestros, sino de todos los hombres. Esto es, la filosofía mexicana, si de veras lo es, será simple y llanamente filosofía, a secas.<sup>44</sup>

Como notamos, la cita anterior alude, asimismo, a la disputa suscitada en círculos intelectuales y filosóficos hace algunos años -en la cual participé destacadamente Leopoldo Zea- acerca de la filosofía latinoamericana como filosofía sin más. Pero lo más importante, para los fines de la presente tesis, es resaltar la base filosófica que necesita Paz para apuntalar su idea de que México ingrese con paso medido, pero firme, a la modernidad, sin por ello olvidar ni desvalorar la aportación que la tradición puede dar para encontrar fórmulas propias. Base filosófica que encuentra al tomar partido por los que piensan que una auténtica filosofía es universal:

Una filosofía mexicana tendrá que afrontar la ambigüedad de nuestra tradición y de nuestra voluntad misma de ser, que si exige una plena originalidad nacional no se satisface con algo que no implique una solución universal.<sup>45</sup>

Una vez más, y ya que ha analizado el valor de la posible aportación que el pensamiento filosófico mexicano puede hacer a la occidentalidad, Paz insiste en la necesidad de apegar-se a la realidad objetiva; esta vez porque considera que también así se alcanza la comunión, en tanto los problemas del *homo individualis* son también los del *homo socialis*:

Toda reflexión filosófica debe poseer autenticidad, esto es, debe ser un pensar a la intemperie un problema concreto. Sólo así el objeto de la reflexión puede convertirse en un tema universal.<sup>46</sup>

Sorpresivamente, al considerar la concreción de las ideas derivadas de un estudio serio sobre la filosofía de la historia, Paz abre una nueva opción para su pueblo --reacío a la manifestación abierta de su ser y a su integración al concierto de naciones modernas-- cuando escribe en *El laberinto de la soledad*:

La reflexión filosófica se vuelve así una tarea salvadora y urgente, pues no tendrá nada más por objeto examinar nuestro pasado intelectual, ni describir nuestras actitudes características, sino que deberá ofrecernos una solución concreta, algo que dé sentido a nuestra presencia en la tierra... En tanto que examen de nuestra tradición será una filosofía de la historia de México y una historia de las ideas mexicanas.<sup>47</sup>

Esta urgencia salvadora de la filosofía aparece en el pensamiento paziano desde "Poesía de soledad y poesía de comunión", lo cual nos muestra, una vez más, su pasión por integrar en un todo las partes:

...el conocimiento filosófico, sólo existe y tiene sentido cuando, lejos de constituir un hábito más o menos tolerado por la sociedad, expresa una sed,

una necesidad, tanto de conocimiento, de verdad, como de salvación o de poder.<sup>48</sup>

De esta manera, ya no será sólo mediante la poesía o los mitos -en tanto puentes abstractos de intuiciones hacia el acto concreto- que el ser se le manifestará al mexicano **conscientemente**, sino también mediante la filosofía, en tanto puente de conceptos tendido hacia la subjetividad. Pero, en vista de que la tradición crítica del mexicano es escasa, en realidad le parece más viable y práctica la solución poética al problema de la conciencia global, como prácticas resultan las manifestaciones festivas de un pueblo reacio a manifestarse abiertamente si no es en el rito de la comunión momentánea que desata la percepción, excitando la sensibilidad y los sentimientos.

De esta manera nos encontramos, finalmente, en posición de operar en el corazón del presente trabajo; integrando las distintas partes del sistema esbozado en una relación que florece precisamente en su crítica del mexicano.

## NOTAS AL CAPITULO V:

<sup>1</sup>Paz, "Tiempos, lugares, encuentros. Entrevista con Alfred MacAdam" en "Vuelta" No. 181, p. 17.

<sup>2</sup>Paz, *El laberinto de la soledad*. F.C.E., colección Letras Mexicanas (México, 1984), p. 65.

<sup>3</sup>Paz, "Apunte justificativo" en *Pequeña crónica de grandes días*. F.C.E. (México, 1990), p. 13.

<sup>4</sup>*Ibidem*, p. 13.

<sup>5</sup>Paz, "Vuelta a 'El laberinto de la soledad' (Conversación con Claude Feld)" en *México en la obra de Octavio Paz*, 2ª edición, vol. 1 (México, 1989), p. 229.

<sup>6</sup>Paz, *El laberinto*, p. 64.

<sup>7</sup>Krauze, *Personas e ideas*. Editorial Vuelta (México, 1989), p. 105.

<sup>8</sup>Paz, *El laberinto*, p. 64.

<sup>9</sup>*Ibidem*, p. 80.

<sup>10</sup>*Ibidem*, p. 65.

<sup>11</sup>Paz, "Apunte justificativo" en *Pequeña crónica*, p. 13.

<sup>12</sup>Paz, "Alguien me deletrea", *op. cit.*, p. 159.

<sup>13</sup>Paz, "La literatura y el estado" en *México en la obra de Octavio Paz*, 2ª edición, vol. 2 "El peregrino en su patria. Presente fluido". F.C.E. (México, 1989), p. 242.

<sup>14</sup>Paz, "Dos mitos" en *México en...*, vol. 1, p. 96.

<sup>15</sup>Paz, *El laberinto*, p. 65.

<sup>16</sup>Paz, "Fin de un sistema" en *Pequeña crónica*, p. 24.

<sup>17</sup>Paz, *El laberinto*, p. 150.

<sup>18</sup>Paz, "Vuelta a 'El laberinto...'" en *op. cit.*, p. 229.

<sup>19</sup>*Ibidem*, p. 224.

<sup>20</sup>Paz, *El laberinto*, p. 65.

<sup>21</sup>*Ibidem*, p. 121.

<sup>22</sup>Paz, "Crítica de la pirámide" en *México en...*, vol. 2, p. 31.

- 23 Paz, "El ogro filantrópico" en *ibidem*, p. 93.
- 24 Paz, "Vuelta a 'El laberinto...'" en *México en...*, vol. 1, p. 238.
- 25 Paz, "Apunte justificativo" en *Pequeña crónica*, p. 9.
- 26 *ibidem*, p. 13.
- 27 Paz, "Crítica de la pirámide" en *México en...*, vol. 2, p. 14.
- 28 Paz, "El surrealismo" en *Las peras del olmo*. Ed. Seix Barral (Barcelona, 1974), p. 169.
- 29 Paz, *El laberinto*, p. 21.
- 30 Paz, "Las ilusiones y las convicciones (Daniel Cosío Villegas)" en *México en...*, vol. 2, p. 112.
- 31 Paz, "El reino de Nueva España" en *México en...*, vol. 1, p. 153.
- 32 Paz, "Apunte justificativo" en *op. cit.*, p. 12.
- 33 Paz, *El laberinto*, p. 151.
- 34 Paz, "En el filo del viento (México y Japón)" en *Pequeña crónica*, p. 108.
- 35 Paz, *El laberinto*, p. 151.
- 36 *idem*.
- 37 *ibidem*, p. 95.
- 38 Paz, "El reino de Nueva España" en *México en...*, vol. 1, p. 128.
- 39 Paz, *El laberinto*, p. 143.
- 40 *ibidem*, p. 153.
- 41 Uranga, *Ensayo sobre una ontología del mexicano*. Gobierno del Estado de Guanajuato (México, 1990), p. 35.
- 42 Paz, "Tiempos, lugares..." en "Vuelta" No. 181, p. 17.
- 43 Paz, "Alguien me deletrea" en *Pequeña crónica*, p. 156.
- 44 Paz, *El laberinto*, p. 153.
- 45 *ibidem*, p. 151.

46 *Ibidem*, p. 153.

47 *Ibidem*, p. 151.

48 Paz, "Poesía de soledad y poesía de comunión" en *Primeras letras (1931-1943)*. Editorial Vuelta (México, 1988), p. 291.

## VI.- MEXICANIDAD: UTOPIA y UNIVERSALIDAD

Después de abordar con cierto detalle el contexto en el que se ubica la crítica del mexicano de Octavio Paz, hemos llegado al punto en el que trataré de condensar lo esencial de lo hasta ahora expuesto para reconocer con precisión el valor y el contexto de sus propuestas concretas sobre nuestro tema.

En tanto poeta moderno, Paz, como ya vimos, se interesa por la amplia crítica de su circunstancia. Amplia, como sus intereses intelectuales. Desde muy pronto en su hacer literario, el poeta divide su tiempo creativo entre la experimentación con el lenguaje poético y el ensayo. Uno surge del otro. Poco a poco su interés por definirse a sí mismo deja ver el contorno de su pensamiento principal en la forma de una pregunta: ¿qué es ser mexicano? De esta forma su búsqueda adquiere tonos de urgencia por la respuesta y un cariz de definición personal. En entrevista de marzo de 1989, Paz precisa el surgimiento de éste interés:

El tema de la poesía me llevó a escribir muchos ensayos y dos libros: *El arco y la lira* y *Los hijos del limo*. Pero otro tema -otro misterio- me interesó tanto o más: ¿qué significa ser mexicano? Esta pregunta sobre México y sobre los mexicanos era también una pregunta sobre mí mismo. Y así surgieron mis dos primeros libros de ensayos: *El laberinto de la soledad* y *El arco y la lira*: dos respuestas a dos preguntas. Todo lo que he escrito después ha sido, en cierto modo, el desarrollo de estos dos libros.<sup>1</sup>

Así, lo central de su cuestionamiento para el desarrollo de su obra no podía quedar más claro. La búsqueda de la respuesta, la cual le lleva a participar activamente en proyectos personales o de grupo, pronto se orienta por su pasión hacia la historia. Este tipo de proyectos -búsquedas urgentes de una verdad íntima- le llevan en 1937 a abandonar, al mismo tiempo, "la casa familiar, los estudios universitarios y la ciudad de México" para compartir, si bien fuese brevemente, el destino del campesino yucateco.

En este, su juvenil intento por encarnar las ideas socialistas, adquiere conciencia de la importancia histórica de la respuesta anhelada. Pronto, a raíz de su viaje de 1938 a España, invitado por Pablo Neruda a un Congreso de escritores, se desencantaría de la alternativa guerrillera que ciertas interpretaciones del marxismo propiciaban, tratando de concretar la utopía histórica revolucionaria. Este hecho resultaría decisivo para transformar su idea de utopía.

