

**LA BÚSQUEDA DEL PRESENTE:
CRÍTICA DE LA MODERNIDAD
EN LA OBRA DE OCTAVIO PAZ**

Tesis de Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública

Por Rafael Lemus Falcón

Asesor de tesis: Profr. Gabriel Careaga Medina



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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 esta 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.

ÍNDICE

Advertencia preliminar	4
Introducción	6
- CAPÍTULO I: PERFIL INTELECTUAL DE OCTAVIO PAZ: RETRATO DEL ARTISTA MODERNO	9
1- El intelectual y el poeta	9
2- La juventud socialista	15
3- Viajes e influencias	26
4- El surrealismo y el romanticismo	35
5- El liberalismo	47
6- El perfil moderno	51
- CAPÍTULO II: RAZÓN Y TIEMPO LINEAL: LA MODERNIDAD SEGÚN OCTAVIO PAZ	56
I- LA RAZÓN	
1- La racionalización del mundo	61
2- La razón y la crítica	69
II- EL TIEMPO LINEAL	
1- La noción moderna del tiempo	76
2- La idea del progreso y la revolución	80
3- La crítica del tiempo lineal	85
- CAPÍTULO III: SOLEDAD Y COMUNIÓN: CRÍTICA ROMÁNTICA DE LA MODERNIDAD	93
1- La condición original del hombre	93

2- La condición del hombre moderno	102
3- La experiencia de la comunión	105
4- Los medios de comunión	115
- CAPÍTULO IV: DEMOCRACIA Y PLURALIDAD: DEFENSA LIBERAL DE LA MODERNIDAD	128
1- Elogio de la democracia	132
2- Estados Unidos: la democracia liberal por excelencia	137
3- Crítica del socialismo	141
4- Crítica del socialismo existente	147
- CAPÍTULO V: MODERNIDAD Y TRADICIÓN: EL CASO MEXICANO	156
1- La historia: sociedad tradicional, modernización vertical	161
2- Modernidad o tradición	170
3- El sistema político mexicano	178
- CAPÍTULO VI: PRESENTE Y FUTURO: CRISIS DE LA MODERNIDAD	188
1- Fracaso del futuro	191
2- Irrupción del presente	198
3- Crítica de la sociedad posmoderna	210
4- Respuesta a la sociedad posmoderna	216
- Conclusiones	222
- Bibliografía	225

ADVERTENCIA PRELIMINAR

Siempre que me fue posible, refiero al lector a las obras completas de Octavio Paz. Constan de 14 volúmenes y han sido editadas, en España, por Círculo de Lectores y, en México, por el Fondo de Cultura Económica. A pie de página apunto el volumen y la página donde se encuentra la cita. La abreviatura **OC** se refiere a ellas.

*Buscaba la puerta de entrada al presente: quería
ser de mi tiempo y de mi siglo. Un poco después esta
obsesión se volvió idea fija: quise ser un poeta moderno.
Comenzó mi búsqueda de la modernidad.*

O. Paz.

INTRODUCCIÓN

A la distancia la obra de Octavio Paz luce temible e imponente: son demasiados los libros y también los temas. El lector se enfrenta, desde afuera, a un reto doble: debe leer una obra tan extensa como heterogénea. Las obras se suceden y del mismo modo lo hacen los géneros: hay poesía y ensayo, reflexión filosófica e investigación histórica, opinión política y crítica de artes plásticas. Todo un mundo habita en las páginas de Paz y, desde lejos, ese mundo no parece especialmente hospitalario. No obstante, sólo basta comenzar la lectura de alguno de sus libros para que sus espacios se abran solícitamente. Nuestros ojos recorren una página de Paz y, de inmediato, ese mundo se transfigura: los párrafos se vuelven avenidas por las que circulamos placenteramente y cada texto desemboca en otras muchas ciudades. Andamos con paso seguro y nunca nos detenemos: vamos de la poesía al ensayo y de un tema a otro sin siquiera notarlo. El viaje es terso y al mismo tiempo riguroso: circulamos por imágenes e ideas, siempre guiados por una prosa hermosa y transparente. Hay un mundo llamado Octavio Paz y la lectura es una disfrutable invitación a habitarlo.

Este trabajo ha aceptado la invitación y, por ello, viaja a través de los diversos escenarios que constituyen ese mundo. Empieza como un estudio de la modernidad y termina como un elogio del viaje ofrecido. Un asunto lo lleva a otro y siempre desemboca

en el mismo sitio desde donde ha partido. Habla de política y de poesía, de historia y de amor, de México y del mundo. La modernidad, más que su tema, es su brújula y su punto de partida y llegada: organiza el viaje y dispone el itinerario. Incluso el propio Paz procede del mismo modo: el concepto de modernidad sirve, en su obra, a manera de útil eje rector. La modernidad es su idea maestra: sabe lo que ella significa, la discute, la critica, la interpreta, y después revisa cada tema y obra desde su concepción del mundo moderno. Admira tal cuadro, rechaza aquella ideología, elogia cierta idea porque antes admira, rechaza y elogia de un modo particular a la modernidad. Piensa lo moderno y después el resto.

Paz está al tanto de su permanente obsesión por la modernidad. En algún momento escribe: “La modernidad me acompaña desde que comencé a escribir. Sus espejismos y sus realidades, sus vértigos y sus dádivas inesperadas, son parte de mi biografía intelectual y poética”. Por lo mismo, este trabajo no sólo recorre sus libros sino también sus distintas etapas vitales. A la sombra del concepto de modernidad, revisa al adolescente socialista, al poeta romántico y al intelectual liberal, todos enfrentados de diversas maneras al laberinto del mundo moderno. Paz cambia y del mismo modo lo hace la modernidad: en el transcurso del siglo pierde su brillo y su promesa. El poeta es testigo del proceso y lo notifica lúcidamente en sus páginas. Por eso este libro también acompaña a la modernidad en su descenso: observa su nacimiento y sus ilusiones y termina en el estudio de su irreparable crisis. Fenómeno doble: el mundo moderno se desmorona mientras la obra de Paz, que toma nota del evento, permanece sólida y promisoria.

En otro sentido, la obra de Paz ha corrido con una suerte dispareja: ha sido estudiada pero no siempre comprendida. Densa y hermosa, su poesía ha tenido los estudios críticos que merece: estudios densos y hermosos. No obstante, no siempre ha ocurrido lo mismo

con su obra ensayística. Sus textos políticos, por ejemplo, sólo han sido minuciosamente revisados desde una izquierda anacrónica, aliada permanente del socialismo. Todavía ningún autor ha revisado las ideas políticas de Paz desde la doctrina liberal, ausencia lamentable. Este libro se propone reparar esa falta: revisa al Paz político desde un liberalismo sin adjetivos. Paralelamente, se empeña en ocupar otro vacío: estudia los vasos comunicantes entre ese Paz liberal y el romántico, entre el intelectual y el poeta, entre el propagandista de la modernidad y su enemigo. Al hacerlo descubre, en el fondo de la obra de Paz, un elemento constante y encomiable: la búsqueda apasionada del presente. Ese es el Octavio Paz celebrado en este libro: el aliado del instante y el adversario del futuro, el crítico de los paraísos artificiales y el apologista de los paraísos amorosos y poéticos. El Paz poeta y enamorado.

No sólo se estudia a Paz: también se le imita en un aspecto. El libro procede del mismo modo que sus ensayos: revisa todo asunto y cada obra desde el móvil marco de la modernidad. Con ella discute Paz y aquí se respeta y se extiende ese diálogo. No se le reduce al escenario mexicano ni a ninguna ideología: se le inserta en una discusión universal y se ilumina su conversación con distintas doctrinas. Así lo ha hecho el propio Paz con otros autores y ese trabajo ha pedido a la crítica literaria. Revisar su diálogo con el mundo, escuchar su polémica con la tradición, estudiar su radical modernidad, ilustrar su búsqueda y su encuentro del presente: ninguna otra cosa pretende este trabajo.

CAPÍTULO I

PERFIL INTELECTUAL DE OCTAVIO PAZ: RETRATO DEL ARTISTA MODERNO

1- El intelectual y el poeta

No es fácil clasificar a Octavio Paz, autor extenso y diverso. Su obra atraviesa varios tomos y etapas y escapa siempre a las etiquetas más habituales. La variedad de registros e intereses es un obstáculo ineludible: sus libros van y vienen de un tema y de un género a otro, y en el camino dificultan encasillar a su autor en apenas una rama. La multitud de influencias es otro problema no menos importante: Paz se nutre de diversas escuelas y culturas y queda siempre al margen de una sola de ellas. Así, no existe doctrina que resuma su pensamiento ni etiqueta que explique cabalmente su oficio. Es poeta y es mucho más: es pensador, historiador puntual, crítico de arte y literatura, conocedor de filosofía, ensayista sobre asuntos políticos. La versatilidad no es una de sus virtudes menores.

¿Desde qué disciplina observa Paz al mundo moderno? ¿Quién –el poeta, el intelectual, el filósofo, el historiador- prevalece sobre los otros en la obra ensayística? Él mismo ofrece una respuesta:

Desde mi adolescencia he escrito poemas y no he cesado de escribirlos. Quise ser poeta y nada más. En mis libros de prosa me propuse servir a la poesía, justificarla y defenderla, explicarla ante los otros y ante mí mismo. Pronto descubrí que la defensa de la poesía, menospreciada en nuestro siglo, era

inseparable de la defensa de la libertad. De ahí mi interés apasionado por los asuntos políticos y sociales que han agitado a nuestro tiempo.¹

La imagen es atractiva y medianamente verdadera: Paz es en principio un poeta, y muchas veces incursiona en otros terrenos abrigado por ese oficio. En sus ensayos el temperamento del poeta es evidente: revisa los asuntos con la irreductible libertad de la poesía, esquivo las formalidades académicas, evade los dogmas ideológicos. Además, hace del estilo literario un atributo capital de su ensayística y, como el resto de los poetas, articula su obra entera a través de constantes formales y estéticas. Por eso no son extraños los vasos comunicantes que unen su obra lírica y ensayística: ambas emergen de un mismo temperamento poético.

El dominio de lo poético, no obstante, no supone falta de rigor intelectual. Para Paz, como antes para numerosos poetas, la poesía es una forma del conocimiento, tan válida como la ciencia, tan cierta como el análisis social. El poeta no elabora sólo abstractas construcciones verbales: también revela verdades que el método racional no descubre. La idea es central en el pensamiento de Paz: la razón tiene sus límites y existen medios adicionales para acceder al conocimiento, la imaginación poética el más importante de ellos. En esta concepción Paz no está solo: los románticos reivindican con la misma pasión los privilegios cognoscitivos de la poesía, y desde Nietzsche docenas de autores desmontan las pretensiones totalizantes de la razón moderna. No obstante, Paz es más radical en esto que algunos otros defensores de la poesía. De acuerdo con él, la poesía revela no sólo verdades ajenas a la razón: también descubre, rítmica y rotundamente, al Ser. El poeta nos revela a nosotros mismos. “La poesía –escribe Paz al comienzo de *El arco y la lira*- es conocimiento”.²

¹ *La otra voz*, en *Obras completas*, vol.I, p.522.

² *El arco y la lira*, en *OC*, vol. I, p. 41.

Y la poesía es conocimiento porque la imaginación es sabiduría. La literatura lo ha sabido siempre: imaginar al mundo implica conocerlo, interpretarlo, criticarlo. Por eso Paz no renuncia nunca a las facultades de la intuición literaria. También por lo mismo revisa a menudo la realidad con las fecundas armas de la poesía: imaginación, analogía, metáfora. Pero Paz, al revés de otros poetas, no desdeña tampoco los beneficios de la razón analítica, instrumento epistemológico no menos importante. Una y otra, imaginación y razón, marchan juntas en su obra: “Razón e imaginación no son facultades opuestas: la segunda es el fundamento de la primera y la que permite percibir y juzgar al hombre”. Allí reside quizás una de las peculiaridades más impetuosas de su obra: en la íntima mezcla de razón e imaginación que permite estudiar profunda, originalmente al mundo moderno.³

En la lógica de Paz el poeta tiene, además, ventajas adicionales. Una y otra vez Paz poetiza la realidad, y así otorga un papel central al poeta y sus instrumentos. El mundo está regido por un ritmo, los actos son metáforas de otros actos, la historia es un cúmulo de símbolos: éstas son nociones constantes en la obra de Paz e ideas que favorecen la primacía del poeta. En un orbe hecho de signos el poeta es el traductor del universo. En un mundo lírico el poeta cuenta con las armas necesarias para desentrañar la realidad y la historia. Aquí, como en muchas otras partes, la influencia romántica es transparente: Paz como los románticos atribuye a la poesía un rol cardinal, y al poeta un vastísimo poder de dilucidación.

Aparte, el poeta ocupa –al lado del artista- la más alta tribuna crítica. Paz lo expresa de este modo: muerto Dios, la Metafísica “deja de ser la ciencia de las ciencias y se vuelve

³ Un inteligente estudio sobre las relaciones entre poesía y conocimiento en la obra de Paz se encuentra en Javier González, *El cuerpo y la letra. La cosmología poética de Octavio Paz*, FCE, México, 1990.

lógica, psicología, antropología, historia, economía, lingüística”.⁴ El lugar de la filosofía queda así vacante y su espacio no es ocupado por las ciencias sociales, abatidas por la razón técnica. El vacío es llenado por el arte y la poesía, capaces de reflexionar aún sobre los principios fundamentales e idóneos para criticar radicalmente al mundo moderno. Una cosa ayuda al artista: su crítica, al revés de la del científico social, no nace de la razón moderna sino de ésta y de otros instrumentos epistemológicos, la imaginación a la cabeza. Los resultados de esto están a la vista: el romanticismo duda tempranamente del progreso y sus ilusiones mientras Kafka denuncia el totalitarismo todavía inexistente y el arte moderno construye el discurso crítico más devastador sobre la modernidad. La crítica del mundo moderno se llama arte y poesía.

La autodefinition de Paz como poeta no tiene, de este modo, nada de inocente. La poesía, al contrario de lo que algunos académicos piensan, es mucho más que versos y rimas, y el poeta, algo más que un versificador competente. El oficio carga numerosos e importantes agregados: el poeta accede al conocimiento a través de sus propios medios, reivindica los privilegios de la imaginación, revela al Ser, interpreta al mundo, denuncia demoledoramente la modernidad. La poesía es un arte “integral”, y Paz está al tanto de todo esto cuando afirma llanamente: “Quise ser poeta y nada más”.

Pero más que poeta Paz es un intelectual pleno. A la imaginación poética añade conocimientos de filosofía, antropología, historia, lingüística, ciencia. Toda su obra conjuga diversas disciplinas y corrientes sin caer en tan sólo una de ellas y sin especializarse tampoco en apenas una disciplina. Los temas abordados son múltiples y discrepantes: la

⁴ *Corriente alterna*, en *OC*, vol.10, p.573.

historia mexicana, el arte moderno, la literatura oriental, las culturas clásicas, el totalitarismo soviético, el amor y el erotismo. En el escenario de las letras mexicanas su presencia es insólita, pero también lo es en el ambiente del siglo XX: es, como apenas otros pocos, un intelectual cabal, una suerte de artista renacentista. Un motivo lo anima: sumar conocimientos, reunir lo que academia separa, aglutinar lo disperso bajo una particular imagen del mundo. Por eso Claude Lévy-Strauss lamenta su muerte de esta manera:

Octavio Paz fue un espíritu universal, tal como aquellos que existieron en la Edad Media y en el Renacimiento y que probablemente no volveremos a encontrar jamás. Como un instrumento musical cuyas cuerdas entran en resonancia cuando, aun desde muy lejos, le llegan vibraciones, todas las diversidades del mundo, desde las más antiguas hasta las más recientes, ponían en movimiento el pensamiento de Octavio Paz. Dotado de un saber enciclopédico, de una sensibilidad estética, de una conciencia moral siempre alerta, su reflexión las enriquecía, les imprimía su huella, les otorgaba nuevas dimensiones.⁵

En esta tarea intelectual una certeza lo acompaña: “Una civilización es un sistema de vasos comunicantes”.⁶ Las distintas esferas de actividad y conocimiento, opina Paz, no están divorciadas; la política y la ciencia, la historia y la ética, la literatura y la economía están íntimamente unidas y es posible fundirlas en una única obra. Todo se corresponde: la cultura y la naturaleza, los astros y los hombres, el lenguaje y la historia. Por eso la analogía, recurso romántico y más bien poético, es un instrumento esencial en su obra; a través de ella reúne la pluralidad y halla semejanzas entre cosas aparentemente independientes. La analogía, por una parte, “es un arco que une distintos periodos históricos y civilizaciones; por la otra, es un puente entre lenguajes distintos: poesía, música, pintura”.⁷ Así, no es raro observar en la obra de Paz peculiares conjunciones: un verso explica un hecho histórico, la ciencia aclara una confusión política, Oriente se entrelaza

⁵ Claude Lévy-Strauss, en *Anuario de la Fundación Octavio Paz 1999*, México, 1999, p.28.

⁶ *Corriente alterna*, en *OC*, vol. 10, p. 635.

⁷ *El signo y el garabato*, Joaquín Mortiz, México, 1992, p.46.

estrechamente con Occidente y los tiempos van y vienen en un mismo dinámico párrafo. Tarea del intelectual como del poeta: revelar la analogía universal.

Por este motivo no hay tampoco separación entre ética y política en la obra de Paz. El poeta desmiente a Maquiavelo: una y otra vez afirma que ética y política están unidas por numerosos e insoslayables conductos. De hecho, su obra desplaza continuamente los hechos políticos e históricos al terreno de la moral, y ahí los juzga. El calificativo de moralista no sería inexacto: Paz hace más una crítica moral que ideológica o académica. Así trabaja normalmente: estudia rigurosa e imaginativamente los hechos y su crítica no nace de una revisión cientificista de los mecanismos económicos o de las estructuras sociológicas sino de un documentado juicio moral. Es decir, señala menos las deformaciones técnicas o los tropiezos ideológicos que las propiedades éticas y morales de cualquier asunto. Al contrario de los analistas sociales más estrictos, cuenta con una idea moral del hombre y hace de ella su criterio capital: se opone a aquello que va en contra de esa imagen, defiende todo lo que la respeta y anima.

Como intelectual Paz cumple con otro requisito que él mismo impone: no pertenece a esta o aquella ideología, no compromete su libertad crítica en nombre de alguna doctrina. Por supuesto hay afinidades ideológicas, influencias, cercanía con alguna escuela, distancia con aquella otra corriente. Pero nunca deviene defensor de un sistema de preceptos e ideas, ni siquiera del romanticismo y mucho menos del socialismo o del liberalismo. Además sospecha siempre de toda ideología, en su opinión meros velos para ocultar la realidad. La imaginación y la ideología se acomodan en polos opuestos: una revela la realidad mientras la otra, atada a sus conceptos, disfraza y distorsiona el mundo. La postura de Paz frente a los sistemas ideológicos es, de este modo, invariablemente crítica: revisa apasionadamente las ideas y, como en su poesía, recibe críticamente cada una de sus influencias. A veces

cerca de algunos y a veces enteramente ajeno a otros, queda siempre al margen de los sistemas.