Durante su permanencia en la "madre patria", enfrenta la necesidad de reencontrar su origen entrecruzado de una nueva y más urgente manera, no sólo por el deslumbramiento de la lucha republicana, sino también por el momento de entrega ideológica por el que su juventud y pasión le inducen a pasar. Ya desde entonces ser mexicano, para Paz, es encontrar el origen; partir de un principio; tender el puente entre el ser y la voluntad de ser; encontrar un sentido en la historia. A diferencia de muchos de los



jóvenes de entonces, Paz encuentra que la historia puede orientar la búsqueda, pero de manera distinta a la que conlleva la aceptación gregaria de la ideología. Esto es, el conocimiento histórico debe reivindicar el sentido más puro de la modernidad: el de la crítica. De allí que en el *Laberinto de la soledad* escriba sobre sus dudas que se vuelven certezas:

...la mexicanidad no se puede identificar con ninguna forma o tendencia histórica concreta; es una oscilación entre varios proyectos universales, sucesivamente trasplantados o impuestos y todos hoy inservibles.<sup>2</sup>

Proyectos utópicos de irrealizable concretización, en tanto buscan la universalidad y se proyectan desde lo particular, sin arraigar en la realidad social del país. Por eso la definición buscada adquiere tintes de aparente complejidad. Pero pronto Paz descubre que el mexicano mismo, por su origen, es de por sí complejo... y universal. La definición se escurre precisamente por esa mezcla de culturas que corren por su sangre, enmarañando lo complejo (el hombre), totalizando la parte (el individuo) y potenciando la conciencia (en la concreción artística y religiosa).

De esta forma, y a través de sus lecturas de Nietzsche, el poeta empieza a comprender que el conocimiento derivado del mito complementa al de la historia. Así, mito e historia conforman la divina pareja. Aquél enmascara, sólo para liberar al inconsciente colectivo en la fiesta. Ésta desenmascara, por virtud del método y la crítica, que obliga

a la toma de conciencia de las partes. Sin embargo ni historia ni mito culminan la definición buscada. Faz, en la tercera parte de su "Crítica de la pirámide" explica por qué:

No es que México escape a las definiciones: somos nosotros mismos los que nos escapamos cada vez que intentamos definirnos, asirnos. El carácter de México, como el de cualquier otro pueblo, es una ilusión, una máscara; al mismo tiempo, es un rostro real. Nunca es el mismo y siempre es el mismo. Es una contradicción perpetua: cada vez que afirmamos una parte de nosotros mismos, negamos otra.<sup>3</sup>

Aunque la búsqueda de la respuesta a la pregunta sobre el mexicano se origina desde su juventud, sólo con el tiempo alcanza Faz clara conciencia de la dificultad. Ello porque al sumar experiencias y enfrentamientos, el poeta se ve obligado a buscar una atmósfera menos viciada, sobre todo a raíz de su rompimiento con los grupos ideológicos y literarios que ayudó a impulsar y formar.

Sus salidas de México y sus encuentros con intelectuales de primer orden no únicamente le dan la oportunidad de poner a prueba sus ideas, así como de renovarlas, sino que le permiten atisbar una posibilidad de solución a su pregunta sobre el mexicano. De tal manera, la búsqueda parece apuntar, una vez más, hacia la potenciación de la parte: hacia la universalidad y la crítica metódica, filosófica e histórica. En interesante entrevista con Julio Scherer, de noviembre de 1977, el hombre afirma:

...comencé a hacerme algunas preguntas que sólo más tarde, en *El laberinto de la soledad*, logré expresar con cierta claridad. No creo, por supuesto, haber encontrado una respuesta. Creo, en

cambio, que el valor de mi libro, si alguno tiene, consiste en haber formulado esas preguntas.<sup>4</sup>

Sí, su gran ensayo sobre el mexicano no ofrece respuestas, pero a la manera kantiana delimita, explorando, el terreno a trabajar. De tal suerte, me atrevo a afirmar que su mayor valor es metódico, ya que de la correcta formulación de la pregunta sobre el mexicano depende la posibilidad de encontrar la respuesta.

¿En qué radica su método? Precisamente en la mesurada confrontación dialéctica de opuestos constitutivos de la dicotomía humana que se lleva a cabo en sus páginas, encarnada de manera clara en el mexicano. Efectivamente, en su *Laberinto de la soledad*, Paz desarrolla el enfrentamiento entre individuo y sociedad, poesía y filosofía, mito e historia, parte y totalidad, modernidad y tradición, voluntad y acto, religión y ciencia, lenguaje y pensamiento, vida y muerte; explorando y delimitando el camino para aprender a formular correctamente la pregunta.

En la entrevista "En el filo del viento (México y Japón)", Paz caracteriza esta dicotomía como un supuesto problema de identidad, que para él no es tal:

Se habla mucho del problema de la identidad de México y esto es algo que a mí me da risa. Si hay algún país que no necesita probar su identidad, ese país es México. Tenemos una identidad muy fuerte, tal vez demasiado... Pero es verdad que esa identidad —mejor dicho: esa cultura— ha sido rota varias veces. Este es nuestro problema: reunir esos pedazos, unir lo que fue separado, reconciliarnos con nosotros mismos: el mundo mesoamericano, Nueva España, la Independencia, el México actual. Este es el propósito que anima a muchos de mis ensayos, desde *El Laberinto de la soledad* hasta el libro sobre Sor Juana."

Comprometida por necesidad, su crítica del mexicano, representa un esfuerzo por tomar conciencia de sí mismo, como en el diálogo socrático. Es un monólogo que arraiga en la voluntad de cambio que, bien vista, es sólo búsqueda que intenta motivar a la plena concretización del ser; pero que está limitada al juego abstracto del lenguaje y las ideas. No obstante, al dialogar, Paz busca motivarse y motivar. Su intento tuvo un propósito claro, según se lo hace saber a Gilles Bataillon:

Traté de descifrar algo que ha sido un enigma para todos los mexicanos de mi generación y de mi medio: **¿qué significa ser mexicano?** Esta reflexión me llevó a examinar la historia mexicana. Más tarde me di cuenta de que la historia de México no era inteligible si se la separaba de la historia de América Latina; y es que, en el fondo, no hay historias locales o nacionales: cada historia local desemboca en la universal.<sup>6</sup>

Queda establecida en la cita, una vez más, la ineludible necesidad por concretizar el destino universal que el mexicano lleva consigo. Necesidad ineludible no sólo por definición ontológica, sino también por designio histórico y circunstancia actual. Es decir, para Paz, el mexicano de este siglo no puede ni debe separarse de la suerte de los pueblos occidentales, de sus cambios y transformaciones, pues el pleno ingreso de México a la modernidad favorece la vitalizante tendencia natural a la diversidad. Cito de su ponencia para el Segundo Encuentro Mundial de la Comunicación, celebrado en Acapulco en 1979, en el que abunda en una de las diadas básicas de su crítica

del mexicano: la vida y la muerte: el enfrentamiento final y original:

Regresamos a la diversidad. éste es uno de los pocos signos positivos de este terrible fin de siglo. Porque la uniformidad es muerte y la forma más perfecta de la uniformidad es la muerte universal, la exterminación colectiva que se practica en el siglo XX. La vida es siempre particular y local: es mi vida, esta vida mía de ahora. La resurrección de las culturas nacionales y regionales es un signo de vida.

De allí que Paz piense que hay pocos países tan potenciales y vitales como México, pues en pocos se da una diversidad tan rica en síntesis cultural. Pero no es menos cierto que si no se tiene mente lúcida y propósitos claros ante la diversidad, se complica la definición y se oscurece el camino hacia la respuesta buscada, de allí la importancia del ejercicio cultivado de la crítica metódica.

Gracias a su agudeza, Paz encuentra que México es un país múltiple de múltiples maneras. Un caleidoscopio de posibilidades vitales. Apuntarlo nos sirve para aclarar un malentendido. Contrariamente a lo que algunos críticos han entendido, en el *Labyrintho de la soledad* no se propone un modelo único del mexicano -el "pachuco"-, a la manera en que Samuel Ramos proponía al "peladito" en su célebre ensayo *El perfil del hombre y la cultura en México*. En cambio, lo que hace Paz es ejemplificar la urgencia del cuestionamiento y de la búsqueda de la identidad con un tipo de mexicano que, a medias voluntariamente, a medias involuntariamente, se ha desarraigado por las deficiencias del país, al no organizarse de manera justa para la mayoría. Lo anecdótico

del asunto es que el mismo Paz estaba desarraigado al momento de escribir su ensayo.

En todo caso, lo importante para nuestros propósitos es señalar que a todo lo largo de su crítica del mexicano, Paz hace lujo de aproximación metódica al tema de distintas maneras. Una de ellas cuando reconoce la diversidad como sustrato, así como el valor potenciante de la unidad como concreción. En este sentido su aproximación busca, aristotélicamente, lo esencial por medio de los atributos, ya que en México la dualidad que manifiesta la unidad encarna de incontables formas, individual y colectivamente.

Otra manera de manifestar su aproximación metódica al tema la encontramos en su ensayo "El espejo indiscreto", en el que Paz vuelve a recurrir a la historia para explicar la dualidad de la sociedad mexicana:

...llamamos con el mismo nombre (México) a varias y distintas entidades históricas. La primera de esas entidades es la antigua sociedad indígena, compuesta por ciudades-Estados regidas por teocracias militares y creadoras de complejas religiones y no menos complejas obras artísticas. Más que como otra sociedad, este mundo se presenta como otra civilización. Después, tras el gran tajo de la Conquista y la evangelización, hacia mediados del siglo XVII, aparece otra sociedad: Nueva España. Esta sociedad no fue realmente una colonia, en el sentido recto de la palabra, sino un reino sujeto a la Corona de España como los otros que componían el Imperio español: Galicia, Aragón, Navarra, Sicilia, Andalucía, Asturias.<sup>6</sup>

La aludida diversidad de la sociedad mexicana es factor que le sirve a Paz para explicar nuestra tendencia cultural a la modernidad -evidente sobre todo en nuestros críticos lúcidos-, porque surge del entrecruzamiento hispano-

americano de la conquista y de la dinámica global de la civilización occidental, a la que nos arrastra desde siempre nuestra cercanía con los Estados Unidos de América. Es decir, en su valoración, Paz no disminuye el peso de la colonización cultural propiciada por el desarrollo de la técnica moderna. Ello resulta evidente cuando escribe sobre el "pachuco", arriesgando así una lectura probable de un futuro ya no tan lejano, que con nuestras actitudes presentes forjamos o dejamos que se nos venga encima.

Es obvio que detrás de todo ese juego de influencias propiciadas por la técnica está la lucha por el poder. Y si bien Paz propone el equilibrio inteligente del intercambio cultural como alternativa enriquecedora -el cual de por sí siempre se ha dado a partir del encuentro de los continentes-, ello no implica que la unión de Europa y América, forzada por la ambición y el poder, deba llevar necesariamente a la sumisión histórica -como hasta ahora parece haber sido el caso, principalmente por una vocación tradicional al caudillismo-. Para evitarlo contamos con la que, en su opinión, es la facultad superior de la razón: la imaginación.