Esa marginalidad es, según Paz, la esencia del intelectual moderno: su voz importa porque es una voz solitaria en medio de la muchedumbre, porque es libre y crítica, porque es la otra voz y no la del poder o las ideologías. La libertad de palabra y conciencia, la independencia ante el príncipe, la fidelidad a uno mismo: éstas son las armas del artista y de la inteligencia. No hay causa colectiva ni ideología metahistórica que justifique el sacrificio de su autonomía. Tampoco existe más compromiso que con la palabra. Así, en la obra de Paz estos atributos son claros y permanentes. Incluso, en su caso, la independencia de conciencia adquiere a veces rasgos de vanidad: más de una vez Paz declara y presume su marginalidad intelectual y su libertad ideológica.

2. La juventud socialista

No hay en la biografía de Paz un instante en el que la política no ocupe un espacio decisivo. La situación del mundo y el debate público, la crítica de los sistemas políticos y la defensa de la libertad, el interés por el país y la mirada atenta al exterior son asuntos y constantes que atraviesan de principio a fin su vida entera. El testimonio de esta pasión es ardiente y cuantioso: está en varios libros de ensayos, en algunos poemas, en cientos de páginas sueltas, en numerosas polémicas. El intelectual no se desentiende de la ciudad que habita, el poeta no olvida nunca a los otros.

La biografía política de Paz empieza atípicamente: en la mesa de su casa se reúnen día a día las dos tendencias políticas más importantes y distantes del país. El abuelo, Irineo Paz, es un viejo liberal y el padre, Octavio Paz Solórzano, es un zapatista destacado, emisario del movimiento agrario en los Estados Unidos. Ambos, sentados alrededor de una mesa,

representan el conflicto que sacude al país entero, y así el contexto revolucionario asalta la casa. Desde entonces, los extremos entre los que deambulará el pensamiento de Paz quedan delineados: allí están, enfrentados y dialogando, el liberalismo y el socialismo, la modernidad y la tradición.

Mi abuelo, al tomar el café,
me hablaba de Juárez y de Porfirio,
los zuavos y los plateados.
Y el mantel olía a pólvora.

Mi padre, al tomar la copa,
me hablaba de Zapata y de Villa,
Soto y Gama y los Flores Magón.
Y el mantel olía a pólvora.

Yo me quedo callado:
¿de quién podría hablar?⁸

Inmerso en esa atmósfera, la Escuela Nacional Preparatoria no sorprende al joven Paz. Cuando llega a ella, en 1930, el adolescente tiene ya significativos antecedentes políticos: en 1929 participa con otros compañeros en la Unión Estudiantil pro-Obreros y Campesinos, y ese mismo año marcha más de una vez al lado de las enfadadas fuerzas vasconcelistas. Además, conoce casi simultáneamente a José Bosch, anarquista consumado, catalán fundamental en su biografía. La amistad es decisiva: Paz, alentado por Bosch, se acerca a algunos textos anarquistas (Kropotkin, Proudhon, Réclus) y comienza su lectura de la literatura marxista, hecho que marcará todos esos años. El curso que sigue entonces no es distinto al de otros jóvenes de su generación. El contexto marca la dirección de sus vidas: casi todo es entusiasmo por el socialismo y la revolución rusa y casi nadie soporta la tentación de la militancia comunista. Paz tampoco lo hace.

⁸ “Intermitencias del oeste (2) (Canción mexicana)” en *OC, vol.11*, p.373.

A Paz lo animan además otros hechos, otras circunstancias. La vocación poética, clara desde entonces, lo lanza al ruedo político. Una convicción rige este movimiento: no hay contradicción sino una íntima coincidencia entre el poeta y el revolucionario. “Yo no encontraba oposición entre la poesía y la revolución: las dos eran facetas del mismo movimiento, dos alas de la misma pasión”.⁹ La revolución y la poesía transforman al hombre y ambas revelan a un “hombre libre de dioses y señores”. Al principio, esta certeza conduce al joven Paz al compromiso literario. Ante la disyuntiva del arte puro y el arte de tesis, el adolescente opta apasionadamente por el segundo¹⁰, y escribe algunos poemas - “¡No pasarán!”(1936), “Elegía a un joven muerto en el frente de Aragón”(1937), “Oda a España” (1937)- un poco lastrados por el realismo socialista. El poeta, un revolucionario, pone sus palabras al servicio de una revolución nada poética.

Más al fondo, la simpatía de Paz por el socialismo es simpatía por la libertad. A los ojos del joven la poesía y la libertad se confunden y defender una es defender irremediamente la otra. Así, su objetivo principal no es tanto militar al lado de una doctrina como adherirse a la causa de la libertad y la poesía, ideal que ocupará su vida entera. En el contexto el comunismo es el medio más sensible para acceder a un mundo libre, y por eso se le apoya. No hay nunca una entrega ciega a la ilusión socialista: Paz no observa en el socialismo un fin sino apenas un medio para emancipar al hombre. La tierra socialista no es una promesa en sí misma: es la posibilidad de liberar a los individuos y de inaugurar un mundo regido por la poesía, objetivo más cercano al romanticismo que al comunismo. Las palabras de Breton, que ve en el socialismo “un programa mínimo para la emancipación”, ilustran

⁹ *Itinerario*, FCE, México, 1998, p.49.

¹⁰ Ver “Ética del artista” (1931), en *OC*, vol. 13, p.185-188.

adecuadamente las ideas del Paz adolescente: “porque quiero ver imponerse sin trabas al hombre –escribe el francés a principios de los treinta- es por lo que soy revolucionario”.¹¹

Por este motivo poesía y revolución se conjugan vigorosamente en la juventud de Paz. Uno y otro oficio se desempeñan simultáneamente: Paz funda, al lado de otros compañeros, revistas culturales que a la vez difunden poemas y divulgan la doctrina marxista. A *Barandal* (1931-32), *Cuadernos del Valle de México* (1933-34) y *Taller* (1938-41), revistas todas animadas por él, las emparenta el mismo par de objetivos: el afán de abrir los ojos al exterior y la intención de cooperar en la tarea revolucionaria. Al respecto, la declaración de objetivos de *Taller* es contundente: la misión es “llevar la revolución hasta sus últimas consecuencias”.

Pero hay una razón más poderosa que acerca al joven al socialismo: la gana de ser contemporáneo de todos los hombres, el deseo de ser un hombre de su siglo. El afán no es nuevo en México: años antes la generación de los Contemporáneos empieza la búsqueda del presente y pone sus ojos, entre críticas y condenas, en una realidad ajena al sofocante nacionalismo mexicano. El mismo ánimo impulsa a Paz y a sus compañeros, que hallan en el marxismo una vía libre a la modernidad y que gozan a través de la ilusión revolucionaria la desconocida sensación de ser sujetos de la historia. Los jóvenes leen a Marx y a sus epígonos, participan en organizaciones socialistas, abrazan el mundo moderno a su manera. “Mi generación –escribe Paz- fue la primera que, en México, vivió como propia la historia del mundo, especialmente la del movimiento comunista internacional”.¹²

No es exagerado afirmar que Paz nunca fue más convencidamente moderno que en esos años juveniles. A la sombra del marxismo, aplaude la modernidad en su versión socialista y

¹¹ André Breton, *Antología (1913-1966)*, Siglo XXI, México, 1997, pp. 66 y 108.

¹² *Itinerario, op. cit.*, p. 51.

adopta casi acríticamente muchas de las convicciones modernas. Allí están los artículos de fe del moderno más persuadido: confianza en la historia, certidumbre en el progreso, apoyo a la revolución, apego a la ideología, amor al futuro.¹³ El entusiasmo es decidido, y la exaltación intelectual se resuelve muchas veces en la acción militante. De hecho el arrebato es tan vehemente que Paz raya a ratos con los “modernólatras” que Marshall Berman describe,¹⁴ individuos optimistas, defensores radicales de la modernidad. Apenas la lectura de los románticos lo salva: Paz, asiduo de la poesía romántica desde temprano, duda siempre de la razón técnica y no halla en la industria la fértil promesa que otros muchos. Al socialista lo mitiga ya, felizmente, el romántico.

1937 es un año axial en la biografía de Paz: abandona los estudios universitarios unos meses antes de concluirlos y se desplaza a Yucatán, menos alentado por motivos políticos que por el urgente deseo de abandonar la ciudad de México. Allí vive por vez primera al margen de su familia y, acompañado de Octavio Novaro y Ricardo Cortés Tamayo, vuelve al magisterio militante de principios de la década: imparte clases nocturnas de literatura española a hijos de obreros y campesinos. La aventura dura apenas cuatro meses, pues en mayo de ese año Paz es invitado al segundo Congreso Internacional de Escritores en Defensa de la Cultura, a celebrarse en una España ya sacudida por la guerra. A sus 23 años

¹³ En 1937, ante el Yucatán tradicional, Paz escribe: “Sabemos que este mundo, por más encantador que nos parezca, desaparecerá. Que la palabra no dicha se dirá. Que una vida nueva, una hermosa y limpia vida, rescatará a la mujer de todo esto y tornará claras las relaciones casi sobrenaturales de hombre y mujer, libres de angustia y sombras”. En Guillermo Sheridan, “Octavio Paz en Yucatán”, *Letras libres*, n.25, enero de 2001, p. 20.

¹⁴ Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI, México, 1999.

Paz es el invitado más joven, y el 16 de junio parte a España, no sin antes casarse con Elena Garro en una rápida, austera ceremonia.¹⁵

La participación de Paz en el Congreso es más bien marginal. Acusado de trotskista y al margen de la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (la LEAR), no lee ponencia alguna en el evento y participa como escucha, no como actor protagónico. Aún así, la experiencia es decisiva en su biografía. El acontecimiento es un parteaguas: antes del Congreso todo es entusiasmo y exaltación socialista, y después de éste comienza la lenta, trabajosa separación del poeta y la causa comunista. El evento, cosa curiosa, es de este modo la cima de su militancia izquierdista y también el inicio de su gradual distanciamiento. En la cumbre de su activismo Paz descubre algunas de las causas que decidirán años más tarde su ruptura: las múltiples facciones, la sistemática descalificación, el feroz dogmatismo, la profunda intolerancia que anidan al interior de la izquierda radical. Además descubre un hecho que lo asombra y que despierta en él un hondo estupor humanista: los oponentes, al otro lado de las trincheras, son hombres y mujeres tan valiosos como los dispuestos a este lado del campo de batalla. Así lo recuerda:

En una ocasión visité con un pequeño grupo la Ciudad Universitaria de Madrid, que era parte del frente de guerra. Guiados por un oficial recorrimos aquellos edificios y salones que habían sido aulas y bibliotecas, transformados en trincheras y puestos militares. Al llegar a un amplio recinto, cubierto de sacos de arena, el oficial nos pidió, con un gesto, que guardásemos silencio. Oímos del otro lado del muro, claras y distintas, voces y risas. Pregunté en voz baja: ¿quiénes son? Son los otros, me dijo el oficial. Sus palabras me causaron estupor y, después, una pena inmensa. Había descubierto de pronto –y para siempre- que los enemigos también tienen voz humana.¹⁶

¹⁵ Una minuciosa crónica de los días de Paz en Yucatán se encuentra en Guillermo Sheridan, *op. cit.*

¹⁶ “El lugar de la prueba (Valencia 1937-1987)”, en *OC*, vol. 9, p.446.

Aún más importante es que, en el Congreso, Paz ratifica la creciente disparidad entre sus ideas políticas y sus ideas estéticas. No son ya comienzos de los treinta: no cree ya tan firmemente en el “arte de tesis” y tampoco acepta cualquier consigna que reduzca la libertad crítica del creador. En su vida y en su obra una escisión, advertida antes que nadie por Jorge Cuesta, se ha abierto camino: el militante cree aún en la causa socialista pero el poeta desconfía ya del realismo socialista y del arte de propaganda. Los ejemplos de esta discrepancia son elocuentes: a mediados de los 30 Paz publica periódicamente “Vigilias: diario de un soñador”, ejercicio de profunda introspección, y escribe *Luna Silvestre*, *Raíz del hombre* y *Bajo tu clara sombra*, poemarios intimistas y amorosos, nada militantes. La grieta entre política y poesía es cada vez más amplia, y es en medio de ese abismo como Paz arriba a España.

En España encuentra a sus semejantes. Un grupo de poetas españoles, jóvenes e inquietos, se reúne alrededor de la revista *Hora de España*, y todos se empeñan en el mismo objetivo que Paz: hallar una forma de conciliar poesía y socialismo. El imposible anhelo del grupo –formado, entre otros, por Manuel Altoaguirre, Luis Cernuda, Ramón Gaya, Juan Gil-Albert y Arturo Serrano Plaja- consiste, esquemáticamente, en defender la libertad creativa del artista y, aún así, mantener la fidelidad a la causa socialista. De inmediato Paz se siente atraído por el grupo y el proyecto y traba con sus miembros íntimas relaciones de solidaridad y camaradería. Una ponencia lo conmueve: Serrano Plaja defiende frente al auditorio la insubordinable libertad del creador, y a cambio recibe el rechazo de los tempranos estalinistas. Años más tarde, la tensión de esos días culminará en una certeza definitiva: Paz comprenderá que el intento de conjugar libertad creativa y fidelidad militante es infructuoso. Esa convicción, de hecho, será una de las causas capitales de su

divorcio con el socialismo: rechazo del compromiso ideológico, defensa de la independencia artística.

A su regreso a México, otros hechos deciden su creciente distanciamiento. En 1939 Stalin pacta con Hitler, y el plausible antifascismo de los comunistas se desvanece con apenas esa firma. Un año después Leon Trotski, héroe del joven Paz, es asesinado en México, y el régimen soviético devela su totalitario rostro con tan sólo ese acto. La respuesta de Paz a estos hechos es inmediata: rompe con *El Popular*, periódico de la CTM en el que colabora, y abandona prácticamente toda relación con la izquierda radical. La ruptura, sin embargo, no es contundente. El proceso de desencanto toma su tiempo: Paz va acumulando datos que confirman sus sospechas, sigue de cerca el itinerario de los escasos disidentes, observa el lento languidecimiento de su entusiasmo militante. “La ruptura con los comunistas –escribe– es, como con la Iglesia, no un golpe sino un forcejeo –uno rompe, se reconcilia, hasta que finalmente hay una ruptura definitiva”.¹⁷ Además existe un costo adicional que Paz no considerará llegada la hora: quien rompe con los socialistas opta, en medio de ese contexto, por el exilio inevitable. La conquista de la libertad creativa atraviesa por la conquista previa de la soledad.

A principios de los cuarenta, distanciado ya del socialismo pero aún no libre de su sombra, Paz vive algunos años un poco suspendido. No hay ruptura ni militancia. El poeta trabaja obcecado en lo suyo: funda *El hijo pródigo* (1943), colabora en *Novedades*, escribe numerosos poemas. En todo su trabajo, no obstante, se filtran ya indicios de un nuevo temperamento político, más crítico y menos exaltado. En 1941, por ejemplo, rompe célebremente con Pablo Neruda, y dos años más tarde critica la alta carga propagandística

¹⁷ Citado en Enrico Mario Santí, *El acto de las palabras. Estudios y diálogos con Octavio Paz*, FCE, México, 1997, p. 73.

de los poemas del chileno, antes admirado líder de su generación. Simultáneamente, hace de *El hijo pródigo* un testimonio de liberal pluralidad: allí escriben algunos jóvenes de *Hora de España*, trotskistas como Victor Serge, surrealistas como César Moro y Benjamin Pérét, independientes como Jean Malaquais. El sectarismo de la izquierda dogmática no penetra, a pesar de su cercanía, su temperamento político.

La concepción poética de Paz también se transforma. En “Poesía de soledad y poesía de comunión”, ensayo escrito en 1942, Paz revisa el asunto provisto ya de nuevos términos y enfoques. La artificial dicotomía entre arte puro y arte de tesis desaparece, y la poesía al servicio de la justicia es puesta en duda: la poesía “no es moral o inmoral, justa o injusta, falsa o verdadera, hermosa o fea”.¹⁸ La nueva dicotomía es otra y anticipa ya las ideas de *El arco y la lira* (1957): la poesía es de soledad o es de comunión, y no otra cosa. La poesía, aparte, no marcha ya paralela a la revolución sino a la religión: ambas buscan y revelan lo sagrado y ambas propician la comunión del individuo con el Ser y con los otros. El camino de Paz, desde entonces, es ya imparable: comienza su olvido del socialismo y su adopción, cada vez más conciente, de un fino romanticismo.

La ruptura definitiva, sin embargo, no ocurrirá sino hasta después de la II Guerra Mundial. Entonces el mexicano vive ya en París y la atmósfera es bastante más propicia para el deslinde concluyente. Allí la información sobre la realidad soviética fluye más caudalosa que en ninguna otro sitio, y algunos autores –Albert Camus, ante todo- levantan la voz en contra del totalitarismo estalinista. Un testimonio sacude además el mundo intelectual parisino: en 1950 David Rousset, escritor francés, arroja la primera denuncia indiscutible sobre los campos de concentración en la Unión Soviética. Apenas algunos lo escuchan, Paz entre ellos. El poeta, al revés de Sartré y otros muchos, no pasa por alto la

¹⁸ “Poesía de soledad y poesía de comunión”, en *OC*, vol. 13, p. 238.

evidencia y no sacrifica un instante más su voluntad crítica. El contexto, de este modo, no explica enteramente su conducta: algunos no responden a las pruebas, sólo unos pocos actúan consecuentemente. No importa tanto el ambiente: la ruptura, que maduró lentamente en su interior, es ante todo un asunto de valor civil y de temperamento intelectual.

Un artículo sella la ruptura. En 1951 Paz publica en *Sur* “Los campos de concentración soviéticos”, ensayo que desglosa algunos de los datos contenidos en el informe de Rousset. El texto, el primero de los de su tipo escrito en español, revela los campos y une ese dato a la naturaleza del régimen soviético, entonces un sistema en el que Paz encuentra ya imbatibles vicios de origen. Escribe entonces:

...los campos son algo más que una aberración moral, algo más que el fruto de una necesidad política: son una función económica. Al transformar el sentido de la pena, el condenado se convierte en útil, es decir en un instrumento de trabajo en manos del Estado. El trabajo correctivo no es sólo expresión de la política del régimen; también lo es de su estructura social.¹⁹

A partir de entonces, Paz se erige como uno de los más altos críticos del socialismo existente. Su reflexión es pionera: medita sobre la naturaleza del régimen soviético cuando apenas unos pocos lo hacen y critica al totalitarismo desde distintas y novedosas ópticas. Al tema dedica además múltiples páginas, variados ensayos, números enteros de las revistas que edita. No hay un instante para la condescendencia: actúa siempre implacable, ajeno a la propaganda de los regímenes socialistas, como alguien que ha desentrañado desde dentro las íntimas costuras del sistema. En la tarea lo acompaña la justa indignación del creyente traicionado por su causa. La fuerza de su crítica es, como apunta Enrique Krauze, inversamente proporcional al vigor de su inicial adhesión a la ilusión socialista.