Ejemplificando sobre el enriquecedor uso de la imaginación que históricamente ha hecho el mexicano, Paz encuentra en el sincretismo de tonantzin-guadalupe, tema en el que el poeta tanto se interesa, un caso que ilustra la fértil imaginación del mexicano. Imaginación que le ha permitido encontrar la manera de conservar sus tradiciones,

pues ni aun la más humillante imposición religiosa logró acabar con la natural tendencia al misticismo pagano y la contemplación de realidades alternas de los pueblos precolombinos.

De allí que, en opinión de Paz, la imaginación pueda dar no sólo para proteger las tradiciones, sino también para innovar en nuestro ingreso pleno a la modernidad, enriqueciendo a las naciones occidentales modernas a la manera en que se enriqueció la Europa del siglo XVI durante la colonización americana con el encuentro de civilizaciones.

En todo caso, y respecto del catolicismo, Paz es concluyente al conversar con Claude Fell:

El catolicismo mexicano no ha creado una teología ni una mística pero ha creado muchas imágenes y ha fundido las de Occidente con las del mundo precolombino.<sup>2</sup>

Así pues, en sus escritos Paz siempre reconoce el valor de las partes, lo cual muestra su imnegable ejercicio metódico. Ello, no obstante que, ocasionalmente, su apasionamiento le lleve a discrepar de ciertas actitudes adoptadas por algunos influyentes miembros de la sociedad mexicana, con el consecuente menoscabo a la precisión de algunos de sus planteamientos. Sin embargo, en lo que nos concierne -su crítica del mexicano-, es evidente que el poeta separa con mente clara las opiniones personales -subjetivas-, de la prueba documental -objetiva-, enriqueciendo con ello el valor de su crítica.



Es esta frialdad apasionada la que le permite ser terminante en sus planteamientos sobre el México moderno, pero sin caer en el dogmatismo. Tal es el caso de su ensayo "La universidad, los partidos y los intelectuales", en el que se refiere a las leyes que nos gobiernan en los siguientes términos: "...la realidad legal de México nunca ha reflejado la realidad real de la nación".<sup>10</sup>

Haciendo uso de su propósito de apearse a la historia para encontrar las respuestas, Paz pesa el valor de la búsqueda intelectual en México con el fin de medir sus razones. Y lo que encuentra confirma la realidad de la sociedad mexicana de su tiempo: salvo escasos grupos, las aspiraciones culturales del país se limitan al mínimo necesario para funcionar satisfactoriamente en lo económico. En otras palabras, las del mismo Paz de la conversación con Scherer: "En nuestra escala de valores el poder está antes que la riqueza y, naturalmente, antes que el saber".<sup>11</sup>

Al realizar el balance sistemático de lo encontrado, el poeta adjudica esta tendencia a un distorsionado afán de modernidad mercantilista que en el fondo no es más que otra máscara con la que el mexicano oculta lo que le conviene, con el agravante de que, a diferencia del ocultamiento surgido en las sociedades novohispanas inmediatamente posteriores a la conquista, en nuestras sociedades cosmopolitas no se oculta para salvar una tradición o un conocimiento centenario, sino para dominar.

Ya hemos visto que en la crítica paziana del mexicano, la actitud de ocultamiento, metafóricamente referida como "máscaras", es básica para explicar el distanciamiento tradicional entre individuos y culturas, tanto del país como del extranjero. Pero no sólo, pues también le sirve para explicar la proclividad de aquél a la fiesta, la cual es, para Paz, liberación práctica de un conocimiento milenario disfrazado por el mito. Si bien a todo lo largo de sus escritos, el poeta no cesa de insistir en estos rasgos, es en *El laberinto de la soledad* donde mejor se esbozan:

El mexicano se esconde bajo muchas máscaras, que luego arroja un día de fiesta o de duelo, del mismo modo que la nación ha desgarrado todas las formas que la asfixiaban. Pero no hemos encontrado aún esa que reconcilie nuestra libertad con el orden, la palabra con el acto y ambos con una evidencia que ya no será sobrenatural, sino humana: la de nuestros semejantes.<sup>12</sup>

¿Podrá el mexicano encontrar una salida racional y ya no sólo sentimental a su dilema existencial? Paz parece pensar que sí. Pero la pregunta también podría plantearse de otra forma: ¿Ha podido la modernidad despejarle a los individuos todas las posibilidades de su ser? En este caso, Paz no parece creerlo así, ya que si bien la modernidad ha traído grandes beneficios a la humanidad, también ha creado un derivado monstruoso en la técnica que polute, no sólo a la naturaleza, sino también al hombre mismo, tanto mental como física y socialmente. Apuntar lo anterior es necesario si queremos mediar su confianza en la modernidad.

Va hemos visto que en la crítica paziana del mexicano, la actitud de ocultamiento, metafóricamente referida como "máscaras", es básica para explicar el distanciamiento tradicional entre individuos y culturas, tanto del país como del extranjero. Pero no sólo, pues también le sirve para explicar la proclividad de aquél a la fiesta, la cual es, para Paz, liberación práctica de un conocimiento milenario disfrazado por el mito. Si bien a todo lo largo de sus escritos, el poeta no cesa de insistir en estos rasgos, es en *El laberinto de la soledad* donde mejor se esbozan:

El mexicano se esconde bajo muchas máscaras, que luego arroja un día de fiesta o de duelo, del mismo modo que la nación ha desgarrado todas las formas que la asfixiaban. Pero no hemos encontrado aún esa que reconcilie nuestra libertad con el orden, la palabra con el acto y ambos con una evidencia que ya no será sobrenatural, sino humana: la de nuestros semejantes.<sup>12</sup>

¿Podrá el mexicano encontrar una salida racional y ya no sólo sentimental a su dilema existencial? Paz parece pensar que sí. Pero la pregunta también podría plantearse de otra forma: ¿Ha podido la modernidad despejarle a los individuos todas las posibilidades de su ser? En este caso, Paz no parece creerlo así, ya que si bien la modernidad ha traído grandes beneficios a la humanidad, también ha creado un derivado monstruoso en la técnica que polute, no sólo a la naturaleza, sino también al hombre mismo, tanto mental como física y socialmente. (puntar lo anterior es necesario si queremos mediar su confianza en la modernidad.

Ya hemos visto que en la crítica paziana del mexicano, la actitud de ocultamiento, metafóricamente referida como "máscaras", es básica para explicar el distanciamiento tradicional entre individuos y culturas, tanto del país como del extranjero. Pero no sólo, pues también le sirve para explicar la proclividad de aquél a la fiesta, la cual es, para Paz, liberación práctica de un conocimiento milenario disfrazado por el mito. Si bien a todo lo largo de sus escritos, el poeta no cesa de insistir en estos rasgos, es en *El laberinto de la soledad* donde mejor se esbozan:

El mexicano se esconde bajo muchas máscaras, que luego arroja un día de fiesta o de duelo, del mismo modo que la nación ha desgarrado todas las formas que la sofocaban. Pero no hemos encontrado aún esa que reconcilie nuestra libertad con el orden, la palabra con el acto y ambas con una evidencia que ya no será sobrenatural, sino humana: la de nuestros semejantes.<sup>12</sup>

¿Podrá el mexicano encontrar una salida racional y ya no sólo sentimental a su dilema existencial? Paz parece pensar que sí. Pero la pregunta también podría plantearse de otra forma: ¿Ha podido la modernidad despejarle a los individuos todas las posibilidades de su ser? En este caso, Paz no parece creerlo así, ya que si bien la modernidad ha traído grandes beneficios a la humanidad, también ha creado un derivado monstruoso en la técnica que polute, no sólo a la naturaleza, sino también al hombre mismo, tanto mental como física y socialmente. Apuntar lo anterior es necesario si queremos mediar su confianza en la modernidad.

En lo que toca a las alternativas políticas del país, Paz no tarda en convencerse de las virtudes de la democracia, sin que por ello deje de reconocer sus múltiples limitantes. De allí que incesantemente aluda a la transformación en el manejo de los poderes sociales y económicos que le permita al país un sano ingreso a la modernidad, basado en la madurez crítica que manifieste la libre y propia elección de sus representantes. La Reforma política sería, de tal manera, un eslabón más en la cadena, que favorecería el encuentro universal del mexicano con una occidentalidad imperfecta, pero que, a estas alturas del siglo, resulta el único camino transitable si pretendemos algo más que poder y dominio. Poder respecto al cual el intelectual debe guardar la distancia debida. Esta resulta ser una de las más fuertes convicciones del poeta.

Como muestra del interés de Paz por la democracia, de la cual surge su propuesta más interesante para concretizar sus ideas, transcribo una cita capital de su ensayo sobre el Estado mexicano, llamado "El ogro filantrópico":

... la Reforma Política... hay que profundizarla y, por decirlo así, democratizarla descendiendo del nivel de los partidos, que es el nivel de la ideología, al de los intereses y sentimientos concretos y particulares de los pueblos, los barrios y los grupos... **tratar de insertarla en las prácticas democráticas tradicionales de nuestro pueblo...** Pienso, por ejemplo, en la democracia espontánea de los pequeños pueblos y comunidades, en el autogobierno de los grupos indígenas, en el municipio newhispano y en otras formas políticas tradicionales.<sup>13</sup>

Es de suma importancia esta cita, porque en ella Paz concreta su propuesta clave para resolver el problemático

ingreso a la modernidad de un país tan apegado a sus tradiciones y tan desconfiado del cambio social y político, como es el México de la segunda mitad del siglo XIX. Veámosla con detalle.

En primer lugar, en ella está su idea de concreción, tan presente en toda su crítica del mexicano. Como podemos observarlo desde el primer análisis, de lo que se trata es de dejar atrás "el nivel de la ideología" para referirse a los intereses —ya que de política se trata—, pero sobre todo a los "sentimientos concretos y particulares de los pueblos, los barrios y los grupos", llevando a la práctica de manera ingeniosa, esto es, con imaginación, las alternativas socialmente viables. En otras palabras, Paz, metódicamente, va de lo general a lo particular, para acabar encontrando en los grupos el germen de la sociedad mexicana, la raíz tradicional que da validez a toda idea de cambio que pretenda arraigar en la estructura básica de un pueblo para beneficiarlo. De allí que no extrañe su admiración por la lucha zapatista y la institución del *calpulli*.

En este sentido, el poeta encuentra que la historia le marca, una vez más, el camino a seguir, por lo que al recurrir a ella invierte la utopía. Es decir, al contrario de las utopías europeas, que enraizan en el futuro sus aspiraciones, Paz piensa que no es necesario buscar en el mañana la solución al obligado ingreso de México a la modernidad para intentar llevar a cabo un proyecto irrealizable. Irrealizable en tanto se limite a copiar, tal

cuales, ideas propias de otros sistemas democráticos, o peor aun, totalitarios. En cambio, si se considera que en la base social misma de las pequeñas comunidades se encuentra ese posible ingreso al paraíso terrenal de la justicia social --por su "democracia espontánea"--, entonces queda claro que la labor del pensador que pretenda reconocer la realidad objetiva para encontrar una posible solución social, queda de antemano comprometida. Comprometida ante sí mismo, en primer lugar, pero también con el lenguaje --pues por medio de éste sus ideas son comunicadas--, así como con la sociedad, ya que se trata de ayudar a transformarla.

La mayor dificultad del compromiso, si se va a llevar a la práctica la crítica de fondo, radica en la necesidad de integrar un saber universal, basado en la historia de los pueblos, que permita analizar lo más objetivamente posible las variantes circunstanciales. De esta manera las ideas no serán solo "ideología", sino filosofía auténtica y necesaria, en tanto guía para la acción que arraiga verdaderamente, pues reconoce la realidad social y objetiva, orientando el cambio y bosquejando una posible solución, que, para Paz, se encuentra en la historia.

Retomando lo escrito y yendo más allá, el poeta enfatiza sus ideas en entrevista con Gilles Bataillon, publicada bajo el revelador título de "Inventar la democracia: América Central, Estados Unidos, México":

...en cada campesino de una vieja cultura como la de México late todavía, inconsciente, la imagen paradisiaca de la aldea feliz... Los intelectuales deben recoger esta herencia, sembrar esa semilla

de verdad y repensar en la promesa que esconde: vivir en armonía en pequeñas comunidades es una aspiración social e individual, ética y estética que ilumina, en todas las civilizaciones, a la antigua noción de **edad de oro**.<sup>14</sup>

Queda clara, así, la coloración que la utopía tiene en su crítica del mexicano. Lo atrayente de la propuesta radica en que, aparentemente, esta utopía adquiere mayores posibilidades de realizarse en vista de que se basa en la adaptación creativa -entiéndase arraigada- de una ineludible modernidad que pasa por el tamiz de las tradiciones mexicanas. Es decir, el peligro de ser absorbidos por la resaca de la occidentalidad mercantilista que busca el poder y su ampliación deberá ser advertido por la reflexión de nuestros intelectuales, quiénes podrán contar con un bagaje de posibilidades concretas que, la historia muestra, han funcionado. Análisis que tendrá que ser comunicado de manera clara al pueblo y, decididamente, a los políticos, con tal de influir en sus decisiones; pero siempre guardando la prudente distancia.

Faz mismo es un ejemplo de estas ideas, por lo que no extrañan ni la gran influencia política del poeta, ni que *El laberinto de la soledad* se haya convertido en un libro de texto en las escuelas del país. Por eso es que al realizar la crítica del mexicano, el compromiso social tiene que saltarle al pensador, obligándole a asumirlo, pese a su intención original de limitarlo a la búsqueda personal y al uso impecable del lenguaje.



Otro elemento más que propicia la realización de la utopía paziana, lo encontramos en la situación mundial, misma que el poeta apunta en *El laberinto de la soledad*: "Vivimos, como el resto del planeta, una coyuntura decisiva y mortal, huérfanos de pasado y con un futuro por inventar".<sup>15</sup> De allí que el tiempo adquiera tan especial importancia en su crítica del mexicano.

Ante la alternativa de vivir recordando el pasado o anhelando el futuro, como lo ocurrió al país en la Reforma, la cual: "funda a México negando su pasado. Rechaza la tradición y busca justificarse en el futuro"<sup>16</sup> (necesario matricidio entonces, innecesario ahora), Paz escoge contreritizar en el presente, aprendiendo del pasado, pues sólo así el futuro tendrá un nuevo sentido más acorde con la realidad social del país. Esto queda claro en la segunda parte de su "Crítica de la pirámide", en la que escribe:

...el valor supremo no es el futuro sino el presente; el futuro es un tiempo falaz que siempre nos dice "todavía no es hora" y que así nos niega. El futuro no es el tiempo del amor: lo que el hombre quiere de verdad lo quiere **ahora**. Aquel que construye la casa de la felicidad futura edifica la cárcel del presente.<sup>17</sup>

Es decir, se trata, según Paz, de indagar en la historia para entendernos como individuos y sociedades en creativo cambio, el cual se proyecta en un presente que es necesario atrapar íntegramente, afrontando los peligros que acechan disfrazados de modernidad.

Al respecto es necesario anotar que Paz es muy cuidadoso ante la modernidad. Si bien insiste en el pleno

ingreso del país a la misma, ya que su crítica mesurada, aunque apasionada, le permite entender los resortes del inevitable cambio —una vez que desde dentro conoce la realidad social del sistema político mexicano—, también advierte muy claramente sobre sus peligros. No obstante, el camino es sólo uno. A Tetsuji Yamamoto le confiesa:

Aunque mis sentimientos frente a la modernidad —especialmente ante la industria— son ambiguos, no se trata de elegir: como el resto del mundo, estamos condenados a ser modernos. Lo que sí podemos y debemos hacer es tratar de adaptar a nuestro pasado y a nuestra cultura esa modernidad.<sup>18</sup>

Todo esto nos lleva a considerar con mayor atención el aspecto utópico de su crítica del mexicano.

Como ya lo apuntamos, Paz parte de la historia para proponer lo que en su opinión es realizable: considerar en toda su complejidad la circunstancia histórica particular, para encontrar los momentos en que la libertad y la justicia social llegaron a constituir una legalidad social justa, transformada de acuerdo a las condiciones culturales propias. Ello con tal de encontrar en ellas un ejemplo que, con la suficiente imaginación, podría ser adaptado al presente. Así, la utopía paciana no es algo superfluo o que surja de la ideología, en tanto mera separación subjetiva de la realidad social. Es, incluso, un derivado metodológico necesario del proyecto de nación en hispanoamérica, ya que, como lo refiere Paz en *El laberinto de la soledad*, al considerar la relación entre el tiempo presente que

determina al futuro, a la vez que es determinado por el pasado en dinámica relación de partes que conforman un todo:

América no es tanto una tradición que continuar como un futuro que realizar. Proyecto y utopía son inseparables del pensamiento hispanoamericano, desde fines del siglo XVIII hasta nuestros días.<sup>19</sup>

Lo que propicia la posibilidad de acercarnos a la realización de la utopía es el hecho de que "Vivimos, como el resto del planeta, una coyuntura decisiva y mortal, huérfanos de pasado y con un futuro por inventar".<sup>20</sup> Idea, esta, extraída del mismo *Laberinto de la soledad*.

La actitud ante los ideales que propician el cambio es de vital importancia para la historia de los pueblos, pues en mucho determina el trazo de su camino. Tal actitud depende de sus tradiciones tanto como de la geografía, pero una vez que el presente se impone con toda su fuerza, generalmente puede decirse que sólo hay dos actitudes posibles, como bien lo escribe Paz en su ensayo "Las ilusiones y las convicciones":

Ante las decepciones del presente nos quedan siempre dos recursos: hacer del futuro la sede de la perfección o situarla en el pasado... La elección entre estas dos actitudes es más bien cuestión de temperamento que de filosofía.<sup>21</sup>

Pareciera ser que el temperamento del mexicano, tan poco dado a la filosofía y la reflexión histórica, y tan entregado a la religión y al ditirambo, decidiera su destino hacia la espontánea y azarosa concreción mística y gozosa. Lo que ello trae consigo es que, al pretender aplicar utopías venidas de fuera, que no toman en cuenta tales

tendencias, la espontaneidad de la vitalidad mexicana puede impedir la concretización de la idea importada, sobre todo si ésta exige un alto grado de ascetismo y esfuerzo intelectual. Y es que cuando el mexicano —una vez que alcanza las alturas del aula universitaria— intenta aplicar la receta utópica de una occidentalidad que, por su grado de desarrollo, le lleva al país décadas de adelanto en la experimentación social de tales ideas, los resultados suelen ser evidentemente frustrantes. Paz sabe que ello se debe al desfase entre la idea y la realidad social. En todo caso, en latinoamérica, los pocos casos más o menos exitosos de aplicación utópica de corte europeo que han logrado alcanzar el estadio de la *praxis* social, han acabado fracasando —según se desprende de la crítica paziana— por la tendencia temperamental de nuestros pueblos al caudillaje. De allí la importancia que para el poeta tiene la historia, como sustrato concreto del cual puede surgir la utopía propia.

En todo caso, a estas alturas del siglo, al premio Nobel mexicano le resulta claro que:

...asistimos al ocaso de la utopías, lo mismo las capitalistas que las socialistas. Unas y otras estaban basadas en la creencia en el progreso infinito que, a su vez, había engendrado la ilusión del desarrollo continuo.<sup>22</sup>

Paz, fiel crítico del socialismo —sin rechazarlo ya que piensa que "el socialismo es, quizá, la única salida racional a la crisis de Occidente"<sup>23</sup>, como se lo consentara a Julio Scherer—, comprende la realidad histórica mundial y

retoma lo que de válido le reconoce al mayor proyecto utópico del siglo XX, para acabar proponiendo que el país se abra a la modernidad a partir de su base social.

Cabe resaltar que al tomar en cuenta el desarrollo social de otros países, Paz está mostrando, una vez más, su espíritu metódico —que su crítica también muestra—, dado que va de lo particular a lo general, como antes fue de lo general a lo particular. Todo, tratando de investigar el terreno que oriente una respuesta a la pregunta sobre el ser del mexicano. Hablando con Tetsuji Yamamoto sobre su interés por otras historias y otras culturas, Paz es claro al afirmar:

En mi reflexión sobre la historia de México la vi como un fragmento de la historia de América Latina, que a su vez es ininteligible sin la historia de España y Portugal, por una parte, y por la otra sin la de los Estados Unidos. Así, la pregunta sobre México me abrió las puertas de la historia universal... me llevó a la realidad contemporánea mundial y sus dramas y problemas.<sup>24</sup>

Lo que en su análisis prosigue es un diagnóstico comparativo.

Una vez que desde el interior se observa la realidad social externa —la de los otros—, Paz encuentra que la soledad vuelve a tomar fuerza; como la tomé en un primer movimiento de la conciencia, en el que el autorreconocimiento y la duda nos apartan. No obstante, al tener siempre presente la realidad social, como realidad objetiva, Paz busca no caer en el cartesianismo racionalista que inicialmente se abstrae de la objetividad. El riesgo que

ello implica radica en que el sujeto tiende a sacar conclusiones a las que se les podría objetar lo que al argumento ontológico de San Anselmo.

Por eso es que en su crítica del mexicano, una vez que caracteriza su soledad, Paz propone la correcta valoración de la comunicación, así como salir al encuentro de los otros, pues ello representa un choque vital contra el mundo que pone a prueba su circunstancia.