¹⁹ “Los campos de concentración”, en *OC*, vol.9, p. 168-169.

Pero la dureza de las críticas no hace de Paz, como algunos suponen, un tenaz anticomunista. Acusarlo de esta manera es olvidar la trascendencia de su pasado socialista y es reducir a caricatura multitud de matices y honduras. La juventud militante lo marca en principio: Paz no olvida la importancia de la tradición marxista y tampoco niega la pertinencia del ideal igualitario. De hecho su obra revela un permanente hechizo con el valor de la igualdad, postura más cercana a los socialistas que a los liberales. Aún en sus últimos años Paz propone la difícil fusión de igualdad y libertad y a veces abraza utopías disparatadas, sueños intensamente igualitarios (ejemplo contundente: su admiración por Charles Fourier). Aparte, su posición frente al capitalismo no es nunca la del liberal convencido, mucho menos la del promotor acrítico. Paz se mueve al filo de las ideologías y su interlocutor natural es la izquierda, no la derecha. La denuncia del totalitarismo, impecable en su caso, no es siempre confesión de anticomunismo.

En realidad Paz cambia menos que el propio socialismo. En un principio, apoyó al comunismo para emancipar al hombre e inaugurar un mundo igualitario y poético. Después, lo abandona para buscar por otros medios los mismos objetivos. Su itinerario es siempre recto: atraviesa distintos entusiasmos y etapas sólo para perseguir un mismo objetivo –la liberación del hombre, la comunión poética del uno con el todo. No hay rodeos en esta marcha: Paz pide siempre lo mismo a sus sucesivas pasiones, ya sea el socialismo, el liberalismo, el Oriente, el amor o la poesía. La búsqueda de la libertad, la igualdad y la poesía (disparejamente definidas) es una constante que sobrevive a los diferentes medios elegidos.

Aunque en realidad algo cambia: al alejarse del socialismo, Paz se distancia también de la modernidad y de algunos de sus principios. La desilusión frente al comunismo es tan radical que incluso su postura frente al mundo moderno se transforma sensiblemente. El

futuro, por ejemplo, no es más una promesa y la idea del progreso se desvanece en medio de sonadas decepciones. La revolución no conserva tampoco su mismo, deslumbrante brillo: no tiene sentido matar en busca del futuro cuando lo apremiante es hallar el presente al lado de los otros. El poeta no aguarda ya nada de la historia: “No hay fin, ni paraíso, ni domingo./ No nos espera Dios al fin de la semana”.²⁰ Sin embargo, no existe una vuelta al pasado ni una renuncia absoluta a la modernidad. Más bien, Paz pierde algo de su entusiasmo para volverse más rotundamente moderno: ahora elogia y critica al mismo tiempo y vive la modernidad tan contradictoria y convulsamente como todos los modernos memorables. El animado joven, después de un largo y difícil proceso, deviene un lúcido moderno.

3. Viajes e influencias

En 1943 Paz parte a Estados Unidos. El viaje es el inicio de un largo y fructífero itinerario: no vuelve al país sino nueve años más tarde y, en rigor, regresa hecho otro. Las escalas del viaje son todas importantes y provechosas: lo mismo en Estados Unidos que en Francia, en Japón que en la India, Paz observa atento las distintas culturas y recoge de cada una de ellas elementos esenciales para la constitución de su peculiar estructura intelectual. De hecho el viaje es tan decisivo que Paz, años más tarde, no dudará en referirse a él como un auténtico renacimiento:

Fue una ausencia de nueve años. Repito esa cifra con reverencia: fue una verdadera gestación.

Pero una gestación al revés: no dentro sino fuera de mi tierra natal. Durante esos años cambiaron mis ideas, mis afectos, mis odios y amores.²¹

²⁰ “Cuarto de hotel”, en *OC*, vol. II, p. 81.

²¹ Citado en Enrico Mario Santí, *op. cit.*, p. 104.

No fue ésta, sin embargo, la única estancia larga de Paz en el extranjero. Entre 1959 y 1971 vive de nuevo fuera del país, y una vez más el viaje es un banquete intelectual. En esta ocasión la revelación principal es el Oriente, civilización que Paz ya conoce pero que aún no comprende profundamente. El servicio diplomático sirve a su formación intelectual: desde 1962 se desempeña como embajador mexicano en la India y en Ceilán, excelente oportunidad para un poeta interesado desde siempre en la *otra* civilización. El aprendizaje es sustantivo y no termina sino hasta 1968, año en que Paz renuncia a la embajada en protesta por la Masacre de Tlatelolco.

No es posible exagerar la importancia de estos viajes. En contacto con el mundo y en diálogo con diversas culturas, Paz emerge como el hombre universal y contemporáneo que siempre quiso ser: conoce la vasta pluralidad humana y tiende sólidos vasos comunicantes entre civilizaciones, lenguajes y personas. Además, un nuevo temperamento intelectual irrumpe y sustituye, definitivamente, al viejo temple socialista. Paz agrega nuevos afectos a sus pasadas aficiones: en el ir y venir de viajes descubre el surrealismo, el liberalismo, el existencialismo, el estructuralismo, el vasto Oriente. Las influencias no explican enteramente su pensamiento pero sí dibujan un mapa de su viraje intelectual: son señas de un itinerario decisivo. La transfiguración es completa e inocultable: entre el Paz de los primeros escritos y el Paz de los trabajos maduros hay una serie de importantes viajes y un fecundo aprendizaje que todo lo altera. No se equivoca: su deambular por el mundo es un fértil renacimiento.

Primera escala: Estados Unidos, 1943-1945. Nueva York, San Francisco, Los Ángeles. El viaje es una fuga y una desintoxicación: Paz abandona México para escapar de la agobiante atmósfera que lo persigue y, en Estados Unidos, comienza la dura purga de su

pasado socialista. La excursión es inevitable, entre otras cosas porque el distanciamiento de Paz con el socialismo es penado en México por buena parte del círculo intelectual y porque el ambiente no propicia una ruptura definitiva con la causa comunista. Así, en EEUU Paz continúa su lento pero imparable alejamiento del socialismo y comienza la construcción de su definitivo armazón intelectual y literario. En ello la lectura de los poetas norteamericanos (Ezra Pound, T.S. Eliot, Robert Frost, Williams Carlos Williams) es tan importante como la cuidadosa relectura de los románticos. Además, Paz se pone a tiempo con la hora de Occidente: en 1945 observa en San Francisco la fundación de las Naciones Unidas y escribe sobre el acontecimiento para un diario mexicano.

La breve estancia en Estados Unidos tiene otra repercusión más profunda. El hecho de vivir un par de años al otro lado de la frontera permite a Paz adquirir una nueva visión sobre México y su problemática. La vieja óptica se alimenta con la distancia: desde Estados Unidos Paz es capaz de mirar a su país como una totalidad y no en fragmentos inconexo. México se erige en la lejanía con una coherencia imposible de observar de cerca. Además, el contraste entre la cultura estadounidense y la mexicana resalta las peculiaridades de cada una de las naciones: aquí la moral católica y allá la ética protestante, aquí el pasado y allá el futuro, aquí la tradición y allá la modernidad. De hecho la idea de *El laberinto de la soledad*, escrito entre 1947 y 1948, nace a partir de esa experiencia y es una respuesta a preguntas formuladas en los Estados Unidos.

Segunda escala: París, Francia, 1945-1949. El viaje no es menos sino más importante que el realizado a Estados Unidos. Allí Paz rompe de una vez por todas con el socialismo y encuentra algunas de sus influencias más determinantes. El París de la postguerra, devastado, materialmente empobrecido, es un manantial de ideas políticas y estéticas que él

no desaprovecha. El febril escenario está dividido entonces, como ha señalado Enrico Mario Santí, en al menos cuatro importantes tendencias: los existencialistas, los socialistas, los católicos y los surrealistas. Paz, ya se sabe, se acerca especialmente a los últimos pero no ignora nunca al resto: mantiene con todos un provechoso diálogo, y su temple moral y filosófico se afianza a la sombra de todas las escuelas. Su desarrollo intelectual es tan vigoroso durante esos años que casi puede verse a simple vista: Paz es un árbol que extiende espaciosamente sus raíces y al que crecen tupidas, originales ramas.

El existencialismo incide sensiblemente en el pensamiento de Paz, así como en el de casi todos los que viven el París de la posguerra. La estrella existencialista, animada especialmente por Sartre, es demasiado rutilante como para resistirse a ella y afecta aun a quienes se le oponen. Por eso, en la biografía de Paz, el capítulo sobre el existencialismo está hecho de coincidencias y reservas: el poeta mantiene siempre su irreductible distancia crítica pero también recoge más de un elemento del movimiento.

Ante todo, el existencialismo influye sobre Paz en un aspecto decisivo: en su concepción del Ser. El ontológico contagio ocurre especialmente a través de Martin Heidegger, autor que el poeta sigue desde temprano. Como el filósofo alemán, Paz parte de la humana caída: el hombre se despeñó al mundo y en el camino, solitario, vulnerable, incompleto, perdió el contacto con el Ser absoluto. La vida es una condena: soledad, separación, constante búsqueda de comunión. La imagen existencialista coincide con la de Paz: en una y otra el hombre es un ser desguarnecido, abandonado, confiado a sus propias fuerzas, más allá de los dioses y más acá del Ser. En verdad no es necesario leer entre líneas *El laberinto de la soledad* (sobre todo su apéndice “Dialéctica de la soledad”) o *El arco y la lira* (especialmente en su primera edición) para confirmar la impronta existencialista en la obra de Paz.

En París Paz se acerca también a la escuela estructuralista. Ante ella su postura no es menos firme y crítica, y sin embargo de nuevo recoge fundamentales principios de esta corriente. No hay manera de encasillar a Paz al lado de los estructuralistas, pero tampoco hay modo de obviar los puntos de contacto entre él y la escuela. Sus lecturas de Roman Jakobson y Claude Lévy-Strauss afectan sensiblemente su obra. Una idea estructuralista lo marca ante todo: “el mundo es un orbe de significados, un lenguaje”.²² La realidad es un texto, hecho de significados y significantes, y uno debe leer, traducir ese código. La lingüística es el instrumento indicado en la tarea: a través de ella el investigador –un intérprete- puede descubrir la sintaxis universal, el orden sintáctico que organiza todos los signos. (“La escritura humana refleja la del universo, es su traducción pero asimismo su metáfora: dice algo totalmente distinto y dice lo mismo”). En Paz, no obstante, la aplicación de estas nociones es abiertamente original. En *Conjunciones y disyunciones*, un bello y extraño libro, el principio estructuralista desentraña civilizaciones; Paz identifica en el cuerpo y la muerte dos signos esenciales de toda civilización y revisa cómo éstos se conjungan en las distintas frases que son Oriente y Occidente.

De hecho esta convicción estructuralista es tan firme que no es nada fácil deslindar al Paz crítico de arte y literatura del Paz estudioso de la sociedad y la historia. Ante la realidad o ante un texto cualquiera Paz actúa -como apunta Jorge Aguilar Mora²³- casi de la misma manera: identifica su objeto de estudio como un código, hecho de signos y símbolos, y se dispone a interpretarlo. Todo es semiológico: el poema y la historia, la realidad y la pintura. Todo debe ser traducido e interpretado: el mundo y la obra, la literatura y la política. En la crítica literaria y de artes plásticas el asunto no supone demasiados inconvenientes: el

²² *Corriente alterna*, Siglo XXI, México, 2000, p.8.

²³ Jorge Aguilar Mora, *La divina pareja. Historia y mito en Octavio Paz*, Era, México, 1991.

código está construido ya por el autor de la obra y el crítico puede jugar a descifrarlo. Pero la realidad, al revés del arte, no está dispuesta de antemano en un código terminado y transparente. Aquí Paz topa con un problema y, la verdad, lo resuelve dudosamente: inventa una gramática al mundo y luego la traduce como si ésta hubiera estado allí desde siempre. Esto olvida: no hay un mundo textual a menos que éste haya sido textualizado de antemano por su traductor. Traducirlo es textualizarlo. Además, esta tarea implica una forzosa reducción de la historia; para encerrar la inmensa pluralidad histórica en apenas un código, hay que dejar fuera sustanciosos capítulos y eventos. Encerrar la historia en una estructura ajena a sí misma significa perder un poco de ella.

A través de Claude Lévy-Strauss, antropólogo estructuralista, Paz afianza además su gusto por la antropología. En manos de ambos la disciplina es una crítica de la modernidad: uno y otro desdeñan la idea del progreso al rastrear un pasado tan válido como el presente y rechazan el universalismo liberal al centrar su atención en las diferencias culturales e históricas. Pero no hay deferencias ni compasión con el pasado: Paz lo revisa tan críticamente como analiza el presente que habita. Tampoco existe, como sí lo hay en algunos antropólogos, una inocente nostalgia histórica. Aunque Paz supone una y otra vez que el hombre moderno perdió en el camino una Edad de Oro, no ubica nunca esa época dorada en el pasado o en alguna civilización no occidental. El pretendido paraíso está fuera del tiempo, al margen de la historia y las sociedades. Así, la influencia de la antropología en su obra, recogida en parte a través del estructuralismo, sirve menos para elogiar el pasado que para criticar el presente.

También en París Paz descubre el Colegio de Sociología, hallazgo no menos decisivo. La institución, fundada en 1937, reúne a la cabeza a Roger Callois y a George Bataille, y sigue en los hechos las nociones del último Emile Durkheim, autor de *Las formas*

elementales del pensamiento religioso. En palabras de Callois, el objetivo del Colegio es, esquemáticamente, “el estudio de la existencia social en todas aquellas manifestaciones suyas donde se vislumbra la presencia activa de lo sagrado”. La tarea es también adoptada por Paz, y más de una vez sigue de cerca a este par de autores. Ante el mundo moderno Paz recoge de ellos una poderosa certeza: debajo de la razón y del laicismo modernos descansan aún las formas míticas y sagradas, y es misión del investigador encontrarlas y revelarlas. Aparte, el poeta tiene una misión adicional: halladas las fuentes de lo sagrado, es su deber disparar al hombre hacia su encuentro y disfrute.

De este modo no son raras las afinidades entre Paz y Roger Callois. La relación intelectual entre ambos empieza temprano: en 1942 el mexicano cita ya al francés y utiliza algunas de sus ideas para ilustrar la relación entre mito y poesía.²⁴ Posteriormente, en *El laberinto de la soledad*, Paz sigue paso a paso las tesis de Callois sobre la fiesta, expuestas en *El hombre y lo sagrado*, y en *El arco y la lira* acude también a él para unir la poesía con lo sagrado. El influjo verdadero de Callois sobre Paz, sin embargo, debe medirse al lado de otras influencias determinantes. La obra del francés detona en Paz apenas otras nociones aprendidas en el romanticismo, en el surrealismo y, más tarde, en el Oriente; por ejemplo: la insuficiente secularización, la imperecedera importancia del mito, lo poético sagrado. La mezcla de todas estas influencias, y no una sola de ellas, es la responsable de la permanente búsqueda de lo sagrado en la obra de Paz.

Tercera escala: el Oriente, 1962-1968. India, Ceilán, Japón. La estadía allí marca profundamente a Paz, lo mismo literaria que filosófica y moralmente. Los breves viajes a Japón son ante todo una lección poética: aprende de los haikús la feroz economía verbal, y

²⁴ “Poesía y mitología”, en *OC*, vol. 13, p.215-224.

más tarde traduce al español, con ayuda de Eikichi Hayashiya, numerosos poemas japoneses. La influencia de la India es, cosa curiosa, menos literaria que moral y filosófica: el país hindú alimenta el carácter intelectual de Paz y fortalece muchas de sus viejas certezas. Ante ambos países, la misma contemplación. El Oriente entra en Paz a través de los ojos: mira exaltado la contrastante realidad hindú y la atractiva tradición japonesa, el arte oriental y la plástica oposición entre modernidad y tradición. Las imágenes no desaparecen: están en muchos de sus mejores poemas.

La importancia del viaje a Oriente no es el descubrimiento de una nueva cultura sino de otra civilización. Antes, México, Francia y Estados Unidos se ofrecen a Paz como culturas distintas pero, al fin y al cabo, como diversas versiones de una misma civilización: cada país expresa a su modo el proyecto occidental. Ahora, la India y el Japón brillan con el fulgor de la extrema diferencia: no son versiones de un mismo proyecto sino un nuevo proyecto, no una cultura diferente sino una civilización distinta y hasta discrepante. El Oriente es el otro, ese extraño que también es nuestro hermano. Un espejo claro y distorsionado: en el otro nos reconocemos pero también reconocemos en él nuestras hondas diferencias. Nos repele y nos atrae. Ni idénticos ni ajenos: ésta es la postura que Paz adopta ante la cercanía y lejanía de las civilizaciones.

Al contacto con el otro, Paz afina la visión de sí mismo. Mirando el Oriente conoce mejor y más hondamente Occidente. Como México desde Estados Unidos, el mundo occidental adquiere desde el otro extremo una renovada imagen, especialmente porque sus rasgos dispersos se reúnen en una cabal y articulada totalidad. El contraste ilumina la particularidad de cada civilización. La distancia redescubre la extrañeza de lo cercano. Por eso no es raro que la reflexión más profunda de Paz sobre la modernidad comience cuando la experiencia oriental es ya un hecho en su biografía. Tampoco es extraño que él cuente

con una ventaja adicional sobre otros muchos pensadores: el poseer una imagen íntegra, totalizante de Occidente y su modernidad. En su obra el mundo moderno no es una colección de rasgos diseminados: es un proyecto sólido y unificado. La razón, la técnica, el progreso, el tiempo lineal, el individuo, la secularización: todos estos elementos son reunidos bajo una misma imagen de la modernidad.

Desde Oriente Paz también reconoce los límites de la modernidad. Al lado de una civilización tan válida como la de Occidente, pone en duda uno de los argumentos principales del mundo moderno: la pretendida superioridad del modelo occidental. Paz no confía en el etnocentrismo de Occidente y tampoco en la insolente idea del progreso. No hay motivo para asegurar que el futuro es mejor que el pasado, como tampoco hay razón para sugerir la superioridad de una civilización sobre otra. Ante el pueblo de Galta, a unos kilómetros de Delhi, Paz no extraña por ejemplo la urbanidad de Nueva York: más bien se fascina con la humana pluralidad. En verdad Paz no cree en jerarquías ni en criterios universalmente válidos: las civilizaciones son distintas, no inferiores o superiores. Así trabaja al respecto: reconoce al otro en lugar de intentar superarlo u oprimirlo. “No hay – escribe – uno ni todo: hay unos y todos. Siempre el plural, siempre la plétora incompleta, el nosotros en busca de su cada uno: su rima, su metáfora, su complemente diferente”.²⁵ Pero, en realidad, algo cambia en Paz cuando enfrenta a una u otra civilización: con los otros es más contemplativo y con los suyos bastante más crítico. Quizá un consejo de Lévy-Strauss lo guía: “respetar a los otros y cambiar a los suyos, comprender lo extraño y criticar lo propio”.

Al aceptar la pluralidad de culturas y civilizaciones, Paz no opta por el aislamiento. La idea que rige su obra es la del diálogo, y aquí no se conduce de otro modo: pone a

²⁵ *El mono gramático*, en *OC*, vol. 13, p. Buscar.

conversar a las distintas civilizaciones y busca semejanzas entre ellas para posibilitar la conversación. Algunos de sus libros son ejemplares al respecto: *Conjunciones y disyunciones* y *El mono gramático*, *Corriente Alterna* y *Vislumbres de la India*, sientan a la mesa a Oriente y a Occidente y alientan su rico y encontrado diálogo. De hecho este esfuerzo unifica toda su obra. En principio Paz se mueve en un mundo dicotómico, hecho de opuestos: vida y muerte, soledad y comunión, hombre y mujer, modernidad y tradición, Oriente y Occidente. Después, busca el diálogo sin abatir ninguno de los polos; por ejemplo: la traducción que comunica los distintos lenguajes, el amor que funde a la mujer y al hombre, el erotismo que confunde la vida y la muerte, el diálogo que reúne a Oriente y a Occidente. Toda su obra va y viene entre la soledad y la comunión, entre el reconocimiento del otro y el imperioso afán de abrazarlo.

4. El surrealismo y el romanticismo

Ninguna influencia es más determinante en Paz que la del surrealismo y el romanticismo. Ambos movimientos, íntimamente ligados, delinean algunos rasgos de su obra poética y forjan su temperamento intelectual. El influjo de estas corrientes prevalece en todo momento sobre el de otras escuelas; ante todo Paz es un romántico, y el resto de sus influencias sirve principalmente para moderar, no para negar, esta poderosa ascendencia. Al su interior, además, las dos corrientes se confunden a menudo y una refuerza a la otra: el romanticismo reafirma algunos principios surrealistas y el surrealismo –en realidad una variación del romanticismo– corrobora el vigor de la sensibilidad romántica. El resultado de esto es un temple firme, originalmente romántico.

Este impetuoso influjo es posible sólo porque el surrealismo y el romanticismo son más que meros movimientos literarios. Uno y otro nacen al interior de la literatura, y uno y otro

se esparcen casi de inmediato a todo el arte y a toda actividad humana. Ambos erigen una poética y ambos la vierten sobre el mundo entero, ahora poetizado. Por eso Paz no tiene dudas en este sentido: el romanticismo y el surrealismo fundan una sensibilidad integral, tan cabal y coherente como la liberal o la socialista. Hay en estas tradiciones, como en aquellas otras, una articulada visión del mundo y también el mismo ímpetu de acción: los surrealistas como los románticos desean transformar el mundo, no fundando el socialismo o el liberalismo sino fundiendo realidad y poesía. De este modo, el surrealismo es “el último gran sacudimiento espiritual de Occidente”, y el romanticismo, “una moral, una erótica y una política”. Y es de esta manera cómo el romanticismo y el surrealismo influyen sobre Paz: la sensibilidad romántica nace primero literariamente, después viaja por todas sus vías de la actividad intelectual y, finalmente, termina erigiendo, dentro de él, una compleja y hermosa imagen del mundo.

Al surrealismo Paz otorga siempre una centralidad decisiva. Entre todas las vanguardias literarias del siglo XX, ella es la única que de veras le importa, quizás porque fue la única capaz de extenderse más allá de lo literario. Aparte, concede a los surrealistas un poder doble que antes sólo reconoce a los románticos: la facultad de expresar la voz que la modernidad olvida y la posibilidad de revelar al Ser. El asunto no es poca cosa: así armado, el surrealismo es parte de la tradición moderna más viva -el romanticismo- y es una presencia ineludible en el escenario espiritual de la modernidad. Como André Breton, su fundador, el surrealismo es “uno de los centros de gravedad de nuestra época”.²⁶ Escribe

Paz:

(...)El surrealismo ha sido el plato de lentejas que la mirada del hijo pródigo transforma en festín humeante de rey caníbal.

²⁶ *Corriente alterna, op. cit., p.57.*

(...)El surrealismo ha sido el escupitajo en la hostia y el clavel de dinamita en el confesionario y el sésamo ábrete de las cajas de seguridad y de las rejas de los manicomios.

(...)El surrealismo ha sido el clavo ardiente den la frente del geómetra y el viento fuerte que a media noche levantas las sábanas de las vírgenes.

El surrealismo ha sido el pan salvaje que paraliza el vientre de la Compañía de Jesús hasta que la obliga a vomitar todos sus gatos y diablos encerrados.

(...)El surrealismo ha sido el discurso del niño enterrado en cada hombre y la aspersion de sílabas de leche de leonas sobre los huesos calcinados de Giordano Bruno.

El surrealismo ha sido las botas de siete leguas de los escapados de las prisiones de la razón dialéctica y el hacha de Pulgarcito que corta los nudos de la enredadera venenosa que cubre los muros de las revoluciones petrificadas del siglo XX.

El surrealismo ha sido esto y esto y esto.²⁷

El encuentro entre Paz y el surrealismo ocurre en Francia, apenas después de la Segunda Guerra Mundial. París es entonces una ciudad encendida por el debate intelectual, y entre las escuelas y corrientes que discuten y polemizan una brilla menos que el resto: el surrealismo. Los años álgidos de los surrealistas han pasado ya y el movimiento está, como acepta el mismo Paz, en imparable decadencia. Nada de esto importa demasiado: Paz se identifica de inmediato con el surrealismo y coopera, a su manera, en la nueva actividad y difusión del movimiento. El verdadero contacto entre Paz y los surrealistas, sin embargo, ocurre en realidad bastante antes, cuando el adolescente lee atento a sus autores románticos. Incluso, las líneas intelectuales de Paz y Breton avanzan paralelas aun antes de su encuentro físico. Uno y otro brotan de la tradición romántica, se entusiasman temprano con el socialismo, se empeñan en conciliar libertad poética y militancia política y, finalmente, rompen con el comunismo para volver de lleno a su común raíz romántica. No obstante, las líneas no se encuentran durante años, a veces divergen, y sólo hasta mediados de los cuarenta topan una con otra.

²⁷ “Esto y esto y esto”, citado en Elena Poniatowska, *Las palabras del árbol*, Plaza y Janés, México, 1998, p. 44-45.

A pesar de esto, Paz no es en rigor un escritor surrealista. Las profundas simpatías hacia el movimiento no lo vuelven un miembro más del grupo: juega desde fuera, mantiene cierta distancia crítica y adopta selectivamente los principios de la corriente. Como poeta, por ejemplo, renuncia al onirismo y a la escritura automática, elemento esencial de todo el surrealismo. A cambio recoge las imágenes dialécticas, renueva los temas del amor y el erotismo, ocupa la sensibilidad surrealista en poemas (*Aguila o sol*) y relatos (*Arenas movedizas*) y escribe *El arco y la lira*, independiente manifiesto poético del movimiento. La relación entre Paz y el surrealismo no es estable tampoco a lo largo de los años. En los cuarenta y en los cincuenta la intensidad de la simpatía es inobjetable mientras que en las siguientes décadas la atracción se va dosificando. Como sea, el surrealismo es siempre una presencia determinante en su vida y en su obra. La conversación entre Paz y el movimiento no cesa nunca: “en muchas ocasiones –declara- escribo como si sostuviese un diálogo silencioso con Breton: réplica, respuesta, coincidencia, divergencia, homenaje, todo junto”.²⁸

Las huellas del surrealismo son numerosas y evidentes en la obra del Nobel. Una de ellas, la oposición de contrarios, atraviesa decisivamente todos sus libros. Tanto Breton como Paz parten de un mundo hecho de opuestos (vida y muerte, razón y cuerpo, historia y mito), y ambos se afanan en reunir la dualidad en la unidad perdida. No hay dialéctica, sin embargo. Ni Breton ni Paz comparten el generalizado método de Marx y Hegel: en su teoría de los contrarios no existen tesis ni antítesis que lleven a una síntesis. Más bien hay pares que, más que combatir para superarse, coexisten separados y en espera de una fusión que no los suprima. Los opuestos se unen sin aniquilarse: el blanco y el negro forman el gris, y aun así permanecen intactos dentro de la unidad incluyente. La dialéctica, además,

²⁸ *Corriente alterna, op. cit.*, p. 58,

marcha siempre hacia adelante: los contrarios se enfrentan para generar un nuevo elemento que, a su vez, se opondrá a otro, y así sucesivamente. El abrazo surrealista de los contrarios, en cambio, es una vuelta al origen mítico: al reunirse, los opuestos reviven la unidad original. La mujer y el hombre, por ejemplo, se funden para traer de regreso al andrógino original, del mismo modo que la vigilia y el sueño pactan para alumbrar el estado verdadero de la vida. Así lo expresa Breton:

Todo inclina a creer que existe cierto punto del espíritu donde la vida y la muerte, lo real y lo imaginario, el pasado y el futuro, lo comunicable y lo incommunicable, lo alto y lo bajo dejan de ser percibidos contradictoriamente.²⁹

Otra influencia fundamental: de los surrealistas Paz obtiene cierta desconfianza ante la realidad. La idea capital del surrealismo, compartida con todo el romanticismo, es ésta: debajo de la realidad aparente se oculta otra realidad, más plena, más verdadera, más real. Los hechos ocurridos en la superficie son apenas signos de una realidad oculta, señas de una verdad enterrada. La historia, hecha toda de cambios, es tan sólo la manifestación de otro tiempo, enmascarado y estable. La apariencia es una estafa: hace las veces de única realidad posible cuando apenas si es la máscara que oculta la verdad verdadera. En Paz, no obstante la vehemencia surrealista, esta noción es más moderada y define ante todo su peculiar visión de la historia. Hay dos planos, opuestos y acoplados: la historia y la intrahistoria, los hechos históricos y el inamovible mito. Por una parte, el devenir humano, el constante cambio, los acontecimientos políticos, económicos, sociales; por la otra, la fijeza humana, la petrificación de los arquetipos, los mitos en espera de encarnar en la historia.

Dentro del tiempo hay otro tiempo
quieto
sin horas ni peso ni sombra

²⁹ Andre Breton, *op. cit.*, p. 80.

sin pasado o futuro
sólo vivo³⁰

La tarea es penetrar la historia para encontrar el mito: rasgar la realidad y hallar, en el fondo, la verdad oculta. En *Nadja*, novela surrealista, André Breton fija el método: va más allá de las apariencias y se despeña en una realidad otra, dueña de otro tiempo y otras verdades. El Colegio de Sociología, que también incide directamente sobre Paz, avanza en el mismo sentido: Callois, Bataille y el resto observan la historia sólo para hallar en su raíz la decisiva persistencia de lo sagrado. Por supuesto Paz coincide con unos y otros en la intención y en la metodología. Una y otra vez revisa la historia en busca de la intrahistoria y lee los hechos históricos como signos de los mitos. Afirma: “Hay que saber leer lo que está escrito atrás de los acontecimientos. La historia, siempre, es un palimpsesto”.³¹ Al respecto, el último capítulo de *Postdata* (“Crítica de la pirámide”) es un ejemplo supremo de lectura antihistórica: los hechos de 1968 no son allí sino erupciones del sustrato mítico, trazos de un pasado prehispánico nada muerto. La obra es, como apunta James Clifford³², una muestra de surrealismo etnográfico: vuelve extraño lo familiar, distorsiona lo aparentemente claro. Así, la historia en Paz no es a veces más que el papel donde el mito garabatea sus indelebles trazos.

Pero en rigor Paz no superpone el mito a la historia. Por el contrario: su intento es fundir ambos planos en una sola imagen, alcanzar una “suprarrealidad” donde convivan las dos caras de la realidad. En ello hay de nuevo una fuerte influencia surrealista: lo mismo Paz que el surrealismo se empeñan en construir una realidad más cabal que la de los datos empíricos y los acontecimientos históricos. La diferencia estriba en los medios elegidos: los surrealistas pretenden arribar a esa suprarrealidad fundiendo ante todo el sueño y la vigilia

³⁰ “El mismo tiempo”, en *OC*, vol.11, p. 285.

³¹ *Itinerario*, op. cit., p. 218.

³² Citado en Enrico Mario Santí, op. cit., p. buscar

mientras Paz lo intenta reuniendo los dos tiempos en uno solo. La historia y el mito, el tiempo lineal y el eterno retorno, el cambio y la fijeza coinciden así en sus libros más impetuosos. *El laberinto de la soledad* es un caso ejemplar: en el libro la historia mexicana es explicada a través del Carácter mítico del mexicano, y el carácter nacional a través de la Historia del país. También como en las novelas de Carlos Fuentes, mito e historia se abrazan para desentrañar esa suprarrealidad llamada México.

A esa realidad cabal, mezcla de mitología e historia, se accede sólo a través de otra conjunción surrealista: razón e imaginación. La razón moderna, como ya se observó, no es suficiente para Paz ni para el surrealismo: sirve sólo para observar media realidad, la superficie hecha de números y datos. Hay que sumar al raciocinio las bondades de la imaginación poética. Con los ojos abiertos, el investigador analiza la historia; con los ojos cerrados, el poeta percibe el vivo sustrato mítico. La mezcla de ambos estados revela la realidad verdadera y salva la profunda escisión temporal del mundo moderno. Una vez más las parejas quedan delineadas: de un lado, la razón, la historia, la vigilia; del otro, la imaginación, el mito, el sueño. Y una vez más el intento de Paz es el mismo: reunir los opuestos en la unidad.

Como el surrealismo, el romanticismo es mucho más que un mero movimiento literario. Para Paz la tradición romántica es ante todo un cisma espiritual: transforma no sólo el gusto estético de los individuos sino también la concepción del hombre y del mundo. Aparte, el alma romántica ocupa el espacio central en la cultura moderna; con ella nace la moderna tradición de la ruptura y de ella emergen las más vivas expresiones artísticas e intelectuales de los siglos XIX y XX. Respuesta a la Ilustración, adversario de la modernidad, el romanticismo es el origen del espíritu moderno; los románticos encarnan antes que nadie el

principio fundamental de la era moderna: la crítica y la autocrítica. Así, el romanticismo es, a ojos del poeta, un movimiento decisivo y una sensibilidad repleta de vigor. Nada más lejos de su opinión que las ideas de Goethe –“El romanticismo es enfermedad, el clasicismo es salud” – o de Isaiah Berlin, quien identifica al romanticismo con una creación nacida de la humillación, el resentimiento y el fracaso.³³

No es fácil definir al romanticismo. El movimiento, nacido a finales del siglo XVIII o a principios del XIX, se extiende de inmediato a varios autores y naciones y adquiere en cada caso una expresión distinta. Las definiciones van y vienen, como ha señalado Berlin, de un extremo a otro. Colectiva e individualista, conservadora y revolucionaria, fuerza y debilidad, gusto por la belleza y afición por la fealdad, todo sirve para calificar a la sensibilidad romántica. Por esta razón es necesario apearse a los atributos más característicos del movimiento. El romanticismo, en principio, es una respuesta a la Ilustración y sus valores son regularmente contrarios a los ilustrados: no razón sino imaginación, no técnica sino espíritu, no universalismo sino nacionalismo, no progreso sino vuelta al origen. Además hay en él una reivindicación de lo irracional y lo sagrado, una tentativa por unir vida y poesía, un elogio del heroísmo, una nostalgia del Ser y del paraíso perdido.

Tentativa –escribe Paz- de la imaginación poética por repoblar las almas que había despoblado la razón crítica, búsqueda de un principio distinto al de las religiones y negación del tiempo fechado de las revoluciones, el romanticismo es la otra cara de la modernidad: sus remordimientos, sus delirios, su nostalgia de una palabra encarnada.³⁴

La relación de Paz con el romanticismo es tersa y estable. Desde el principio lee a los poetas románticos –Novalis, Hölderlin, Nerval- y adopta no pocas de sus nociones estéticas y morales. Aun su juventud socialista es, en parte, resultado de su temprano entusiasmo

³³ Isaiah Berlin, *Las raíces del romanticismo*, Taurus, España, 2000.

³⁴ *Los hijos del limo*, en *OC*, vol. I, p. 405.

romántico: se une al ideal comunista porque a través de él cree posible fundar una sociedad regida por el amor, la libertad y la poesía. El ánimo no merma nunca. A lo largo de su vida, mantiene intacta su admiración por el romanticismo y aun al final, después de numerosos cambios y decepciones, se atiene al sueño romántico. En verdad no tiene en su vida otra fidelidad más cara e intensa que la profesada al romanticismo: nada lo desencanta de su inicial hechizo, nada lo aleja de la tradición romántica. El núcleo de su pensamiento es el romanticismo, y las demás influencias y escuelas no son sino capas que se superponen a ese inmutable centro. El propio Paz lo señala: “Me siento parte de una tradición central en la poesía moderna, que inicia con algunos poetas románticos de Alemania e Inglaterra”.³⁵ Habla, desde luego, del romanticismo.

Anotar las coincidencias entre Paz y el romanticismo supone revisar su pensamiento entero. El influjo romántico rige lo más vivo de su obra y afecta sustantivamente su visión del mundo. Las influencias, en principio, son las del surrealismo, movimiento firmemente romántico. La oposición de contrarios, la fusión de vida y poesía, la importancia de lo sagrado, la persistencia del mito, la lectura simbólica de la realidad y la historia: todos estos elementos, constantes en su obra, son principios eminentemente románticos. Lo mismo el apasionado rechazo de un modelo universal, el interés por la otredad, la apuesta por la pluralidad de civilizaciones y culturas: el romanticismo lo forma en la diversidad. Incluso no es falso asegurar que casi todos los atributos que Paz recoge del surrealismo, el estructuralismo, el Oriente y el Colegio de Sociología son en su origen parte del legado romántico. Así ocurre la apropiación: Paz parte siempre de su temple romántico y, al

³⁵ Citado en William A. Morgan, *The Concept of “Modernidad” in the Essays of Octavio Paz*, tesis doctoral, University of Pittsburgh, 1976, p. 39.

revisar otras escuelas y movimientos, extrae de ellos lo que mejor se adapta a su temperamento original. Es el romántico quien pasea alrededor del mundo y de las ideas.