A fin de cuentas, Paz considera que, históricamente, México es un país privilegiado, si bien acechado por sus herencias sumisivas y sus crisis de identidad. Continuando con sus respuestas al interlocutor japonés Paz afirma:

México ha vivido encerrado en sí mismo. Primero, el gran aislamiento de la civilización mesoamericana; después, dentro del capullo —o más bien: armadura— española. Nacimos a la historia mundial precisamente en el momento en que España se encierra en sí misma. La independencia no cambió las cosas. Desde entonces nuestra relación con el exterior ha sido de recelo, suspicacia y aun animadversión, especialmente frente a España, en el pasado y, ahora, ante los Estados Unidos.<sup>49</sup>

De todo lo dicho se desprende, como una urgencia, la necesidad de concretizar la universalidad que cure al país de sus recelos, y que, a la vez, le abra en su soledad para reconocer y liberar la ajena tanto como la propia, en un encuentro sustancialmente humano de autoconciencia, motivado por el trato crítico y creativo con el otro —el de adentro del país y el de fuera—. Esta idea de universalidad la encuentra Paz en la revolución francesa y en sus lecturas de la ilustración, en la fraternidad española de la guerra civil, en su encuentro con el grupo de los Contemporáneos,

en su participación en el surrealismo, en su deslumbrante choque con oriente... en fin, en cada paso que da tratando de responder a la íntima pregunta por su ser mexicano.

Sin dejar de valorar las fuentes que le inspiran en el tema de la universalidad, el poeta propone un sentido más actualizado del término, como lo vemos en su ponencia "Televisión: cultura y diversidad", en la que queda más claro que Faz parte de la diversidad -lo particular-, para identificar la unidad -constituida por la diversidad-:

El siglo XIX heredó de la Enciclopedia la idea de un hombre universal, el mismo en todas las latitudes; nosotros, en el siglo XX, hemos descubierto al hombre plural, distinto en cada parte. La universalidad para nosotros no es el monólogo de la razón sino el diálogo de los hombres y las culturas. Universalidad significa pluralidad.<sup>26</sup>

Comentando la cita, apunto que si bien para nosotros la razón no monologa -idea en la cual encuentro un resabio de su crítica a Descartes, quien, en su opinión, no reconoce la importancia de la base objetiva de la conciencia-, no por ello Faz piensa que la hacemos definitivamente a un lado, evidentemente. De acuerdo a sus ideas, si México ha de encontrar el balance justo entre el ser y el deber ser, tendrá que partir de lo propio, es decir, de la artística expresión del sentimiento. La precisión viene cuando considera que, siempre que se trate de trazar el plan de acción hacia el futuro, tanto el político como el intelectual deberán equilibrar el sentimiento con la razón filosófica e histórica.

Concluyendo con la parte utópica de su crítica es necesario volver a precisar lo particular de esta: su utopía no parte del futuro, sino del pasado, pero con la urgencia del presente, pretendiendo pavimentar un camino que inevitablemente lleva al futuro. Un futuro por realizar para las sociedades, y cuya conciencia de la diversidad será su mayor tesoro, pero que -agrego yo- en lo individual no es necesario esperar. La cultura propia -toda ella múltiple- puede y debe encarnar en quien reconozca el camino colectivo y decida concretizarlo en sí mismo, sin esperar el cambio generacional.

Como sea, al considerar que hacia finales del siglo las crisis que fuerzan a la conciencia a tomar una posición no tanto son provocadas por la diversidad, sino por la imposición irracional y dogmática de las desarraigadas ideologías, importadas y sostenidas por la fuerza de las armas y el terror, Paz se interesa por proponer una salida a la soledad que inducen. Así, reforzando su propuesta de universalidad, en *El laberinto de la soledad* encontramos ya el dictamen lúcido que muestra un camino para que el mexicano -y el hombre mismo todo- supere la crisis y salga del ensimismamiento egocéntrico que define su soledad:

La crisis contemporánea no se presenta, según dicen los conservadores, como la lucha entre dos culturas diversas, sino como una escisión en el seno de nuestra civilización. Una civilización que ya no tiene rivales y que confunde su futuro con el del mundo. El destino de cada hombre no es ya diverso al del hombre. Por lo tanto, toda tentativa por resolver nuestros conflictos desde la realidad mexicana deberá poseer validez



universal o estará condenada de antemano a la esterilidad.<sup>27</sup>

Entiéndase que para Paz la universalidad no significa uniformidad, sino unión crítica, y por tanto libre, no impuesta, en la diversidad. Lo peor, o quizá lo mejor, es que no tenemos opción alguna al respecto: es un destino. Pero un destino que el mexicano debe asumir libremente, comprometiéndose con el proceso utópico que arraiga en su historia.

Otros no han tenido esa suerte. Habrá quien considere mejor la de aquellos, pero para todos la lucha debe ser librada pues la historia no se salta pasos. El poeta lo sintetiza impecablemente en la presentación de la revista "Vuelta": "Para Darío la universalidad era una conquista; para nosotros es una condición que ni siquiera hemos escogido: la historia mundial se nos ha echado encima".<sup>28</sup>

Haciendo el balance definitivo, Paz no pretende haber encontrado una respuesta. Quizá sólo haya logrado ahondar en la interrogante. Pero también quizá, no sea posible lograr más. En todo caso con su poesía y su lúcida prosa ensayística, el hombre de estatura universal se nos revela a través de sus temas, sentando un precedente más: **el precedente** de nuestro siglo.

Al final quiero dejar testimonio de la férrea voluntad guerrera y apasionada del hombre, que se nos revela a lo largo de su trabajo cada vez que expresa con impecable

lenguaje poético todo lo que vibra en él. Dejo en palabras de Paz la síntesis final de este intento por revalorar sistemática y metódicamente su aportación al autoconocimiento del mexicano, prometee universal, por su origen y destino, en continuo y minotáurico rondar dentro de su propio *Laberinto de la soledad*:

Soledad y Comuni6n, Mexicanidad y Universalidad, siguen siendo los extremos que devoran al mexicano. Los t6rminos de este conflicto habitan no s6lo nuestra intimidad y coloran con un matiz especial, alternativamente sombrío y brillante, nuestra conducta privada y nuestras relaciones con los dem6s, sino que yacen en el fondo de todas nuestras tentativas políticas, artísticas y sociales. La vida del mexicano es un continuo desgarrarse entre ambos extremos, cuando no es un inestable y penoso equilibrio.<sup>29</sup>

## NOTAS AL CAPITULO VI:

<sup>1</sup>Paz, "En el filo del viento (México y Japón)" en *Pequeña crónica de grandes días*. F.C.E. (México, 1990), p. 110.

<sup>2</sup>Paz, *El laberinto de la soledad*. F.C.E., colección Lecturas Mexicanas (México, 1984), p. 151.

<sup>3</sup>Paz, "Crítica de la pirámide" en *México en la obra de Octavio Paz*, 2ª edición, vol. 2 "El peregrino en su patria. Presente fluido". F.C.E. (México, 1989), p. 33.

<sup>4</sup>Paz, "Suma y sigue (Conversación con Julio Scherer)", *ibidem*, p. 117.

<sup>5</sup>Paz, "En el filo..." en *op. cit.*, p. 123.

<sup>6</sup>Paz, "Inventar la democracia: América Central, Estados Unidos, México (Entrevista con Gilles Bataillon)" en *México en la obra de Octavio Paz*, 2ª edición, vol. 2 "El peregrino en su patria. El cercado ajeno" (México, 1989), pp. 103 y 109.

<sup>7</sup>Paz, "Televisión: cultura y diversidad", *ibid.*, p. 170.

<sup>8</sup>Paz, "El espejo indiscreto", *ibid.*, p. 12.

<sup>9</sup>Paz, "Vuelta a 'El laberinto de la soledad' (Conversación con Claude Föll)" en *México en la obra de Octavio Paz*, 2ª edición, vol. 1 "El peregrino en su patria. Pasados" (México, 1989), p. 247.

<sup>10</sup>Paz, "La Universidad, los partidos y los intelectuales" en *México en...*, vol. 2, p. 225.

<sup>11</sup>Paz, "Suma y sigue...", *op. cit.*, p. 119.

<sup>12</sup>Paz, *El laberinto*, p. 173.

<sup>13</sup>Paz, "El ogro filantrópico" en *México en...*, vol. 2, p. 91.

<sup>14</sup>Paz, "Inventar la democracia...", *op. cit.*, p. 108.

<sup>15</sup>Paz, *El laberinto*, p. 155.

<sup>16</sup>*ibidem*, p. 114.

<sup>17</sup>Paz, "Crítica de la pirámide", *op. cit.*, p. 28.

<sup>18</sup>Paz, "En el filo...", *op. cit.*, pp. 133 y 134.

<sup>19</sup>Paz, *El laberinto*, p. 108.

<sup>20</sup>*Ibidem*, p. 155.

<sup>21</sup>Paz, "Las ilusiones y las convicciones (Daniel Cosío Villegas)" en *México en...*, vol. 2, p. 102.

<sup>22</sup>Paz, "Suma y sigue...", *op. cit.*, p. 137.

<sup>23</sup>*Ibidem*, p. 129.

<sup>24</sup>Paz, "En el filo...", *op. cit.*, p. 110.

<sup>25</sup>*Ibidem*, p. 111.

<sup>26</sup>Paz, "Televisión: cultura y diversidad" en *México en...*, vol. 3, p. 169.

<sup>27</sup>Paz, *El laberinto*, pp. 154 y 155.

<sup>28</sup>Paz, "Vuelta: Tres notas" en *México en...*, vol. 3, p. 211.

<sup>29</sup>Paz, *El laberinto*, p. 148.

## CONCLUSIONES

Una vez que hemos llegado al final de el presente trabajo, podemos referir lo esencial de la sistematización paziana basándonos en cinco ejes referencias, que son los siguientes: Ser, Libertad, Poesía, Historia y Filosofía. Al identificar las partes que les corresponden a cada uno de ellos, desglosamos sus causas y recurrencias, a la vez que precisamos lo sistemática de la crítica del mexicano que efectúa Octavio Paz.

A lo largo de su crítica del mexicano, Paz está buscando develar lo oculto: lo que está más allá de la apariencia. En otras palabras, el ser es su meta, así como su punto de partida. Por ello, la crítica de la sensibilidad es fundamental para los fines que persigue.

Si bien es cierto que el individuo capta la objetividad por medio de los sentidos, Paz se da cuenta de que, irremisiblemente, su interpretación de la misma depende de la idea. De ahí que al realizar su crítica de la realidad, el poeta trate de poner en juego toda su erudición, asumiendo una visión más amplia que la común en su país. Como resultado, Paz hace una distinción metodológica entre lo que llama "la presencia" -que para S.C. Chuco sería la realidad objetiva-, y la conciencia o realidad subjetiva.

El poeta mexicano comprende claramente que la realidad objetiva tiene existencia independiente al hombre y a su idea de ella, así como que una vez iniciado el proceso del conocimiento, tal separación debe ser plenamente caracterizada si se pretende su superación.

Al efectuar su crítica de lo aparente, el poeta trata de identificar las partes y su valor, tanto como sus determinaciones, con lo cual la objetividad se cuantifica y cualifica en la conciencia. De esta manera, el sujeto tiene la posibilidad de trascender las determinaciones por medio del uso de la voluntad, que en el mexicano se manifiesta en la forma del deseo artístico de carácter ritual.

Para ejemplificar la necesidad del mexicano a trascender las determinaciones, Paz se remite a las prácticas ceremoniales de los antiguos habitantes de lo que después formaría parte del territorio mexicano. Ello porque, para Paz, la función del rito consiste en conducir a lo sagrado; a lo indeterminado; al ser. El acto creativo es, así, un rito de iniciación en el conocimiento vital —es decir, de las causas y azares de la vida— por medio de la sensibilidad.

Las prácticas rituales del mexicano tienen que ver con el cuerpo y los sentidos, no sólo porque el individuo naturalmente identifica a su cuerpo con el ser —en tanto primera manifestación éntica—, sino porque mediante la pseudocrítica de la realidad, realizada a través de la

percepción alterada, el mexicano desata la gozación de los sentidos (la cual prefiere a la crítica racional).

Así es como Paz introduce su método dialéctico, que le sirve para revelar el oculto juego de determinaciones de la realidad social del mexicano.

Para S.C. Chucó, el espacio, el tiempo y el movimiento, en tanto condiciones de la existencia, tienen una importancia fundamental. También para Paz el tiempo es central, dado que a través de él llevará a cabo su crítica del hombre moderno, a la vez que advierte sobre los peligros que se corren al llevar demasiado lejos las determinaciones sociales. De ahí que su interés fundamental radique en "desenmascarar" lo que subyace a "la presencia", es decir, a la realidad objetiva.

Paz opone Hombre a Naturaleza, en tanto que aquel se separa de esta por mor de la subjetividad. El poeta piensa que la naturaleza **significa** algo sólo en la medida en que, por intermedio de la conciencia humana, se convierte en cultura, religión o pensamiento. Así, en su sistematización, la naturaleza es reconocida como el resultado de un proceso inconsciente, es decir, ahistórico.

Por otra parte, referente a la división de la realidad, según Paz, el hombre constituye una diferencia sustancial dentro de ésta en tanto subjetividad. De ahí que uno de los atributos humanos que más importan para la consideración paziana de la realidad sea el lenguaje, ya que juega un

papel esencial en el proceso de relación entre el individuo y la realidad social y objetiva.

Para Paz, el lenguaje -hablado y escrito-, en tanto producto de la abstracción, desnuda a la apariencia y recrea a la objetividad en la conciencia humana. A diferencia del lenguaje común, el cual generalmente refuerza la separación interpretativa entre el sujeto y el objeto, el lenguaje surgido de la auténtica determinación histórica y cultural de un pueblo contiene la posibilidad de funcionar como agente de conciencia que libera al hombre de la apariencia, mostrando, merced a la correspondencia entre idea y acto, entre subjetividad y objetividad, el camino a la concreción (siempre y cuando el uso de los símbolos y palabras aluda auténticamente a una realidad social y objetiva). Por ello es necesario realizar la crítica que revalore el sentido original del mismo: representar subjetivamente la objetividad con miras a la comunicación. Su fin debiera ser, así, instrumentar la pulsión a la comunión de manera creativa.

Esto no es un obstáculo mayor para el mexicano, ya que espontáneamente trata de fomentar, de manera artística, su creatividad, incluso en su uso del lenguaje. Es así que las llamadas "malas palabras" y los "albures" sean manifestación clara del sentido, para Paz poético y natural, del pueblo mexicano en su afán por desatar la emotividad.



Pero si bien el lenguaje mexicano desata, también enmascara, lo cual es muestra de su tradicional oposición a la crítica (tendencia a la soledad).

Faz propone la apertura a través de la comunicación, pues ella manifiesta la posibilidad de concretar una cultura moderna que aporte opciones válidas, por virtud de la crítica (tendencia a la comunión).

En suma, queda claro que en el enfoque paziano del lenguaje hay una clara tendencia a la sistematización, evidente en las determinaciones de las partes: individuo, mundo, conciencia, palabra, comunicación; las cuales se localizan en la base de la cultura y la sociedad.

El reto mayor del escritor está en valerse del lenguaje para alcanzar los límites de la expresión hablada, apuntando hacia lo inefable. Hacia la "otra orilla": el ser.

Pero el ser es concebido de distinta manera según las distintas culturas, dado que cada una interpreta la objetividad de distinta manera. Al respecto, Faz apunta que la cultura mexicana tiende a relacionarse con la objetividad a través del arte y la religión.

Al tocar el tema de la cultura, hemos visto cómo en la concepción paziana de la misma podemos encontrar, también, una clara sistematización, la cual extiende su aproximación crítica al lenguaje. Para Faz, la cultura está constituida por objetos, instituciones, conceptos, ideas, costumbres, creencias e imágenes. Elementos, todos ellos, muy particulares y en continua determinación mutua. De ahí que

piense que la cultura mexicana, en tanto pseudototalidad múltiple diferenciada, puede aportar artística y críticamente una visión un tanto diferente de la realidad, enriqueciendo a la civilización occidental y ayudando a formar una nueva pseudototalidad más rica.

Por todo ello es que la vía cultural le significa, además, una posibilidad de regreso al ser para el mexicano, en tanto sociedad. Tal sería el fin de la soledad de éste, toda vez que el regreso no implica perder la conciencia de sí ganada al transitar el camino. De esta forma, Paz encuentra que la mezcla de culturas que históricamente confluyen en el mexicano, enmaraña lo complejo (al hombre), potenciando la parte (el individuo), a la vez que precisa el contenido de su conciencia (en la concreción artística y religiosa).

De cualquier manera, en el fondo de toda su crítica del mexicano está la soledad. El tratamiento que a lo largo de aquella realiza Paz sigue el siguiente esquema de tensiones, rompimientos y reconciliaciones:

- Vida preconsciente
- Nacimiento (inicio del desarrollo de una conciencia individual).
- Imaginación (recrea las ligas del individuo con el mundo).
- Adolescencia (crisis de identidad por la lucha entre conciencias).
- Adulter (la soledad se resuelve en tareas creativas).

- Muerte (fin del ciclo y retorno a la inconciencia).

De tal manera, el hombre, a través de su conciencia y su deseo o voluntad, se rehace a sí mismo, alcanzando un estado trascendental de "otredad", dando lugar a la comunión. Se resalta, así, la importancia dialéctica de la filosofía y la religión para el pueblo mexicano. Una, porque rompe con la tradición; la otra, porque es continuación de tradiciones.

Para Paz, el mexicano respeta la tradición en tanto ritual, por lo que su valor para tratar de entenderle es alto. Sin embargo, el poeta, como hombre moderno, también necesita valorar a la razón, transitando mediante la crítica el camino de la abstracción.

Esto último es importante ya que, tradicionalmente —y coincidiendo con el hacer del poeta—, el criterio de verdad usado por el mexicano no tiene tanto que ver con la razón, como con el sentimiento.

En tanto poeta moderno, Paz se ve impulsado a valerse, en proporción significativa, de lo que aquí podríamos llamar la imaginación racional. Esta imaginación racional es la que le lleva a reflexionar sobre la fiesta, por su carácter de catarsis masiva. Mediante ella se revalora la determinación del tiempo mítico, toda vez que por su conducto un pueblo como el mexicano intuye lo que subyace a las apariencias: la liga íntima con el ser a la unidad de la diversidad.

Pero no sólo la fiesta cumple con tal función, pues también los mitos, en lo que dan origen a la tradición y son

complemento de la historia, le remiten al ciclo existencial que se inicia con la vida y termina con la muerte. En los mitos Faz reconoce una búsqueda pseudohistórica, pero complementaria, del origen, esbozada por la acción iniciática de la metáfora.

En lo que toca a la libertad, Faz considera que humanamente es imperfecta, ya que no es ni puede ser absoluta, debido a sus determinaciones. La libertad le parece condicionada, básicamente, por el lenguaje, la cultura y la civilización. Por el lenguaje, porque con él se precisa el contenido de la conciencia humana. Por la cultura, pues es relación entre individuos a través del lenguaje, en lo que tienen de común. Por la civilización, como suma de determinaciones culturales con una orientación precisa.

Para Faz, la libertad se origina en la voluntad. Sin embargo, para que aquella se manifieste es necesario que trascienda sus limitantes. Esto sólo puede ser posible en virtud del acto plenamente consciente.

Faz no parece pensar que la conciencia esté peleada con el salto que efectúa la percepción durante la festividad ritual que actualiza al "tiempo mítico", toda vez que el acto consciente es diferencia cualitativa y sustancial que se vale de la cancelación **artificiosa** de sus limitantes. Artificiosa, pero efectiva, por la impresión de integración al todo que produce en la subjetividad. De tal manera, la

comuni3n con el ser rompe los l3mites de la racionalidad. No obstante, el poeta piensa que la reflexi3n es un camino v3lido e independiente que puede llevar al acto purificador de la poes3a y al reencuentro con la naturaleza.

As3, la b3squeda de la concretizaci3n en el terreno de la libertad es esencial para su cr3tica del mexicano.

Tocante al papel que juega la poes3a en la cr3tica paziana del mexicano, notamos que representa una posibilidad de acceso a la revelaci3n intuitiva y racional por medio del lenguaje, toda vez que la poes3a, en tanto revelaci3n moderna, incluye a la cr3tica. Por ello, Paz duda que la religi3n sea la 3nica v3a pr3ctica hacia el ser al alcance de su pueblo.

La poes3a remite al ser porque con palabras va m3s all3 de estas, pues sus significados no son univocos. Es decir, reconcilia las contradicciones mostrando la unidad.

Paz la propone como uno de sus ut3picos centros, alrededor del cual gire la moderna sociedad mexicana, sirviendo como faro de compresi3n que ilumine el camino hacia el acto concreto social, orient3ndolo, toda vez que la poes3a moderna esboza cr3ticamente las determinaciones de la conciencia.

El valor epistemol3gico de la poes3a moderna radica, para Paz, en que es conocimiento anal3gico sintetizado por la cr3tica de los sentimientos.

De entre estos, el más valioso para su estudio es el amor. Así, Paz piensa que al mexicano, la poesía y el amor lo representan vías alternas individuales con las cuales festejar la conciencia de parte. De ahí que el amor se manifieste como una nueva revelación en el instante. Es, además, una vía para el retorno a la preconciencia, por su deseo físico del otro. En otras palabras, un anhelo de comunión.

A lo largo de la aproximación paziana, vemos que el amor está íntimamente relacionado con la poesía y con sus motivaciones de escritor. De modo que, según su crítica, poesía y amor son soluciones viables al problema del mexicano, pues ambos remiten al acto concreto, a la vez que pugnan por el reencuentro con el ser.