No obstante, la influencia romántica más importante es quizás la nostalgia del Ser, rasgo que Alain Touraine identifica como el principio central del romanticismo. A la manera de Heidegger y el pensamiento judeocristiano, los románticos advierten una pérdida en el individuo: en algún momento el hombre cayó a la tierra y en el camino perdió su ser. Desde entonces, el individuo es ausencia: está incompleto, no tiene pleno contacto consigo mismo ni con los otros ni con lo Otro. En el mundo moderno este estado se agrava: el individuo rompe con la comunidad, con la naturaleza, con lo sagrado. Por ello la tarea más apremiante de los románticos es facilitar el regreso del individuo a esa perdida edad de oro, hallar en el pasado al hombre inocente, completo y en comunión con el universo. Convencido, Paz elogia siempre este intento:

Los hombres modernos, incapaces de inocencia, nacidos en una sociedad que nos hace naturalmente artificiales y que no ha despojado de nuestra substancia humana para convertirnos en mercancías, buscamos en vano al hombre perdido, al hombre inocente. Todas las tentativas valiosas de nuestra cultura, desde finales del siglo XVIII, se dirigen a recobrarlo, a soñarlo.³⁶

En la obra de Paz esta tentativa también existe. El poeta, convencido de la soledad e insuficiencia del individuo moderno, trabaja para regresar al hombre a su extraviada edad de oro. El intento, de hecho, une su obra poética con buena parte de sus ensayos: en verso y en prosa Paz se empeña en hallar los medios que permitan al individuo comulgar de nuevo con el Ser. Para ello, en principio, niega espiritualmente el mundo moderno y fija los rasgos de la mítica comunidad original que busca; en ella los opuestos se funden, lo sagrado irrumpe en la superficie, el tiempo lineal se rasga y en su interior aparece el tiempo original y arquetípico. Después, indica los vehículos para acceder a la otra orilla -el amor, el

³⁶ Citado en Enrico Mario Santí, *op. cit.*, p.143.

erotismo, la poesía- y observa la manera en que el individuo, disparado por esos medios, comulga, durante un dilatado instante, consigo mismo, con los otros y con la naturaleza. Experiencia de la comunión: el individuo se pierde a sí mismo, abraza a los otros, redescubre la analogía universal de la que es parte y vuelve, completo e inconsciente, a esa unidad que nunca ha cesado de desear.

Pero, a pesar de todo esto, Paz no es nunca un romántico radical. En su caso, el romanticismo no sirve para rechazar sino para analizar y criticar la modernidad. Aún en sus años más surrealistas, no descarta la razón crítica, ni el individualismo, ni la secularización; simplemente revisa estos hechos y señala su irremediable insuficiencia. No se trata de anular la modernidad y volver a otra era, supuestamente mejor. La tarea es criticar esta época y trabajar por unir a ella los viejos elementos relegados: la poesía, la imaginación, el amor, el mito, el sueño, lo sagrado. No una vuelta al pasado sino una convergencia de tiempos: sumar a la modernidad el pasado olvidado. Por ello la nostalgia del ser, a pesar de su insistente expresión, es limitada en su obra: volvemos a la unidad espiritual, no históricamente. No hay en Paz, como sí existe en otros románticos, la intención de refundar una comunidad antigua, hecha de viejas solidaridades y regida por una idea religiosa. Más bien el mundo moderno se conserva y cada uno vuelve a la auténtica edad de oro que lleva dentro. Es necesario decirlo enfáticamente: la negación del mundo moderno y la vuelta al ser en la obra de Paz no se expresa en términos políticos sino en términos puramente espirituales.

De hecho Paz está más cerca de los románticos franceses que de los alemanes. Unos y otros comparten numerosas nociones, y sin embargo cada uno de ellos observa el mundo moderno de manera contrastante. En los alemanes la oposición a Francia es tan tajante que la Ilustración es rechazada enteramente: repueban la razón, la ciencia, la técnica, la

industria, el individualismo, el laicismo; su reacción contra la modernidad es absoluta. Al contrario, los románticos franceses (Victor Hugo, Charles Nodier, George Sand, Lamartine) están profunda e irreparablemente contagiados por la Ilustración a la que se oponen. No hay en ellos una condena definitiva de la modernidad y mucho menos una renuncia al mundo moderno. El romanticismo funciona en ellos como en Paz: es una crítica de la edad moderna y, sobre todo, un intento por humanizar, no por anular, el proyecto de la modernidad.

Hay en todo el romanticismo esa misma paradoja: el movimiento critica ferozmente al mundo moderno y, al mismo tiempo, es uno de sus productos estelares. En realidad el romanticismo inaugura la cultura moderna: con él empieza, ya se dijo, la tradición de la ruptura y también con él inicia la tradición de la crítica. Al denunciar la modernidad, los románticos la encarnan: hacen de la crítica, centro de gravedad del mundo moderno, su particular eje rector. El romanticismo es así el debut del arte y de la cultura modernos. La edad moderna nace estrechando a su adversario más severo. Escribe Paz:

La relación del Romanticismo con la Modernidad es a un tiempo filial y polémica. Hijo de la Edad Crítica, su fundamento, su acta de nacimiento y su definición son el cambio. El romanticismo fue el gran cambio no sólo en el dominio de las letras y las artes sino en el de la imaginación, la sensibilidad, el gusto, las ideas (...) Hijo rebelde, el romanticismo hace la crítica de la razón crítica y opone al tiempo de la historia sucesiva el tiempo del origen antes de la historia, al tiempo futuro de las utopías el tiempo instantáneo de las pasiones, el amor y la sangre. El romanticismo es la gran negación de la modernidad tal como había sido concebida por el siglo XVIII y por la razón crítica, utópica y revolucionaria. Pero es una negación moderna, quiero decir: una negación dentro de la Modernidad. Sólo la Edad Crítica podía engendrar una negación de tal modo total.³⁷

El romanticismo de Paz es, de este modo, un trampolín a la modernidad. A través de él, consume una de sus aspiraciones más vehementes: halla la puerta del mundo moderno y

³⁷ *La otra voz*, en *OC*, vol. 1, p. 503.

entra de lleno por ella. En su caso, el camino a la modernidad no fue, cosa curiosa, el socialismo o el liberalismo sino la escéptica tradición romántica. No penetra el mundo moderno elogiando sino criticando sus principios más elementales. Uno –es la lección- no es moderno hasta que encarna la crítica, el más alto valor de la modernidad. El moderno se funda a sí mismo sobre la crítica del mundo que habita. Por eso Paz abandona en el camino el ingenuo entusiasmo “modernólatra” y adopta la crítica entusiasta, única llave de la edad moderna. El ingenuo moderno se apaga para encenderse mejor.

5. El liberalismo

La relación de Paz con el liberalismo no es fácil. Al revés de lo sugerido por algunos, Paz no es nunca un liberal pleno y convencido. Más bien la historia de sus contactos con la tradición liberal es tensa y vacilante, mucho menos estable que la de su relación con el romanticismo. El paso del tiempo marca el carácter de la relación. En su juventud el socialismo vence al liberalismo: el joven poeta observa al mundo desde una óptica marxista y se opone decididamente a la doctrina liberal, entonces vista como mero producto burgués. Años después la proximidad del surrealismo y del Oriente provoca una postura no menos sino más crítica ante el liberalismo: Paz no comparte con los liberales ya siquiera la visión entusiasta de la modernidad y sospecha de la suficiencia de la ideología liberal. Adicionalmente, el romanticismo prevalece siempre sobre cualquier otra escuela y fija algunas de las líneas que el poeta esgrimirá en su crítica del liberalismo: rechazo de la idea del progreso, resistencia ante el dominio de la técnica y la industria, denuncia del violento universalismo, crítica de la razón crítica. Los primeros años del Paz intelectual no son, en definitiva, una aventura liberal.

En *El laberinto de la soledad* (1950) la pugna entre Paz y el liberalismo es evidente. De entrada, el poeta censura a los liberales mexicanos y define al liberalismo como una doctrina extranjera, más o menos ajena a nuestra tradición. En la historia mexicana – afirma- las ideas liberales son máscaras: la generación de Juárez –y antes la de Gómez Farías- expropia una doctrina que no nos corresponde y que sólo oculta nuestras verdaderas realidades. Además los principios liberales, aquí y en el resto del mundo, son “hermosas palabras inaplicables”: conceptos bellos y plausibles pero invariablemente huecos. Marx lo acompaña en esta certeza: los principios liberales “eran ideas de una hermosura precisa, estéril y, a la postre, vacía (...) La libertad y la igualdad eran, y son, conceptos vacíos, ideas sin más contenido concreto que el que le prestan las relaciones sociales, como ha mostrado Marx”.³⁸ Ajeno y hueco, el liberalismo no es tampoco un medio eficaz para evocar nuestra identidad nacional. Al respecto, Paz opta por una estrategia inversa a la de los liberales: ellos creen en una identidad histórica y mutable, y Paz en una mítica y permanente; ellos observan la identidad como un asunto que hay que construir día a día, y Paz como un objeto que hay que buscar en el pasado; ellos miran al futuro para hallar allí la identidad que nos corresponde, y Paz investiga el origen para desenterrar nuestra mítica identidad. La nación de los liberales se justifica en el futuro, y la de Paz en el pasado.

En realidad las relaciones entre Paz y el liberalismo no se estrechan sino hasta después de 1968. Entonces el poeta empieza a dejar atrás una década especialmente severa contra la modernidad. A principios y mediados de los sesenta, sus ensayos y poemas, todos influenciados por la civilización oriental, denuncian casi absolutamente el mundo moderno

³⁸ *El laberinto de la soledad*, en *OC*, vol. 9, p. 131. En una nota de 1986 Paz corrige su comentario: “Hoy mi crítica al liberalismo sería distinta. La libertad y la igualdad no son abstracciones; lo fueron en México porque la Reforma liberal carecía de base social y los reformadores no podían –tampoco lo intentaron- cambiar esa realidad”.

y abogan por el rápido fin de la modernidad. Después de los movimientos estudiantiles, no obstante, Paz se transforma sustantivamente: sin olvidar la raíz romántica, adopta la tradición liberal no tanto para defenderla como para criticar con ella el mundo que habita. En sus manos el liberalismo funciona a la manera de una teoría crítica: revela las deformaciones de las sociedades industriales y examina, sobre todo, la viciada naturaleza del régimen soviético y el carácter del sistema político mexicano. De hecho Paz, precedido apenas por Daniel Cosío Villegas, encabeza el análisis liberal del país: critica al régimen desde una obvia óptica liberal, punto de vista que no comparten los intelectuales de izquierda ni otros escritores más pragmáticos.

Aun así, el compromiso de Paz con el liberalismo es siempre incompleto. La tradición romántica, incluso al final, continúa marcando sus deseos más vehementes, y el mundo que sueña está más cercano al ideal romántico que al de cualquier otra doctrina. La sociedad industrial de los liberales no seduce siquiera al Paz de los últimos ensayos políticos: admira la democracia, la crítica, la pluralidad, pero desea todavía un mundo regido por la libertad, la poesía y el amor. Por eso, en sus ensayos de los noventa, no abraza sin reservas al liberalismo, sino que busca aún la manera de fundar una sociedad a la vez liberal y romántica. No existe en él el “neoliberal” que algunos imaginan. Hay en cambio un poeta fiel a sí mismo, empeñado en enriquecer al liberalismo con las bondades del socialismo.

Escribe en los noventa:

El pensamiento de la era que comienza tendrá que encontrar el punto de convergencia entre libertad y fraternidad. Debemos repensar nuestra tradición, renovarla y buscar la reconciliación de las dos grandes tradiciones políticas de la modernidad, el liberalismo y el socialismo. Me atrevo a decir, parafraseando a Ortega y Gasset, que éste es ‘el tema de nuestro tiempo’.³⁹

³⁹ *La otra voz*, en *OC*, vol 1, p. 529-530.

A veces, en la obra de Paz, la relación entre el liberalismo y el romanticismo es la relación entre un medio y un fin. El sueño romántico, más utópico que realizable, es el objetivo: hay que inaugurar una sociedad regida por el romanticismo porque en ella habrá vida poética, equidad, libertad, armonía, fraternidad. El liberalismo, por el contrario, es apenas el medio; a través de la democracia moderna, el reconocimiento de la pluralidad, las libertades formales y la preeminencia de lo privado sobre lo público, podemos aspirar a dar otro paso y fundar allí el sueño de los románticos. En más de una ocasión Paz lo expresa de esta manera: su fin es defender la poesía, y para ello defiende también la libertad política, resguardada por las democracias liberales. En el principio está la poesía, y después, sólo después, los medios políticos necesarios para protegerla. Por eso, Paz no descansa cuando el socialismo se derrumba y las instituciones liberales se extienden trabajosamente a casi todo el mundo. Aún no ha alcanzado su meta: falta insertar poesía en la vida.

Liberal a medias, Paz observa en el liberalismo una doctrina incompleta, abiertamente insuficiente. Para él la tradición liberal es, al lado del romanticismo, una de las dos cimas del pensamiento moderno: no es la totalidad sino apenas la mitad de la inteligencia occidental. A ella faltan las nociones espirituales del romanticismo, así como los románticos carecen de la sensibilidad política de los liberales. El liberalismo tiene la democracia, la crítica, la pluralidad, las libertades formales, pero carece de una imagen cabal del humano: “afirma al hombre pero ignora una mitad del hombre: ésa que se expresa en los mitos, la comunión, el festín, el sueño, el erotismo”. No responde tampoco a las preguntas fundamentales del hombre:

El liberalismo democrático es un modo civilizado de convivencia. Para mí es el mejor entre todos los que ha concebido la filosofía política. No obstante, deja sin responder la mitad de las preguntas que los hombres nos hacemos: la fraternidad, la cuestión del origen y la del fin, la del

sentido y el valor de la existencia.⁴⁰

Ambas tradiciones son insuficientes y, en opinión de Paz, deberían conjugarse de alguna manera. En su obra esto ocurre, deliberadamente o no, con insistente frecuencia: el liberalismo llena los huecos políticos del romanticismo y el romanticismo imprime una desusada trascendencia espiritual al liberalismo. Los contrarios se funden para erigir una compleja imagen del mundo: el hombre de los románticos convive con el ciudadano de los liberales, el mundo sagrado abraza al mundo secularizado y la modernidad liberal se suma a la antimodernidad romántica. Por ello el temperamento intelectual de Paz es siempre más amplio que el de los liberales. Entre el romanticismo y el liberalismo, adquiere una sensibilidad política ambivalente y nada ordinaria: en la raíz descansa la tradición romántica, y en el resto del árbol brotan hojas tan románticas como liberales. A la hora de escribir sobre política, por ejemplo, Paz no es un romántico riguroso ni tampoco un liberal corriente; en él se unen ambas tradiciones y también en él las dos escuelas resuelven algunas de sus contradicciones más importantes. ¿Cómo definir entonces a un intelectual tan rica y paradójicamente constituido? Quizás sea necesario imitarlo y haya que reunir los contrarios en una sola imagen: Paz es un liberal romántico o, más exactamente, un *romántico liberal*.⁴¹ Un puente entre legados opuestos. Una inteligencia tendida entre dos tradiciones contrastantes.

6. El perfil moderno

⁴⁰ *La otra voz*, en *OC*, vol.1, p.527.

⁴¹ Al respecto, Ivon Grenier ha propuesto algunas conjunciones: “Paz no es un liberal de tiempo completo (...) Paz es, *tout-a-tour*, un liberal conservador, un socialista liberal, un liberal romántico, un liberal del espíritu. Más propiamente, un liberal antiliberal”. “El liberalismo escéptico de Octavio Paz: una mirada a la modernidad política”, en *Anuario de la Fundación Octavio Paz*, n. 1, México, 1999, p. 68-69.

La honda mezcla de liberalismo y romanticismo provoca algo más importante: un temperamento decididamente moderno. Entre ambas tradiciones, opuestas y complementarias, Paz obtiene la contradicción que marca a los más grandes modernos: el simultáneo elogio y rechazo de la modernidad. Así experimentan la edad moderna los “modernistas” más cabales: critican y defienden al mismo tiempo, gozan y padecen a la vez, sobreviven entre el horror y la fascinación ante el mundo moderno. No hay en ellos la desesperación absoluta de los antimodernistas ni la complacencia de los “modernólatras”. En el hombre plenamente moderno conviven, a un tiempo, la angustia y el embeleso, las dos sensaciones siempre unidas, las dos combatiendo permanentemente. Además la contradicción no petrifica a quien la lleva; a partir de ella, los modernos actúan y se relacionan firmemente con su contexto, también contradictorio. En un mundo en constante movimiento y negación la contradicción es la manera más sensata de percibir el entorno.

De Rousseau a Baudelaire, de Marx a Goethe, los escritores modernos han experimentado la modernidad de esta contrastante manera. En casi cualquiera de sus escritos un par de polos se une: la modernidad y la antimodernidad conviven apasionadamente. A un mismo tiempo condenan y aplauden el proyecto moderno, como si en ellos existiera la paradoja que Mefistófeles revela a Fausto: “Quieres volar pero tienes vértigo”. Marshall Berman lo expresa de este modo:

Ser modernos es vivir una vida de paradojas y contradicciones (...) Es ser, a la vez, revolucionario y conservador: vitales ante las nuevas posibilidades de experiencia y aventura, atemorizados ante las profundidades nihilistas a que conducen tantas aventuras modernas, ansiosos por crear y asirnos a algo real aun cuando todo se desvanezca. Podríamos incluso decir que ser totalmente modernos es ser antimodernos: desde los tiempos de Marx y Dostoievski hasta los nuestros, ha sido imposible captar y abarcar las potencialidades del mundo moderno sin aborrecer y luchar contra algunas de sus realidades más palpables.⁴²

⁴² Marshall Berman, *op. cit.*, p. XI-XII.

En todo esto, apenas si es necesario decirlo, el papel de la crítica es fundamental. La modernidad, en principio, se funda en ella: nace como una crítica de la tradición, eleva como su principio rector la razón crítica y, constantemente, se critica a sí misma para permanecer en perpetuo movimiento. Por ello quien adopta la crítica del mundo moderno adopta también lo más vivo de toda la modernidad. A la hora de criticar, el antimodernista afirma la edad moderna que rechaza. El círculo no tiene resquicios: quien pretenda ser moderno debe ser ante todo un severo crítico de la modernidad. Paz no tiene dudas al respecto: el arte y la literatura modernas –el “modernismo” para los anglosajones- nace con el Romanticismo, movimiento crítico de la modernidad. La modernidad y la antimodernidad andan de la mano: “Sólo los modernos pueden ser tan total y desgarradoramente antimodernos como lo han sido todos nuestros grandes poetas”.⁴³ La crítica y el aplauso conviven lado a lado: “Asumo, al mismo tiempo, la defensa y la crítica de la modernidad, porque la crítica es inseparable de la modernidad”.⁴⁴

En su obra esta polaridad es evidente. Paz va y viene, incluso en una misma frase, del elogio al rechazo y se mantiene siempre tan ligero y dinámico como la realidad que observa. De hecho la contradicción es tan obvia que uno piensa, como referencia, en algunas de sus imágenes poéticas: vértigo inmóvil, luz negra, instante eterno. La contradicción aversión-fascinación marca, como antes en otros modernos, cada una de sus nociones sobre la modernidad. La lista es tumultuosa. Aplaude el liberalismo pero antepone el romanticismo. Rechaza el universalismo pero critica el nacionalismo. Desea transformar el mundo pero defiende la tradición. Añora la comunidad pero protege al individuo. Busca lo sagrado pero se mueve en un mundo secular. Enaltece la modernidad pero condena a la

⁴³ *La otra voz, OC, vol. I, p.599.*

⁴⁴ *Itinerario, op., cit., p. 270.*

modernidad. En suma, el diálogo de los contrarios –modernidad y antimodernidad– prevalece una vez más en su obra. Las disparidades conversan en sus libros.

La contradicción es tan profunda que incluso divide la obra de Paz en un par de mitades. Por una parte, la obra poética y los ensayos más literarios (*El laberinto de la soledad*, *El arco y la lira*, *Conjunciones y disyunciones*, *El mono gramático*) abrazan vigorosamente la tradición romántica y condenan con decisión al mundo moderno. Un puñado de obsesiones anima a estos trabajos: la nostalgia del Ser, la sed de comunión, la búsqueda de lo sagrado, la añoranza de la comunidad, el deseo de totalidad. En ellos el poeta es contundente en su crítica de la modernidad, y el antimodernismo prevalece sobre todo elogio ocasional del mundo moderno. Pero, en el otro extremo, la actitud que predomina es la contraria: los ensayos plenamente políticos (*El ogro filantrópico*, *Tiempo nublado*, *Pequeña crónica de grandes días*) adoptan con reservas el liberalismo y defienden la modernidad en su versión liberal. Las constantes en estos trabajos son distintas: defensa de la democracia y elogio de la pluralidad, rechazo del totalitarismo y crítica liberal de las sociedades liberales. Aquí, el intelectual triunfa sobre el poeta, y el “modernismo” sobre el antimodernismo. En cualquier caso, la escisión no es absoluta; en estos y aquellos textos ambos polos conviven permanentemente y la diferencia es de grado: allá predomina más el romántico y su escepticismo, aquí prevalece el liberal y su crítico optimismo. En uno y otro caso triunfa el contradictorio y electrizante moderno.

Esto es entonces Octavio Paz: un poeta y un intelectual, un humanista a la manera de los del Renacimiento, un imaginativo crítico de arte y literatura, un historiador interesado en los mitos, un mitólogo obsesionado con la historia, un surrealista entusiasta, un estructuralista autocrítico, un antropólogo aficionado, un existencialista a pesar suyo, un

sociólogo de lo sagrado, un liberal prudente, un romántico convencido. Eso y, al final de todo eso, un moderno perfecto.

CAPÍTULO II

RAZÓN Y TIEMPO LINEAL: LA MODERNIDAD SEGÚN OCTAVIO PAZ

*...soy hijo de los grandes críticos
del racionalismo: Freud, Nietzsche...
O. Paz*

*Nada fue ayer, nada mañana,
todo es presente, todo está presente.
O. Paz, "La sombra"*

Analizar el concepto de modernidad en la obra de Octavio Paz no es un trabajo sencillo. El término recorre de principio a fin su obra y traspasa reiteradamente los límites de los géneros: está en la poesía y en la prosa, en los textos literarios y en los ensayos políticos, en las ponencias y en las entrevistas. Desde el principio el deseo de ser moderno rige parte de su vida y marca, en consecuencia, toda su obra.

El concepto es una constante y, más aún, una figura clave e imprescindible en sus libros: articula –como tal vez ningún otro- la diversidad de su obra y es fuente de ideas y opiniones. Así se ordena con frecuencia su obra: el concepto de modernidad ocupa el sitio de idea maestra, y a su alrededor se disponen otras nociones. Es decir, Paz define primero su postura frente a la edad moderna, y después extrae de esa posición ideas y conductas afines. Cuando encara un asunto particular, por ejemplo, deriva sus opiniones de una idea general previa: denuncia el totalitarismo porque se opone a su idea liberal de la modernidad, critica a la razón técnica porque es contraria a su visión romántica de la edad

moderna, y así sucesivamente. El concepto de modernidad, fuente de ideas, origen de opiniones, permea íntimamente cada una de sus páginas.

A pesar de esta omnipresencia, el concepto no es inmutable: cambia con los años, se enriquece continuamente, se ajusta a la biografía intelectual de Paz. El juicio se afina y la mirada se transforma a través del tiempo. No es lo mismo, por ejemplo, el mundo moderno para el joven socialista que para el poeta del surrealismo. No observan del mismo modo el intelectual liberal y el poeta romántico. Una y otra vez la percepción se modifica, y por eso todo estudio de la modernidad en la obra de Paz debe ser forzosamente histórico: es necesario revisar los conceptos pero también su transformación con el paso de los años. Hay que tener presentes al menos cuatro etapas en la modernidad de Paz: la juventud socialista (1930-1950), la etapa romántica y orientalista (1950-1968), los años liberales (1968-1991) y la vejez humanista (1991-1998). Las fronteras y diferencias entre estas etapas no son siempre claras pero sirven, a su manera, para unificar ciertas constantes y apuntar algunas particularidades.

La juventud socialista (1930-1950). Al principio, el entusiasmo por el socialismo – contundente en los treinta, desdibujado en los cuarenta- acerca al joven Paz a la modernidad. El poeta rechaza el liberalismo pero abraza, con decidida vehemencia, la modernidad en su versión socialista. Nunca será más creyente del ideal moderno que en esos años de formación: confía en la historia, promueve la revolución, trabaja en nombre del progreso. Sólo la temprana lectura de los románticos y el estudio de Spengler y Nietzsche evita la completa devoción acrítica; a través de estos autores y lecturas duda de la industria, de la razón técnica, de la suficiencia de la tecnología. Además, no es capaz de articular todavía su entusiasmo en una idea general de la modernidad: los testimonios de estos años descansan en poemas y ensayos sueltos, nada sistemáticos. No ocurre sino lo

previsible: Paz, ocupado en cooperar en la tarea de la modernidad, apenas si tiene tiempo para reflexionar y escribir sobre ella.

La etapa romántica y orientalista (1950-1968). Después de romper en definitiva con el socialismo, Paz descrea de algunos supuestos de la edad moderna y comienza a elaborar un complejo discurso en contra de ella. El escepticismo es cada vez más radical y la penetración crítica crece libro a libro; en cada ocasión Paz va agregando nuevos elementos a su pesimismo, y de pronto inicia la insistente crítica del tiempo lineal, pilar de todo el edificio moderno. En este proceso existe, además de una notoria desilusión frente al socialismo, una importante vuelta a los autores románticos y ocurre un vital encuentro con el Oriente. Las armas críticas son las del romanticismo: analogía, imaginación, mito, ironía; y el punto de vista es enriquecido por el contacto con la civilización oriental: desde la otra orilla Paz desmonta la idea del progreso y niega la pretendida superioridad de Occidente. Los ejemplos de esta postura son numerosos y están entre lo más valioso de su obra: *El laberinto de la soledad* (sobre todo a partir de su segunda edición), *El arco y la lira*, *Corriente alterna*, *Conjunciones y disyunciones* y no pocos ensayos sueltos.

La aversión a la modernidad es tan poderosa durante esos años que Paz incluso anuncia el fin de la edad moderna. Los sesenta son años pródigos en acontecimientos y señales, y Paz, entonces un antimoderno, interpreta la década a su manera: la modernidad se agota, un nuevo tiempo nace. En el augurio algunos hechos lo apoyan: la desconfianza general ante el futuro, el descrédito de las revoluciones, el fin de las vanguardias artísticas. En suma, observa la manera en que la noción moderna del tiempo se desvanece y celebra el hecho, casi de inmediato, con al menos dos libros notables: *Conjunciones y disyunciones* y *Corriente alterna*. El antimoderno festeja apuradamente los funerales de la modernidad.

Los años liberales (1968-1991). A partir de 1968 empieza una nueva etapa en la obra de Paz. Su imagen del mundo, firmemente romántica, se mantiene casi intacta pero un interés destaca ahora más que en el pasado: la política. Paz conserva certezas fundamentales: la modernidad agrava la soledad del humano, ignora el alma y los mitos, combate la poesía, empuja a un futuro inalcanzable. Pero su obra gana una nueva y sólida convicción: la modernidad, en su versión liberal, tiene ventajas políticas, económicas y sociales que ningún otro proyecto contiene. La defensa de la democracia, la denuncia del totalitarismo y la crítica del sistema político mexicano se vuelven de pronto los ejes capitales de su obra ensayística. Libros como *Postdata*, *El ogro filantrópico*, *Tiempo nublado* y *Los hijos del limo* profesan una profunda confianza en el liberalismo, y aun así no cesan en su crítica al mundo moderno. Tras muchos años de anhelos y desilusiones, Paz arriba a una viva fusión intelectual: el romanticismo encuentra al liberalismo y la modernidad convive con la antimodernidad.

La vejez humanista (1991-1998). De nuevo: la visión del mundo persiste pero los intereses se modifican. Ante el derrumbe del bloque socialista y la gradual democratización del sistema político mexicano, Paz ajusta en los noventa sus objetivos. La sociedad liberal, antes más bien defendida y promovida por él, es el nuevo objeto de su voluntad crítica, nada mermada por la edad ni por el reconocimiento internacional que recibe. El capitalismo es puesto a devastadora revisión: se reconocen aún sus virtudes políticas pero se denuncian las desigualdades sociales, el vacío mercadotécnico, el nihilismo empresarial, la tosca cultura global. Paz no es menos riguroso con las modernas sociedades liberales que con las frustradas naciones socialistas. El romanticismo aún lo anima y también lo hace un hondo humanismo, constante en toda su vida pero más evidente en sus últimos años. En contra de

los posmodernos y los nihilistas, defiende al humano –alma y cuerpo- y construye dos hermosos alegatos en favor del amor (*La llama doble*) y de la poesía (*La otra voz*).

-Fechar la modernidad

¿Cuándo comienza la Edad Moderna? ¿En qué siglo se desvanece definitivamente la Edad Media y empieza el dominio de la modernidad? Al respecto no hay consenso. Las fechas van y vienen entre el siglo XVI y el XVIII. Lo cierto es que el proceso de construcción del mundo moderno toma tiempo: comienza trabajosamente con el Renacimiento y la Reforma Protestante y termina erigiéndose, siglos después, con la Ilustración y la Revolución francesa. Entre ambos siglos ocurren un puñado de capitales transformaciones: el capitalismo se consolida, la burguesía desplaza a la vieja aristocracia, los Estados nacionales se constituyen, la ciencia toma fuerza y la razón combate duramente a la tradición religiosa. La modernidad –es un hecho- se funda entre ese par de siglos, se construye a través de esos procesos y se levanta en medio de los escombros de la sociedad feudal.

En general, Paz no difiere de este esquemático esbozo. Para él la Edad Moderna comienza cabalmente en el siglo XVIII y se alimenta de las novedades de los dos siglos anteriores. Un hecho es definitivo en su final constitución: la Ilustración, movimiento racionalista, fundador de las utopías modernas, constructor de los principios políticos y culturales de la modernidad. El mundo moderno nace ante todo de esas ideas ilustradas pero, cosa importante, no es la rigurosa aplicación de ellas: “nuestra (época) –escribe- ha sido la desfiguración de las ideas y proyectos de ese gran siglo”.⁴⁵ Más que aplicar las ideas que le dieron origen, la edad moderna las traiciona y empobrece. El hecho es importante: la

⁴⁵ *La otra voz*, en *OC*, vol. 1, p.501.

modernidad, que nace del proyecto de la Ilustración, no cumple nunca las expectativas de tal proyecto, y así fracasa desde su origen. Esta certeza acompaña muchas de las reflexiones y críticas de Paz: el mundo moderno es la degradación de una idea encomiable.

La Edad Moderna, de acuerdo con Paz, atraviesa tres etapas: nacimiento, apogeo y crisis⁴⁶. Nacimiento: en el siglo XVIII el proyecto nace polémicamente, combatiendo la tradición y blandiendo la razón crítica. Apogeo: en el siglo XIX el proyecto se consolida y se extiende victoriosamente a todo Occidente; las ideas polémicas (democracia, libertad de creencias, separación de Iglesia y Estado) son adoptadas aquí y allá y el mundo occidental se afirma. Crisis: en el siglo XX –y desde finales del siglo anterior- un profundo malestar penetra en Occidente y deslegitima lo mismo a las instituciones políticas y económicas que a todo el sistema de valores. Así expuesto, el diagnóstico de Paz no es del todo original: coincide en su división cronológica con algunos otros autores (Marshall Berman, por ejemplo) y se alimenta de la generalizada sospecha de habitar un mundo en decadencia.

I. LA RAZÓN

1. La racionalización del mundo

El concepto de modernidad en la obra de Paz es tan complejo y coherente que ningún elemento parece destacar sobre los otros. Razón, Estado, individuo, progreso, laicismo, tiempo lineal: cada uno de los atributos del mundo moderno convive armónicamente con los otros en su imagen de la modernidad y, a veces, ninguno resalta más que el resto. Por eso cualquier vía de aproximación a este concepto es, cosa curiosa, correcta: el estudio de

⁴⁶ *La otra voz*, en *OC*, vol. I, p. 505.

uno de los elementos lleva a otro y a otro, y de pronto uno está ya justo en el centro del asunto. Todos los caminos conducen al descubrimiento de una obra articulada y unitaria.

Tómese, por ejemplo, el tema de la razón. La razón, ya se sabe, es un atributo esencial de la modernidad, quizás su elemento más importante. Como apunta Alain Touraine, es al mismo tiempo el medio y el fin del proyecto moderno: a través de la razón modernizamos, y modernizamos para fundar una sociedad racional.⁴⁷ En el principio y en el final de la sociedad moderna está la razón: ella termina con la sociedad tradicional y ella funda una nueva sociedad, pretendidamente más justa, menos arbitraria, mejor organizada. El proceso de racionalización es violento y negativo: es el ácido que destruye la tradición y la organización feudal, los mitos y los ritos, las solidaridades colectivas y las lealtades religiosas. Apenas una justificación disculpa tanta destrucción: la razón misma, la utopía de una sociedad racional. La razón destruye la tradición para crear una sociedad a su semejanza.

En la obra de Paz el proceso de racionalización está teñido de nostalgia. La profanación del mundo y de la vida no le deja silencioso e impávido. Atrás quedan cosas y principios que le importan: los mitos y los ritos, la fiesta y lo sagrado, la comunidad y la experiencia de la unidad. Despoblado de estos elementos, el mundo moderno aparece frente a sus ojos como un páramo desolado, vacío, desprendido de la naturaleza y de la otredad. Paz comprende el trueque pero no siempre lo justifica: el hombre, desnudo de dioses, librado de la comunidad cerrada, está ahora más solo pero es también más libre; la racionalización del mundo aumenta la orfandad de los individuos pero también los libra de sus padres arbitrarios. Ésa es la apuesta mayor de la modernidad, y, sobre todo al principio, Paz no comparte el desmedido entusiasmo. No está seguro del intercambio: pérdida de

⁴⁷ Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 1999.

seguridad, sentido y pertenencia a cambio de mayor soledad no es una ecuación que lo conmueva siempre.

Por eso buena parte de su obra se empeña en recuperar lo perdido. Paz, al revés de otros modernos, vuelve atrás los ojos y reivindica elementos y nociones que la modernidad descarta. Al revisar la historia, por ejemplo, no olvida la perdurable importancia del mito ni la eficacia de la imaginación poética. Tampoco soslaya el sustrato sagrado que persiste debajo del laicismo moderno. Animado por su romanticismo, recupera elementos anteriores a la consolidación de la edad moderna: los ritos y las fiestas, el amor y la primacía de los sentimientos, el anhelo de una comunidad y la vivencia de lo sagrado. En la tarea un objetivo lo anima: reparar la ruptura entre el hombre y el mundo que la modernidad provoca. Alejado de los dioses, de espaldas a la naturaleza, al margen de la comunidad orgánica, el individuo moderno está más solo que nunca, hecho que Paz no celebra. Al contrario, su trabajo reside en hallar vehículos que comuniquen otra vez al hombre con el absoluto perdido: con la comunidad, con la naturaleza, con los otros, con lo Otro. Por eso todo aquello que destaca tiene cualidad de conductor; los ritos, la fiesta, el amor, el erotismo, la poesía disparan al hombre más allá de sí mismo y, al menos momentáneamente, lo curan de su soledad moderna.

Paz observa de este modo el mundo moderno porque siempre adopta un mismo punto de vista: el del individuo solitario. No mira la modernidad desde la Historia, como hacen los historicistas, ni se ocupa del destino de una humanidad abstracta, asunto de otros teóricos. El objeto de su obra es invariablemente el sujeto ordinario, el hombre de carne y hueso, estremecido por una modernidad violenta. Desde allí el mundo moderno aparece siempre repleto de sombras: no es la cima del “desarrollo histórico” sino el orbe de cosas e instrumentos, el desierto de significados, la cárcel geométrica donde el individuo vive más

sólo que nunca. “El mundo moderno es el hombre, o su fantasma, errante entre las cosas y los aparatos”.⁴⁸

Pero en rigor Paz no busca una vuelta de los viejos tiempos. Nostálgico y romántico, su trabajo no consiste en revertir la edad moderna sino en enriquecer la modernidad con las olvidadas bondades del pasado. Los tiempos convergen en su obra: el mundo moderno y la sociedad tradicional alternan sus encontrados atributos. Razón e imaginación, mito e historia, sociedad y comunidad, religión y secularización: todo cabe en su permanente deseo de unidad. Así, Paz no es un reaccionario a la manera de Joseph de Maistre o de Edmund Burke, conservadores rotundos, enemigos de la modernidad. El suyo –hay que repetirlo de nuevo- es un temperamento romántico y surrealista, más ocupado en conciliar los contrarios que en negar el presente.

La pareja mito-razón es esclarecedora al respecto. En principio existe una pérdida decisiva: el mundo moderno, en beneficio de la razón, descrea del conocimiento mítico y reduce los mitos a meros cuentos de hadas. La pérdida es irreparable: la razón, limitada, dice cosas distintas a las de los mitos y no se ocupa de los mismos asuntos. Así, de pronto, más de una cosa –lo sagrado, lo fantástico, lo oculto- queda en la oscuridad, carente de términos que la expresen. La razón, como apunta Joseph Campbell, ilumina ciertos objetos pero ensombrece muchos otros: “Donde antes había oscuridad, hoy hay luz; pero también donde había luz hay ahora oscuridad”.⁴⁹ El mundo moderno es así ambiguo, y la tarea de Paz, previsible: su trabajo, como el de los surrealistas, es iluminarlo todo. Para ello hay que escuchar de nuevo a los mitos y atender, simultáneamente, a la razón moderna: observar la realidad aparente y la realidad enterrada. En *El laberinto de la soledad* y en *Postdata*

⁴⁸ *Corriente alterna, op. cit.*, p. 36.