Referente al eje de la historia, apuntamos que el destierro voluntario representa una de las circunstancias personales que más marcan su interés hacia aquella, en tanto posible solución a la interrogante sobre el mexicano, toda vez que a través del contacto con otras culturas reencuentra, con nueva urgencia, su antigua necesidad de cuestionarse sobre su origen, y por ende, el de su país.

Paz se interesa en la historia, porque con ella amplía su visión sistemática del carácter causal de las relaciones individuales en las pulsiones de los pueblos. En tal interés ejerce su pleno derecho de crítico, escritor, poeta y hombre.

Tan importante es el estudio de la historia para Paz, que se atreve a afirmar que en ella está la respuesta a todas las preguntas sobre el mexicano. Sin embargo, ello no quiere decir que la historia constituya un método formal de conocimiento. Al poeta le representa una salida porque le da al hombre un conocimiento de sí mismo. Un conocimiento alterno al que ofrecen la poesía y los mitos, y cuyo valor para la modernidad es mayor, puesto que está más cerca del conocimiento propiciado por el método científico.

No obstante lo anterior, la historia, según el punto de vista de Paz, sí constituye un sistema, pero animado e imprevisible, dado que su base es humana. Ello quiere decir que forma un cuerpo de conocimiento, pese a que de él no se pueden extraer leyes.

Por otra parte, el estudio de la historia incluye la posibilidad de servir como arma intelectual que ayude a desenmarañar el trasfondo psicológico de los sentimientos conflictivos que pueden llevar al mexicano a la soledad, aunque sólo con orientaciones generales, en tanto revela los antecedentes. En otras palabras, Octavio Paz no pierde de vista que la historia es abstracción, toda vez que es interpretación de hechos. De allí que el intelectual -el amo de la abstracción- pueda influir en su curso con sus ideas. En este sentido la historia puede verse, en un momento dado, sujeta a transformaciones voluntarias.

Para Paz, el mexicano es el sujeto de su propia historia, no obstante que su voluntad histórica se

manifieste de manera no consciente, aunque sí problemáticamente. El resultado de ello es que, según se sigue del contexto de la crítica paziana, queda a merced de los caudillos: guías espontáneos del pueblo que carecen de conciencia histórica o la suficiente preparación cultural y social para responder adecuadamente a la magnitud de los retos del país.

Tal interés de Paz por tomar la historia como guía para encontrar la respuesta a la pregunta sobre el mexicano se da porque le interesan los hechos, más que la abstracción en sí y por sí. En ello notamos, una vez más, su interés por el uso adecuado de la razón, como guía hacia el acto concreto -conscientemente determinado y determinante-.

Paz considera que la historia es tiempo humano. Y dado que propone que la esencia del mexicano, como la de todos los hombres, se encuentra en ella -pues para Paz sólo hay una historia: la universal-, efectúa su salto a la universalidad.

A partir de este punto, su crítica se teje estrechamente con otro gran eje de la misma: la filosofía, y sus grandes temas derivados. De modo que, en lo que sigue, debe tomarse en cuenta que lo tratado por la historia también es materia para la filosofía, formándose así su filosofía de la historia. Sigamos analizando, pues, el eje que nos ocupa.



La crítica juega un papel fundamental dentro de nuestra aproximación, tanto como en el tema mismo que tratamos en este trabajo, toda vez que Paz se vale de ella para proponer que el mexicano trascienda la abstracción. Para caracterizar su importancia, Octavio Paz parte del hecho de que el mexicano se vale de máscaras para disfrazar su individualidad y quedar menos expuesto a los riesgos de la intromisión ajena, sobre todo cuando esta es crítica.

Después de un amplio estudio, el poeta concluye que el mexicano rompe las máscaras con la participación festiva, sólo para reforzarlas con el superficial trato diario. A cambio propone el uso constante de la crítica, destacando su valor práctico, pues Paz desconfía de la abstracción que no va más allá de sí.

De ahí que, para el poeta, escribir represente una pasión crítica de carácter vital. Tan vital, que su primera urgencia es enfocarla sobre el mexicano.

Siguiendo su cadena de pensamientos, y delimitando con mayor precisión el contexto de su enfoque del mexicano, Paz critica que los escritores e intelectuales gusten de conformarse con su hacer abstrayente, toda vez que el uso cabal de la abstracción debe fundamentar la aplicación de la voluntad a la revelación del ser a través del acto. De otra forma, la respuesta buscada no podrá concretizarse, sobre todo porque el carácter del mexicano es una contradicción perpetua: una máscara, así como también, un rostro "real".

Implícitamente, Paz reconoce que su esfuerzo crítico es metódico -pese a que de manera espontánea tienda a expresar lo contrario-, cuando reconoce que busca delimitar el terreno a explorar, caracterizándolo y formulando las preguntas que el contexto valida.

Su crítica utiliza, principalmente, el método dialéctico, por lo que su dinámica puede definirse en los siguientes términos: el poeta busca lo que es (el ser), por lo que no es (mediante su negación).

Al final resulta que Paz no se siente capaz de dar una respuesta precisa, pero sí de apuntar donde puede encontrarse ésta.

En todo caso, de los conceptos de Paz se sigue que piensa que el mexicano, por su gran riqueza cultural, puede convertirse, en su entrada a la modernidad, en parte fundamental que revitalice el concierto de naciones, siempre que reconozca y active la determinación de las partes que histórica y culturalmente le constituyen.

Sin cesar en su pasión crítica, Paz apunta que hay un riesgo histórico en el ingreso de México a la modernidad, dada la fuerte tendencia a la "cosificación" de las sociedades occidentales, manifiesta en el afán consumista. Consumismo propiciado por los artefactos de la técnica y su proliferación desproporcionada.

Por lo anterior vemos que su confianza en la modernidad no es, ni puede ser ciega. No obstante, el poeta piensa que la integración de su país a la modernidad es obligada. Sin

embargo, ésta deberá ser gradual, pues de otra forma se corre el riesgo de lo que llamaría un "desastre histórico", que sólo serviría para reforzar los sistemas metahistóricos a los que el mexicano es tan propenso, tales como las religiones y filosofías.

Sobre estos temas, sólo nos queda aclarar que también en su aproximación a la occidentalidad podemos reconocer una sistematización, dado que Paz piensa que una civilización está compuesta por las siguientes partes, en íntima determinación: la sociedad de culturas, las creencias, las técnicas, los conceptos y las instituciones.

Tocante al último de los grandes ejes de su crítica del mexicano: la filosofía, vemos que esta nos resulta necesaria para contextualizar sus ideas y precisar sus alcances.

Desde el inicio de su crítica es notorio que Paz trata de conjugar poesía y filosofía, no obstante el diferente lenguaje del que se valen. Su actitud al respecto es coherente, ya que el poeta piensa que, más que oponerse, ambas se complementan. Con la síntesis de ambas, Octavio Paz busca definir al mexicano, valiéndose de lo que el filósofo Luis Villero llama la "singularidad" -precisión de la pseudototalidad en la totalidad, es decir, de lo particular en lo general-, tanto como de la "autenticidad" -la coincidencia entre la realidad objetiva de un pueblo y su expresión histórica-, tan importante para Leopoldo Zea. Por

ello es que no pretende, pese a lo firme de su crítica a la filosofía, separarse demasiado de una lectura filosófica de los hechos.

Como consecuencia de este esfuerzo, Paz se da cuenta que la respuesta a la pregunta sobre el mexicano, o bien su definición, deberá darla, a fin de cuentas, una suma de materias: la poesía, la tradición mítica y la historia; todas ellas orientadas, en tanto conformen un *corpus*, por la actividad abstracta por excelencia: la filosofía. La crítica del mexicano le lleva, así, a la filosofía de la historia.

La auténtica filosofía mexicana, para él, sería aquella que abordara una reflexión de los temas de la historia universal y del carácter distintivo de la mexicanidad. Después de lo cual —en un movimiento de sentido contrario al ya descrito, que vaya de lo general a lo particular, encontrando lo netamente humano a través de lo mexicano—, la filosofía mexicana sería lo que debe ser: filosofía sin adjetivos y guía hacia la concreción.

De esta manera, Paz propone que la filosofía integre ese *corpus* de materias necesarias para el ingreso pleno del país a la modernidad, llevándole a orientar el curso hacia la universalidad; lo cual precisa la otra cara de su utopía.

Recordemos que la primera cara de la utopía paziana alude a la poesía, en tanto lenguaje expresivo y central que guía, liberando, a la comunidad, ayudando a su auténtica conformación concreta; ya sin ataduras conceptuales.

La dinámica transformante de ambas caras se ve impulsada por la imaginación, en tanto poder máximo de la razón.

A este respecto notamos que el método juega un papel esencial en su crítica ya que, para el poeta, es de gran importancia que se encause el hacer artístico y reflexivo de aquella, dado que la imaginación también puede desviar. Se ve, así, la necesidad de una solución propia orientada por la imaginación reflexiva, que tienda a superar la mera adaptación de ideas provenientes del exterior del país. Todo porque Octavio Paz está convencido que con la imaginación crítica, el mexicano puede aportar mucho a la occidentalidad.

Paz piensa que la universalidad debe buscarse no sólo hacia fuera, hacia el concierto de naciones, sino también —en un primer movimiento que considere toda la riqueza del mosaico de culturas que le constituyen— hacia el interior del país. Esta labor la deben llevar a cabo los intelectuales.

Respecto al compromiso que ello conlleva, el escritor se siente comprometido, ante todo, con el lenguaje, su conciencia y lo que se deriva de su hacer —que sabe limitado por los alcances de la abstracción—.

Como escritor, su preferencia genérica se manifiesta hacia la poética, más que hacia el ensayo. Pero ni la crítica ensayística le redime de la soledad que conlleva el hacer del escritor. Por lo demás, su papel de intelectual

éticamente le obliga a tomar una posición debidamente distanciada respecto al poder.

Lo interesante del caso es que, si su compromiso es ante todo con el lenguaje y su conciencia, es evidente que es de carácter ideal, toda vez que domina en la abstracción.

No obstante, es claro que el escritor adquiere un nuevo compromiso: el social. Al asumirlo, puede provocar la aparición de pseudototalidades más complejas por medio de la difusión del producto de su reflexión autoconsciente, así como motivar a que el resto de las partes se organicen con un propósito histórico y social. Tal es el compromiso que adquiere al escribir, con la lucidez que le caracteriza, su crítica del mexicano.