⁴⁹ Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, p. 342.

ambos polos hablan provechosamente: lo mismo los mitos que los datos históricos revelan al país y al mexicano. Además, cuando el mito ha muerto y no dice ya nada⁵⁰, el poeta cuenta con otra arma no menos poderosa: la poesía, que también dice aquello que la razón olvida y calla.

La pérdida de los ritos no es menos dañina que la de los mitos. El proceso de racionalización desaparece ambos elementos pero no borra la necesidad humana de ellos: el hombre moderno, desprendido, habitante de un mundo secular, aún tiene hambre de comunión y absoluto. El mito expresaba el paraíso: hablaba de esa pretendida edad de oro donde uno comulgaba con el ser pleno y continuo; el rito acercaba el paraíso: a través de sus características particulares comunicaba, durante un instante, al individuo con el absoluto. Ahora, el hombre está desprovisto de mitos y ritos colectivos. “La sociedad moderna –escribe Paz- ha vaciado de todo su contenido a los ritos tradicionales y no ha logrado crear otros”.⁵¹ La restitución de ellos no es sencilla: ante la ausencia de mitos colectivos vivos, los ritos se degradan rápidamente sin haber satisfecho la necesidad de los individuos. No obstante, en Paz no cesa nunca la intención de encontrar nuevos y eficaces ritos. La misión es revertir la soledad cósmica del hombre moderno, y para ello propone nuevos medios de comunión, ahora forzosamente individuales: el amor, el erotismo, la poesía.

No es casual que casi toda su obra mantenga cierta nostalgia de la fiesta. En uno y otro texto Paz elogia las virtudes de la fiesta tradicional y, de paso, lamenta su degradación moderna, vuelta ordinaria *party* o insípidas vacaciones. La fiesta –Paz lo aprende de Mauss, de Bataille y, especialmente, de Caillois- cumple en las sociedades tradicionales una cara

⁵⁰ “Creo que los mitos, como todo lo que está vivo, nacen, degeneran, mueren”, en “Vuelta a *El laberinto de la soledad*”, en *OC*, vol. 8, p. 246.

⁵¹ *Corriente alterna*, *op. cit.*, p. 112.

función cósmica: mitiga el desgaste del mundo y reanuda el fluir de la vida. Para ello tiene siempre una creadora vocación de caos: todo en ella es exceso y gasto, transgresión de las prohibiciones, violación de las divisiones sociales, suspensión del orden. Además revive momentáneamente el espacio y el tiempo de los dioses; se celebra donde los dioses fundadores crearon el mundo y, a través de ritos, se recrea el tiempo arquetípico. El caos, el tiempo original, el ombligo del mundo, la experiencia de lo sagrado, la comunión estrecha con la comunidad: todo en la fiesta comunica al hombre con el absoluto.⁵²

El proceso de racionalización también profana a la naturaleza. Antes, como Paz apunta, el mundo natural era sagrado. Ahora, en la época moderna, la naturaleza es apenas un instrumento y un obstáculo: el hombre se sirve de ella y la destruye cuando ésta estorba. Una vez más la postura de Paz ante el proceso moderno es crítica y nostálgica: reconoce la utilidad de la manipulación científica de la naturaleza pero censura la separación del hombre y el mundo natural. Para hacerse hombre, el individuo dio la espalda a la naturaleza pero mantuvo una conveniente relación con ella. Para hacerse hombre moderno, el individuo rompe enteramente con la naturaleza e intenta ahora regirla a través de su ciencia. El resultado es, como el de la ruptura con los dioses, una soledad humana exacerbada.

Así como la razón profana lo sagrado, la técnica penetra en la naturaleza y despoja a ella de todos sus significados. En la Antigüedad, recuerda Paz, el mundo natural era el modelo que regía la organización de las instituciones y de los individuos. En el mundo moderno la técnica sustituye a la naturaleza y se vuelve la realidad más palpable y evidente. “La técnica –escribe– es una realidad tan poderosamente real –visible, palpable, audible, ubicua– que la verdadera realidad ha dejado de ser natural o sobrenatural: la industria es

⁵² Para un análisis detallado de la fiesta en las sociedades tradicionales, ver Roger Callois, *El hombre y lo sagrado*, FCE, México, 1996, p. 109-145.

nuestro paisaje, nuestro cielo y nuestro infierno”. Las consecuencias de esta transfiguración no son pequeñas, y una de ellas destaca por encima de las otras: invadidos por las obras de la técnica y la ciencia, somos incapaces ya de ver el mundo –el mundo no es más una imagen. Hay obras, instrumentos, cosas, pero no existe una imagen del mundo debajo de esos objetos. La técnica no se impone como una imagen nueva:

(...)no es una imagen ni una visión del mundo: no es una imagen porque no tiene por objeto representar o reproducir la realidad; no es una visión porque no concibe al mundo como figura sino como algo más o menos maleable para la voluntad humana (...) la técnica se funda en una negación del mundo como imagen.⁵³

Perdida la imagen del mundo, profanado lo sagrado, desprendido el hombre de la naturaleza y de la comunidad, el proceso de racionalización arriba naturalmente a su última conquista: la muerte de Dios. En esta tarea, cima de la modernidad, la obra de algunos pensadores (Sade, Dostoievski, Nietzsche: la “rebelión metafísica” de la que habla Camus) es tan violenta e importante como el trabajo de la técnica y la ciencia: aquéllos deslegitiman intelectualmente la idea de Dios y éstas vacían el cielo y cubren el mundo de obras lógicas y geométricas. La razón, a la cabeza del proceso, despoja al mundo de imágenes totalizantes y deslegitima las explicaciones generales que no se justifiquen en los procedimientos racionales. El antiguo juez, Dios, es destronado, y ahora la razón sanciona y juzga solitaria. El mundo moderno, hecho todo de pequeñas certezas, casi todas relativas, queda así vacío y a merced de la crítica y la ciencia: todos sus principios pueden ser criticados y todas sus realidades pueden ser transformadas. Nada –ni siquiera la razón- es sagrado y todo –incluso la razón- es objeto de transformación. El hombre dinamita sus absolutos, todo lo sólido se desvanece en el aire.

⁵³ “Los signos en rotación”, Epílogo a *El arco y la lira*, en *OC*, vol. 1, p. 254-255.

Esta imagen resume aceptablemente el concepto de modernidad en la obra de Paz: un mundo sin Dios, vertiginoso y vacío. En principio el poeta conoce del suceso: “La muerte de Dios es un capítulo de la historia de las religiones, como la muerte del gran Pan o la fuga de Quetzalcoatl. También es un momento de la conciencia moderna”⁵⁴. Asimismo, sabe que nada marca más profundamente al mundo moderno que esa ausencia divina: a falta de Dios “el mundo se ha vuelto más ligero y el hombre más pesado”. Es decir, el mundo pierde la carga de un autoridad suprema y el hombre gana el peso de una responsabilidad mayor. Ahora, no existe un Dios que juzgue desde el más allá los asuntos terrenales pero tampoco otro que acompañe a los individuos en su solitaria existencia. El Dios tirano y el Dios protector se desmoronan en un mismo movimiento. Por eso la muerte de Dios, en términos de Paz, supone una libertad mayor pero también una soledad desmesurada: el hombre moderno derrumba el absoluto para experimentar solitariamente el vacío.

Ante esto su postura es, como tantas otras veces, abiertamente contradictoria. Por supuesto no festeja la muerte de Dios a la manera de Nietzsche ni concibe, como Cioran, toda su obra a partir de este acontecimiento: su romanticismo le impide ambas cosas. Más bien Paz elogia y lamenta al mismo tiempo la desaparición de Dios del centro del mundo: celebra la mayor libertad y deplora la mayor soledad que esto supone. En términos políticos y sociales, el Paz liberal defiende decididamente el eclipse divino; a través de él el hombre se hace cargo del gobierno, la libertad individual crece, el dogma termina, la pluralidad se impone. La muerte de Dios, requisito de la democracia, es en sus ensayos políticos una conquista irrenunciable. Sin embargo, no ocurre lo mismo en su obra poética y en sus ensayos más literarios. Allí el Paz romántico lamenta la crecida soledad del individuo y se empeña en reparar de algún modo el asesinato de Dios. Incluso este trabajo unifica sus

⁵⁴ *Corriente alterna, op. cit.*, p. 119.

esfuerzos más importantes: en verso y en prosa Paz no cesa de buscar lo sagrado y tampoco tiene otro objetivo mayor que el de mitigar la soledad de los modernos. Frente al vacío, Paz oscila, de este modo, entre dos pulsiones contradictorias: desea arrojarse al abismo pero también anhela sellarlo antes que alguien caiga hasta su fondo. Atracción y aversión.

2. La razón y la crítica

El ocaso de Dios y el albor de la Razón ocurren simultánea y unificadamente: la divinidad pierde el poder y los espacios que la razón conquista. El doble movimiento tiene la precisión de una sustitución perfecta: Dios es derribado de su pedestal para que la Razón ocupe de inmediato su sitio protagónico. Donde antes regía la idea de Dios, ahora manda la Razón, nueva divinidad suprema. El mundo moderno no es más el escenario de la religión, limitada a las conciencias individuales, sino de la razón, responsable del nuevo mundo. La organización social, por ejemplo, depende ahora de un mandato racional y no de un dictado religioso: el poder político no desciende del cielo sino del pueblo, la ciudad no imita a la ciudad de Dios sino a un modelo racionalmente diseñado, la historia no es el escenario de los dioses sino el de los hombres. De hecho la razón es tan poderosa en el mundo moderno que también se pretende sustituto moral de la religión, antigua fuente de todos los valores. El nuevo criterio moral, de acuerdo con algunos modernos, debe ser la Razón, no el apego irrestricto a las leyes de Dios: bueno es lo útil y racional, malo es lo irracional e inútil.

Al sustituir de esta manera a Dios la Razón adquiere, cosa curiosa, cierto tinte irracional. Como antes la religión, exige del individuo un necesario acto de fe: toda persona debe confiar en que la imagen racional del mundo es la única imagen válida y posible. En el credo moderno es necesario creer en la razón y sus supuestos: creer que vale más el

conocimiento racional que el mítico, creer que lo visible y lo mensurable es la única realidad, creer que la razón es sinónimo de virtud y que la lógica es señal de verdad. La razón, ansiosa por monopolizar el saber, sólo extiende su imperio si uno acepta de antemano sus arbitrarias reglas del juego. Lo irracional está, como Paz observa desde joven, en el origen del dominio de la razón.⁵⁵

También como la religión, la Razón sueña mundos mejores que éste. Las utopías, edificadas en apariencia racionalmente y destinadas en teoría a realizarse en la historia, atraviesan lo más profundo del pensamiento moderno y son en el fondo uno de sus rasgos distintivos. Bajo el disfraz racional de la filosofía de la historia, los modernos imaginan futuras edades de oro, ya no ubicadas en un sitio fuera de este mundo sino en la historia inminente. La modernidad, más que destruir el paraíso, se apropia de él y lo ubica “racionalmente” en un futuro próximo. Evidente, este fenómeno no entusiasma siquiera al Paz más romántico. Los sueños de la razón no le parecen, como a Goya, sino criaderos de demonios, llamados geométricos al horror de la lógica. En una entrevista puntualiza:

Cuando digo que el hombre moderno ha soñado con los ojos abiertos, quiero decir que se ha entregado a utopías racionales que han terminado en hecatombes. Será mejor entonces soñar con los ojos cerrados; establecer, reanudar la comunicación entre la vigilia y el sueño, única manera de conjurar la *hybris*. De otro modo la mitad oscura se venga, disfrazada de razón, lucidez, sentido histórico o eficacia.⁵⁶

Asimismo, la razón no siempre dice cosas distintas a las de los mitos, relatos irracionales. Disfrazadas de ciencia, las verdades míticas se repiten a veces en el discurso racional y moderno. “El hombre contemporáneo –escribe Paz en *El laberinto...*- ha racionalizado los mitos pero no ha podido destruirlos. Muchas de nuestras verdades científicas, como la mayor parte de nuestras concepciones morales, políticas y filosóficas,

⁵⁵ “La creencia en la Razón es, en el fondo, tan irracional como la creencia en la Gracia”, “Vigilias: Diario de un soñador”, en *OC*, vol. 13, p. 164.

⁵⁶ “Respuesta y algo más”, en Enrico Mario Santí, *op. cit.*, p.231.

sólo son nuevas expresiones de tendencias que antes encarnaron en formas míticas. El lenguaje racional de nuestro tiempo encubre apenas a los antiguos mitos”.⁵⁷ Por eso, de acuerdo con Paz, no es posible hablar de un progreso en el conocimiento: la razón, a pesar de las pretensiones modernas, no supera lo dicho por los mitos, sino que a menudo simplemente los repite. Además, el conocimiento racional, así sea distinto, no es más válido que el mítico: vale lo mismo una concepción religiosa del mundo que una racionalista, ambas irracionales en el fondo. Como ha escrito Cioran:

Todas las vías, todos los procedimientos de conocer son válidos: razonamiento, intuición, repugnancia, entusiasmo, gémido. Una visión del mundo articulada en conceptos no es más legítima que otra surgida de las lágrimas: argumentos y suspiros son modalidades igualmente concluyentes e igualmente nulas.⁵⁸

Para Paz la razón moderna conserva, de este modo, más de una similitud con la religión que desplaza: exige un acto de fe, repite algunos mitos, promete mundos mejores que éste. No obstante, la razón no sustituye plenamente a Dios ni a los mitos: una parte del mundo y del individuo quedan -como ya se apuntó- sin atención y expresión adecuadas. La razón, por ejemplo, nada dice acerca del destino final de los hombres y tampoco alumbrá la porción espiritual e irracional de la vida. Por sí sola, la razón abarca apenas una mitad de la existencia y deja en tinieblas el resto del mundo. Pero el problema, como Paz y otros han observado, no es en rigor la insuficiencia de la razón sino su absurda soberbia: no lo ilumina todo, y aun así actúa como si en verdad lo hiciese. La razón, en vez de compartir el mundo con otros instrumentos de conocimiento, descarta toda noción que no parta de sus reglas y monopoliza para sí el beneficio de la legitimidad. La modernidad, para molestia de Paz como de Jean-Francois Lyotard⁵⁹, actúa como si el saber se redujera a la ciencia.

⁵⁷ *El laberinto de la soledad*, en *OC*, vol. 8, p. 190.

⁵⁸ E. M. Cioran, *Breviario de podredumbre*, Punto de Lectura, España, 2001, p. 282.

⁵⁹ Jean-Francois Lyotard, *La condición postmoderna*, Altaya, España, 1999, p. 22.

Aparte, la razón moderna es a veces demasiado rígida para un poeta tan romántico como Paz. La lógica, en principio, es inflexible e inútil para descubrir un mundo hecho de correspondencias: esto es esto y aquello es aquello. La imaginación, por el contrario, echa mano de la analogía y revela las relaciones: esto es aquello y aquello es esto otro. Por una parte, la lógica escinde al mundo en fragmentos opuestos; por la otra, la imaginación reúne los contrarios en la unidad. No obstante, no siempre es de este modo. La razón moderna, cuando es crítica, también se alimenta de la imaginación y escapa a lógica infecunda de la pura técnica. El problema, sin embargo, es el rudo predominio de la razón instrumental; en el mundo moderno prevalecen la lógica y la técnica, no la imaginación y la crítica. Como lo ha notado la Escuela de Frankfurt, la vida contemporánea no se organiza alrededor de la razón objetiva, hecha de valores, sino alrededor de la razón instrumental, hecha toda de medios. Nuestra razón –Paz lo sugiere- es más pobre mientras más ajena es a la crítica y a la imaginación.

No es raro entonces el constante elogio de la crítica en la obra de Paz. En una y otra oportunidad el poeta celebra las bondades del pensamiento crítico, y toda su obra es un apasionado ejercicio de la crítica moderna. Lo mismo en la literatura que en la antropología, en la pintura que en la política, su pensamiento es siempre crítico y autocrítico: denuncia los vicios que observa en el mundo, dialoga polémicamente con las obras ajenas y corrige sin complacencia su propio trabajo. La crítica es, en su caso, más que una mera constante: es una ineludible vocación.

De hecho nada le entusiasma más del mundo moderno que la crítica. Ella es el origen de la modernidad, su seña más distintiva y también su conquista más alta. Sin razón crítica no habría edad moderna: la tradición persistiría petrificada. Sin razón crítica no valdría

nada el mundo moderno: todo sería obra de la técnica desalmada. La crítica es, decididamente, el atributo principal de la época moderna: “Todo lo que ha sido la Edad Moderna ha sido obra de la crítica (...) Los conceptos e ideas cardinales de la Edad Moderna –progreso, evolución, revolución, libertad, democracia, ciencia, técnica- nacieron de la crítica”.⁶⁰ “La modernidad no se mide por los progresos de la industria sino por la capacidad de crítica y autocrítica”.⁶¹

Al revés de la razón instrumental, la razón crítica no prescinde de la imaginación. “La crítica –escribe Paz- no es sino una de los modos de operación de la imaginación, una de sus manifestaciones (...) La crítica es el aprendizaje de la imaginación en su segunda vuelta, la imaginación curada de fantasía y decidida a afrontar la realidad del mundo”.⁶² En un orbe regido por la técnica la imaginación es invariablemente crítica: se opone a la lógica dominante y revela la otredad, aquello que la razón instrumental no expresa. Por eso el arte y la poesía, forzosamente imaginativos, constituyen la crítica más severa de la modernidad: sus creaciones, obras de la imaginación, encaran ácidamente las creaciones del mundo moderno, obras de la técnica. Además, la crítica no renuncia tampoco a la ironía ni a la analogía: una halla correspondencias donde la lógica no las encuentra y la otra observa el absurdo donde la lógica apenas descubre orden. La razón sólo es crítica cuando adopta los instrumentos que la lógica descarta: analogía, ironía, imaginación.

La crítica necesita de tantas armas porque su tarea no es fácil en el mundo moderno. Antes, como Paz asegura, el hombre contaba con una obvia edad de oro que servía a manera de criterio; el mundo de verdad era comparado con la hipotética arcadia y el juicio brotaba de ese enfrentamiento: bueno era lo cercano a la edad de oro y malo lo lejano.

⁶⁰ *La otra voz*, en *OC*, vol. I, p. 502.

⁶¹ “La mesa y el lecho: Charles Fourier”, en *OC*, vol. 10, p. 86.

⁶² *Postdata*, en *OC*, vol. 8, p. 324.