Resumiendo. Queda claro que su método es dialéctico, así como que se vale de él para enfrentar un sin número de elementos opuestos, correspondientes y complementarios. Los principales que podemos identificar a todo lo largo de su crítica del mexicano son los siguientes:

Parte	Seudototalidad
Individuo	Sociedad
Poesía	Filosofía
Mito	Historia
Tradicición	Modernidad
Voluntad	Acto
Religi6n	Ciencia
Lenguaje	Pensamiento
Vida	Muerte

Paz propone que el mexicano sintetice todos ellos, crítica y sentimentalmente, valiéndose de la imaginación. Se avanza así en su camino de reencuentro con la totalidad (el ser), mediante la universalidad (unión en la diversidad de determinaciones).

Ante la dificultad de tan complejo y disperso hacer, Paz pugna por la exploración racional de la realidad en sus distintas manifestaciones: objetiva y subjetiva, así como del derivado principal de esta última: la realidad social. Para ello toma en cuenta la crítica de la sensibilidad y la historia, tan orientada por las tendencias que el mexicano manifiesta.

Todo esto tiene mucho que ver con su visión utópica, dado que lo propone a la sociedad mexicana que contemple su futuro desde las raíces de su pasado histórico, reconociendo la temperamental tendencia del mexicano hacia las tradiciones. En este sentido, su crítica refleja la inmemorial lucha entre el ser y el deber ser, aunque caracterizada dentro de un espacio y un tiempo particular: México.

Por lo tanto, Paz se revela como un visionario tradicionalista que a lo largo de su crítica del mexicano pisa sobre terreno firme, buscando una respuesta que nunca encuentra, pero a la cual va cercando.

Una vez que ha quedado expuesta la aproximación metodológica a las consideraciones de Paz sobre la realidad (para la cual nos valimos de sus ideas referentes al continuo espacio-tiempo-movimiento, así como de su conceptualización del mexicano, en tanto individuo que necesariamente se relaciona de diversos modos con una realidad objetiva) estamos ya en posición de arribar a una conclusión.

Puesta en términos semejantes a los utilizados por S.C. Chuco, la conclusión a la que podríamos arribar, apoyándonos en lo hasta aquí planteado, sería la siguiente:

En primer lugar, Paz intenta racionalizar la concepción que de la realidad tiene el mexicano, valiéndose de los diferentes puntos de vista que sobre el espacio y el tiempo —dos de las condiciones de existencia— tienen otras culturas, además de la propia; culturas que incluso pueden formar parte del mismo país. Al racionalizar sus puntos de vista, Paz está en condiciones de reconocer los elementos constituyentes de la realidad objetiva (**partes**). Al mismo tiempo, el poeta está proponiendo, indirectamente, que el mexicano haga otro tanto para, de esta manera, iniciar el proceso de concretización de su cultura.

Una vez que se reconoce como parte, el mexicano debe seguir actuando **racionalmente**, y ya no sólo sentimentalmente; transformando su hacer por su conocimiento mixto de la realidad objetiva. Así se descubre como ser



determinante a la vez que determinado; esto es, como individuo constituido por partes (**seudototalidad**). De esta manera se sabe conciencia actuante, por lo que se integra a una sociedad y una cultura que se inscriben en un contexto universal de culturas y civilizaciones -advertimos que, en este sentido, sin duda Paz encarna su pensamiento, pues pocos mexicanos han sido tan universales y críticos como él-.

En consecuencia, Paz piensa que cuando el mexicano logre completar su ser individual a través de la crítica, (histórica, filosófica, social, cultural, lingüística, etc.) formará parte de la humanidad de manera plena, por lo que podrá integrarse **concretamente** (en transformante relación consciente sujeto-objeto) a la **totalidad** objetiva (**totalidad**) y establecer un puente racional y ya no sólo **sentimental** con el ser.

De este modo vemos que la dialéctica paziana actúa impecablemente para manifestar un método que funciona en ambos sentidos, de lo particular a lo general (deductivamente) y de lo general a lo particular (inductivamente). Sus premisas básicas se localizan en la razón y los sentimientos, ambos bosquejando un par de diadas equivalentes: soledad-comunión, mexicanidad-universalidad.

Se ve claramente, también, que su consideración del proceso de conocimiento parte de la seudoconcreción -la realidad aparente, la modernidad que se hecha encima, el

lenguaje que enmascara, etc.-, pasando por la abstracción -facultad de la razón crítica-, siempre pugnando por alcanzar la concreción -su utopía de arraigo histórico-.

El compromiso que como poeta, intelectual, hombre de letras y de conciencia adquiere Paz es asumido siempre, con la única reserva de sus fuerzas e inclinaciones personales. El resultado es una crítica que va al fondo racional y sentimental del mexicano con un doble propósito: el autoconocimiento y la orientación. En ella, poesía y filosofía, lenguaje y pensamiento, encausan la búsqueda, con lo que el mito y la historia conjugan el verbo del ser mexicano.

## BIBLIOGRAFÍA

- Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*. México, 1984, Fondo de Cultura Económica, 189 pp.
- Castaneda Carlos, *El conocimiento silencioso*. México, EMECE, 1988, 315 pp.
- Castaneda Carlos, *Las enseñanzas de Don Juan*. México, 1974, Fondo de Cultura Económica, 302 pp.
- Eliade, Mircea, *Cosmos e Historia. El mito del eterno retorno*. México, 1985, ed. origen/planeta, 166 pp. (Colección Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo).
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*. México, Ed. Labor, 1982, 185 pp.
- Heráclito, fragmento 35 en *Los presocráticos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 229-293 (Colección Popular, número 177).
- Hobbes, Thomas, *Leviatán*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp.
- Krauze, Enrique, "Caminos andados y desandados. Entrevista con Octavio Paz" en *Personas e ideas*. México, 1989, Editorial Vuelta, pp. 182-211.
- Paz, Octavio, "A cinco años de Tlatelolco", pp. 60-72. *En su El peregrino en su patria. 2. Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "Ante un presente incierto", pp. 166-185. *En su El peregrino en su patria. 2. Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).

- Paz, Octavio, *El arco y la lira: El poema, la revelación poética, poesía e historia*, 3ª edición. México, Fondo de Cultura Económica, 1990, 300 pp. (Sección de Lengua y Estudios Literarios).
- Paz, Octavio, "Crítica de la pirámide", pp. 11-59. *En su El peregrino en su patria. 2. Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "De la Independencia a la Revolución", pp. 189-223. *En su El peregrino en su patria. 1. Pasados*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "Dos mitos. Cuauhtemoc, joven abuelo", pp. 26-106. *En su El peregrino en su patria. 1. Pasados*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "El espejo indiscreto", pp. 11-33. *En su El peregrino en su patria. 3. El cercano ajeno*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "La espuma de las horas", en *Vuelta*, número 163. México, Editorial Vuelta, junio de 1990, pp. 43 y 44.
- Paz, Octavio, publicado en la revista *El hijo prodigo*. México, Fondo de Cultura Económica, tomo I, número 5, 15 de agosto de 1943, pp. 271-278.
- Paz, Octavio, "Hora cumplida (1927-1983)", pp. 140-156. *En su El peregrino en su patria. 2. Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "Las ilusiones y las convicciones (Daniel Cosío Villegas)", pp. 75-115. *En su El peregrino en su patria. 2. Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).

- Paz, Octavio, "Inventar la democracia: América Central, Estados Unidos, México (Entrevista con Gilles Bataillon)". En su *El peregrino en su patria*. 3. *El cercado ajeno*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad*. México, Fondo de Cultura Económica, 1984, 191 pp. (Colección Lecturas Mexicanas, número 27).
- Paz, Octavio, "La letra y el cetro", pp. 187-197. En su *El peregrino en su patria*. 2. *Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "La literatura y el Estado", pp. 236-243. En su *El peregrino en su patria*. 2. *Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "El ogro filantrópico", pp. 73-94. En su *El peregrino en su patria*. 2. *Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "Orfandad y legitimidad", pp. 174-186. En su *El peregrino en su patria*. 1. *Pasados*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, *Pequeña crónica de grandes días*. México, Fondo de Cultura Económica, 1990, 171 pp. (Colección Letras Mexicanas).
- Paz, Octavio, "Poesía de soledad y poesía de comunión" en *Primeras letras (1931-1943)*. México, 1988, Editorial Vuelta, pp. 291-303.
- Paz, Octavio, "El Reino de Nueva España", pp. 119-173. En su *El peregrino en su patria*. 1. *Pasados*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "Suma y sigue (Conversación con Julio Scherer)", pp. 116-139. En su *El peregrino en su patria*. 2. *Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz I).
- Paz, Octavio, "El Surrealismo" en *Las peras del olmo*. Barcelona, Seix Barral, 1974, pp. 165-183.

- Paz, Octavio, "Televisión: cultura y diversidad", pp. 159-172. En su *El peregrino en su patria. 3. El cercado ajeno*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz D).
- Paz, Octavio, "Tiempos, lugares, encuentros. Entrevista con Alfred MacAdam", trad. de Guillermo Sheridan, en *Vuelta*, número 181. México, Editorial Vuelta, diciembre de 1991.
- Paz, Octavio, "La tradición liberal", pp. 151-158. En su *El peregrino en su patria. 3. El cercado ajeno*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz D).
- Paz, Octavio, "La Universidad, los partidos y los intelectuales", pp. 218-235. En su *El peregrino en su patria. 2. Presente fluido*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz D).
- Paz, Octavio, "Vigilias: Diario de un soñador" en *Primeras letras (1951-1983)*. México, 1988, Editorial Vuelta, pp. 63-109.
- Paz, Octavio, "Vuelta a "El Laberinto de la soledad" (Conversación con Claude Lévi)", pp. 224-251. En su *El peregrino en su patria. 1. Pasados*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz D).
- Paz, Octavio, "'Vuelta': tres notas", pp. 201-213. En su *El peregrino en su patria. 3. El cercado ajeno*. México, Fondo de Cultura Económica, 1989. (México en la obra de Octavio Paz D).
- Paz, Octavio y Stanton, Anthony, "Genealogía de un libro: *Libertad bajo palabra*", en *Vuelta*, número 145. México, Editorial Vuelta, diciembre de 1988, pp. 15-21.
- Platón, *Diálogos*, traducción de Jouett. Nueva York, 1951, editado por J.D. Kaplan, 595 pp.
- S.C. Chuco, *Totalidad, pseudototalidad y parte*. México, 1990, Joaquín Mortiz, 215 pp.
- Tres Iniciados, *El Kybalion. Estudio sobre la Filosofía Hermética del Antiguo Egipto y Grecia*. México, EDAF Mexicana, 1983, 137 pp.

Ulacia, Manuel, "Poesía, pintura, Música, etcétera. Conversación con Octavio Paz", en *Octavio Paz. Premio de Literatura en Lengua Castellana "Miguel de Cervantes" 1981*. Barcelona, Editorial Anthropos, 1990, 143 pp., págs. 47-75.

Uranga, Emilio, "Análisis del ser del mexicano" en *Análisis del ser del mexicano*. México, 1990, Gobierno del Estado de Guanajuato, pp. 41-142.