Ahora, el hombre moderno ejerce con mucho mayor frecuencia la crítica pero su ejercicio, curiosamente, no es más sencillo. En la sociedad moderna la edad de oro no desaparece pero sí se desdibuja: no está ya en el pasado sino en el futuro, no es ya un mito sino un ideal ideológico, no es ya una imagen colectiva sino un proyecto apenas compartido por algunos. De este modo la Arcadia se desvanece, y a su lado también lo hacen los criterios generales que permitían a todos juzgar de una misma manera -no hay ya un valor central, compartido unánimemente, que facilite el ejercicio de la crítica. Por eso, al borde del nihilismo, la crítica moderna necesita de la imaginación para no caer en el abismo.

No obstante, como Paz afirma, la misma crítica erosiona todos los valores. Ágil e imaginativa, su trabajo consiste esencialmente en poner todo en crisis: duda ante lo establecido y relativiza los absolutos. A su paso deja una viva senda de destrucciones y un escenario limpio para la construcción de nuevas obras y nuevos principios. Al destruir construye posibilidades desconocidas: “despliega una posibilidad de libertad y así es una invitación a la acción”.⁶³ La crítica denuncia, enjuicia, destruye, transforma. Incluso a la razón misma. La modernidad destrona a Dios para elevar a la Razón, y la crítica derrumba de un golpe a ambas figuras: a Dios y a sus sustitutos racionalistas. El mundo moderno, a causa de ella, es móvil e inestable: ningún absoluto permanece y todo es víctima del cambio. La crítica, en nombre de la libertad, destruye los órdenes cerrados e impide la construcción de otros nuevos. Por ella el mundo moderno no es un orden estable ni unitario: es vértigo e incertidumbre. La modernidad no eleva en su centro una Idea sino su antídoto: la crítica.

Escribe Paz:

La razón crítica es nuestro principio rector, pero lo es de una manera singular: no edifica

⁶³ *Postdata*, en *OC*, vol. 8., p. 270.

sistemas invulnerables a la crítica sino que ella es la crítica de sí misma. Nos rige en la medida en que se desdobra y se constituye como objeto de análisis, duda, negación. No es un templo ni un castillo fuerte; es un espacio abierto, una plaza pública y un camino: una discusión, un método. Un camino en continuo hacerse y deshacerse, un método cuyo único principio es examinar todos los principios (...) Nada es permanente: la razón se identifica con la sucesión y con la alteridad. La modernidad es sinónimo de crítica y se identifica con el cambio; no es la afirmación de un principio atemporal sino el despliegue de la razón crítica que sin cesar se interroga, se examina y se destruye para renacer de nuevo. No nos rige el principio de identidad ni sus enormes y monótonas tautologías, sino la alteridad y la contradicción, la crítica en sus vertiginosas manifestaciones (...) El principio que funda a nuestro tiempo no es una verdad eterna sino la verdad del cambio.⁶⁴

Al observar de esta manera la modernidad, Paz adquiere una ventaja sobre los autores posmodernos: advierte un mundo inestable y vacío antes que éstos también lo hagan. En su obra la visión posmoderna no encuentra ningún espacio: el mundo moderno no aparece inmóvil y articulado para que la posmodernidad luzca vacilante y despejada. Paz, desde un principio, exige para el mundo moderno atributos que algunos reservan en exclusiva para la posmodernidad: incertidumbre, vacío, vértigo, ausencia de Dios, fin de los relatos generales. El Paz romántico sabe demasiado de mundos armónicos y articulados como para confundir el mundo moderno con uno de ellos. El Paz intelectual conoce suficiente de la crítica como para ignorar sus facultades desestabilizadoras. La sensibilidad de Paz, al menos en este caso, marcha un paso adelante: nota, elogia y critica el vacío mientras muchos otros aún no lo perciben siquiera.

Sin apuntarlo explícitamente, Paz advierte el par de fuerzas que se batan dentro de la modernidad: los aliados de la sociedad abierta y sus enemigos. Unos pugnan insistentemente por un mundo moderno abierto, incluso vacío: no levantan nuevos absolutos ni condenan la autonomía del individuo moderno. Los otros, no menos modernos, combaten para clausurar el abismo: desean apuntalar nuevos dioses y trabajan para modelar

⁶⁴ *Los hijos del limo*, en *OC*, vol. 1, p. 354.

un destino colectivo. Por un parte, se respeta el abismo, se elogia la soledad del individuo, se rechazan las solidaridades colectivas; por la otra, se intenta sellar el vacío, se elevan nuevos absolutos, se aplaude el colectivismo. En un costado se encuentran los liberales, siempre individualistas y tolerantes, y en el otro están todos aquellos que desean reordenar y cohesionar el mundo a través de la Razón o de la Historia: los historicistas, los marxistas, los ilustrados más radicales. La modernidad, de este modo, es violentamente contradictoria: se pretende vacía e inestable pero también coherente y orgánica. En su interior conviven ambas intenciones, enteramente excluyentes. Por eso los posmodernos, según la implícita lógica de Paz, aciertan en algo: observan un mundo moderno que tiende hacia el orden y la coherencia. Pero se equivocan en otra cosa más importante: no advierten que la modernidad también es, y ha sido siempre, vacío, vértigo, inestabilidad, caos libertario, apasionada voluntad de vuelo.

II. EL TIEMPO LINEAL

1. La noción moderna del tiempo

Adversaria de lo inmóvil y lo eterno, la crítica también define la moderna noción del tiempo. Al condenar lo establecido, alienta el cambio y promueve un mundo en constante movimiento. Al enjuiciar el pasado y el presente, dispara a todos a la caza del futuro. La crítica es madre del tiempo lineal y progresivo: es el motor que garantiza el fluir de la historia, el ácido que menoscaba el pasado, el juez que sanciona el presente, el arco que nos lanza a un futuro inalcanzable. A ella debemos los rasgos capitales de nuestra singular conciencia temporal: la pasión por el cambio, el hambre de novedades, el apremiante afán de conquistar el futuro. Como ha escrito Paz, “La modernidad se identifica con el cambio y

el principio que la rige es la crítica: el tiempo hace la crítica de sí mismo y esa crítica se llama, a veces, evolución y, otras veces, revolución”. Sólo a través de la crítica la historia se curva, avanza, retrocede, da un rodeo y no llega nunca.

En la obra de Paz el estudio del tiempo es un elemento decisivo. Animado por las ideas de Nietzsche y Bergson, Proust y Bachelard, el poeta medita acerca del asunto y construye, página a página, una de las reflexiones más originales sobre el tiempo moderno. En su poesía, por ejemplo, el intento de fracturar el tiempo lineal y de habitar la eternidad del instante es frecuente y luminoso: el yo poético se desprende a menudo de la historia sucesiva y se abisma en la quieta plenitud del instante. En las investigaciones históricas, por otra parte, su conciencia temporal no es menos singular y atractiva: Paz revisa la historia no como un proceso puramente lineal sino como un texto atestado de mitos, repeticiones, misterios circulares y secretos estigmas. El tiempo, en su obra, es un tema de reflexión constante y un objeto manipulado con maestría y belleza.

Al pensar la modernidad Paz otorga, de este modo, un espacio central a la idea del tiempo. Quizás como ningún otro autor, sostiene su imagen del mundo sobre una imagen previa del tiempo y la historia. La idea del tiempo es el origen de sus otras ideas sobre el mundo moderno: aquello que dice sobre la política, la sociedad, el arte y el pensamiento modernos es resultado de aquello que escribe sobre la noción temporal de la modernidad. Las revoluciones, las utopías, las vanguardias artísticas, los sistemas políticos contemporáneos, las costumbres y los ideales: todo aquello que nos define como modernos es consecuencia de nuestra particular conciencia temporal. “Nuestro tiempo –escribe– se distingue de otras épocas y sociedades por la imagen que nos hacemos del transcurrir”.⁶⁵ Por eso, para entender cabalmente la modernidad, es necesario desentrañar primero la idea

⁶⁵ *Los hijos del limo*, en *OC*, vol. 1, p. 339.

moderna del tiempo, descubrir el “ritmo primordial” que mueve y anima a nuestra civilización.

Paz procede comparativamente: primero revisa las nociones antiguas del tiempo, y después destaca los atributos específicos del tiempo moderno. En las comunidades primitivas, por ejemplo, observa la importancia del mito y del pasado arquetípico, elementos desterrados de nuestra conciencia temporal. Entonces el pasado, y no el futuro, era el fundamento del tiempo: éste transcurría no para develar el futuro sino para repetir el pasado, no para portar novedades sino para suprimir el cambio. Las comunidades primitivas, temerosas de la novedad, hacían de su origen mítico el único arquetipo temporal; el presente tenía el deber de repetirlo infinitamente, las fiestas y los rituales lo revivían, la comunidad daba la espalda al futuro mientras fijaba sus ojos en el origen.

Para las sociedades primitivas –señala Paz- el arquetipo temporal, el modelo del presente y del futuro, es el pasado. No el pasado reciente sino un pasado inmemorial que está más allá de todos los pasados, en el origen del origen. Como si fuese un manantial, este pasado de pasados fluye continuamente, desemboca en el presente y, confundido con él, es la única actualidad que de verdad cuenta(...) El pasado es un arquetipo y el presente debe ajustarse a ese modelo inmutable.⁶⁶

También dispuesto para anular el cambio, el tiempo en Oriente y en la América precolombina “se despliega en círculos y en espirales”. El pasado de los primitivos, “siempre inmóvil y siempre presente”, toma fuerza, “transcurre, está sujeto al cambio y, en una palabra, se temporaliza”. El tiempo en Oriente, en vez de estar fijo, anda y tropieza con el futuro, portador de novedades. No obstante, avanza, crece y finalmente muere. Al revés de nuestro tiempo, su transcurrir no es infinito: en un momento se agota y comienza de nuevo, atrapado en sus círculos y espirales. Así, el tiempo transcurre pero apenas por un rato; de pronto se termina y todo empieza de nuevo. El eterno retorno es el remedio contra

⁶⁶ *Los hijos del limo*, en *OC*, vol. 1, p. 339.

el futuro y el cambio: las cosas no cambian demasiado pues vuelven al origen y el futuro no es del todo inesperado pues en su extremo linda con el pasado. El círculo, que tolera el transcurrir del tiempo, también lo encierra en sus inexorables fronteras: “El tiempo cíclico transcurre, es historia; igualmente es una reiteración que, cada vez que se repite, niega el transcurrir y la historia”.⁶⁷

Transformación capital al respecto, el tiempo de los cristianos acepta abiertamente el transcurrir constante e irreversible. La historia no está ya fija en el origen arquetípico ni está contenida en el círculo y sus ciclos; simplemente transcurre y no tiene regreso. La sucesión sustituye a la repetición: cada instante continúa a otro y todos desembocan, irremediamente, en el futuro. “Al romper los ciclos (...) –escribe Paz-, el cristianismo acentuó la heterogeneidad del tiempo; quiero decir: puso de manifiesto esa propiedad que lo hace romper consigo mismo, dividirse y separarse, ser otro siempre distinto. La caída de Adán significa la ruptura del paradisiaco presente eterno”⁶⁸ y el inicio de la sucesión temporal: pasado, presente y futuro en perpetua transición. El transcurrir del tiempo en el cristianismo, sin embargo, no es todavía infinito: la sucesión terminará en algún momento y la eternidad –toda presente- anulará la historia. La ansiedad del futuro es así otra vez mitigada: el individuo no continuará despenándose infinitamente en historia, sino que a su muerte arribará a un tiempo estable, estático y seguro.

Aun cuando abre las puertas al tiempo moderno, la noción cristiana no se deslinda enteramente de las imágenes anteriores. Entre las tres ideas del tiempo –la primitiva, la oriental y la cristiana- hay más de un rasgo compartido y un mismo miedo que las mueve: el temor al futuro y sus novedades. Aquí y allá la obsesión es la misma: detener la sucesión,

⁶⁷ *Los hijos del limo*, en *OC*, vol I, p. 340-341.

⁶⁸ *Los hijos del limo*, en *OC*, vol I, p. 343-344.

limitar la historia, minimizar los cambios. Por eso el pasado arquetípico, el eterno retorno y la eternidad cristiana coinciden en su afán de mitigar lo inesperado; cada uno ofrece a los individuos una meta conocida, un plan previamente trazado: el futuro –dicen- será como el origen o como el pasado o como el paraíso del que alguna vez nos desprendimos. El hombre es puesto –con más o menos eficacia- a salvo de la maldición de la historia.

En el mundo moderno, tal como Paz advierte, todo se transforma: la historia se vuelve una promesa, el futuro una meta, el cambio una bendición. Los modernos, inestables y vertiginosos, abren las puertas a la sucesión infinita e irreversible y corren detrás de un futuro en apariencia promisorio. El tiempo es lineal, y su transcurrir, dichoso. La historia es una oportunidad, y los individuos, los sujetos que la manipulan y adoran. No hay ya un pasado arquetípico sino un futuro ideal al alcance de todos: el hombre moderno no conserva su pasado, rompe una y otra vez con él. Ni siquiera los ciclos y el paraíso cristiano persisten: la historia avanza ahora sin obstáculos y el paraíso es buscado dentro, no fuera, de la historia. La modernidad, de este modo, altera las otras nociones temporales: abraza el cambio, persigue lo inesperado, elogia el futuro. El individuo, antes atado al pasado, parte a la aventura del futuro, siempre optimista, siempre confiado. La historia es su casa y es su sueño.

La época moderna (...) –escribe Paz- es la primera que exalta el cambio y lo convierte en su fundamento. Diferencia, separación, heterogeneidad, pluralidad, novedad, evolución, desarrollo, revolución, historia: todos esos nombres se condensan en uno: futuro. No el pasado ni la eternidad, no el tiempo que es, sino el tiempo que todavía no es y que siempre está a punto de ser (...) Los antiguos veían con temor al futuro y repetían vanas fórmulas para conjurarlo; nosotros daríamos la vida por conocer su rostro radiante –un rostro que nunca veremos.⁶⁹

2. La idea del progreso y la revolución

⁶⁹ *Los hijos del limo*, en *OC*, vol I, p. 344-345.

La idea del progreso, central en el escenario de la modernidad, nace en principio de un juicio moral. Los modernos no se limitan a aceptar el transcurrir lineal e irreversible del tiempo: también describen ese transcurrir como un proceso fértil y dichoso. La historia no sólo avanza sin remedio: también anda venturosamente, y a su paso deja una y mil maravillas. Al pasado sigue el presente, y al presente el futuro, cada uno mejor que el estado previo. El individuo, dotado de voluntad y razón, es capaz –en teoría- de conducir la historia a su realización feliz y contundente. La civilización –es la idea- camina, y camina rectamente: aniquilando lo arbitrario, entronizando la razón, liberando al individuo, modernizando al mundo entero.

E. M. Cioran explica sencillamente la idea:

Ante la acumulación de sus éxitos, los países de Occidente no necesitaron mucho trabajo para exaltar la historia, para atribuirle una significación y una finalidad. Les pertenecía, eran sus agentes: debía pues seguir su marcha racional... De este modo, la colocaron alternativamente bajo el patronazgo de la Providencia, de la Razón y del Progreso. El sentido de la fatalidad les faltaba; comenzaron finalmente a adquirirlo, aterrados por la ausencia que les acecha, por la perspectiva de su eclipse.⁷⁰

Nacida del optimismo de la Ilustración, la idea es abiertamente etnocentrista. A través de ella Occidente reafirma el valor de su desarrollo y asegura su pretendida superioridad sobre el Oriente. La historia, vista desde el mundo moderno, justifica las expectativas de hegemonía: las naciones occidentales –se dice- son el futuro y Oriente el pasado, nosotros somos la cima de la historia y ellos apenas uno de sus episodios anteriores. Así funciona el optimismo: Occidente vuelve universales sus valores específicos y después rechaza a quienes no los comparten. La razón, por ejemplo, es elevada a calidad de valor supremo, y a partir de ella se califica a todo el mundo: van a la cabeza de la historia aquellos pueblos regidos por principios racionales, y a los pies las naciones teocráticas. Es decir, Occidente

⁷⁰ E. M. Cioran, *La tentación de existir*, Punto de lectura, Madrid, 2002, p. 24.

se confunde primero con la historia, y luego confunde deliberadamente ésta con el bien y la felicidad supremos.

A partir del siglo XIX, algunos autores teorizan la idea del progreso. En sus manos la convicción ilustrada deviene una certeza “científica”: la historia –escriben– no sólo avanza venturosamente, sino que también lo hace empujada por leyes previsibles y racionales. Lo mismo Hegel que Marx y Comte encuentran principios generales en la historia y, a través de ellos, identifican el sentido final del proceso histórico, ya sea el Espíritu, el comunismo o la sociedad positivista. Herederos de la Ilustración, todos ellos comparten la metodología de Bolingbroke: la historia es “filosofía enseñada mediante ejemplos”. Filósofos de la historia, todos ellos parten de un puñado común de nociones: la historia camina, el camino es lineal, la línea es predecible y su destino final es altamente deseoso. El historicismo fortifica, de este modo, el moderno culto a la historia: ya no la adoramos sólo por avanzar sino también por avanzar racionalmente. En el vacío moderno un nuevo ídolo es levantado.

Quizás allí esté, como explica Camus,⁷¹ la razón principal del historicismo. El culto a la Historia es una respuesta a la muerte de Dios: ante un mundo vacío algunos autores levantan un nuevo absoluto, ahora llamado Historia y en apariencia racional. Muerto Dios, el hombre es librado al azar, y casi de inmediato las filosofías de la historia edifican un nuevo Destino, esta vez secular. El objetivo del historicismo es, de esta manera, llenar de sentido el vacío, mitigar el azar, construir una poderosa divinidad moderna. Como los religiosos a Dios, los modernos deben someterse a la Historia pues sólo en su servicio hallarán sentido a la existencia. La historia es la meta y el instrumento, la promesa y la plegaria, el fin y el medio. Es el sustituto de Dios y el lazo que ata una vez más al hombre

⁷¹ Albert Camus, *El hombre rebelde*, Losada, España, 1998.

al absoluto. Es, en suma, un culto doblemente moderno: nace del vacío que la modernidad provoca y no pretende –tentación también moderna- otra cosa que clausurarlo.

A veces sin manifestarlo explícitamente, Paz está al tanto de esto. Prueba de ello es que, en su obra, la idea del progreso aparece siempre arrastrando una fuerte carga religiosa. Afirma Paz: “No la fusión con Dios sino con la historia: ése es el destino del hombre. El trabajo sustituye a la plegaria, el progreso a la gracia y la política a la religión”.⁷² Esto es así porque la idea del progreso, secular en apariencia, no anula enteramente la noción cristiana del tiempo ni desvanece la ilusión religiosa del paraíso. Más bien sustituye a ambas nociones y conserva, en términos racionales, algunos de sus principios más significativos. El paraíso, por ejemplo, sólo es trasladado de un sitio a otro: ya no está en el más allá sino aquí, en el futuro y al alcance de los individuos. El futuro suplanta a la eternidad pero provoca los mismos resultados: el presente es despojado de sentido. Modernos o cristianos, los individuos están invariablemente en busca de un tiempo distinto al presente y de una experiencia diferente a la del instante. La eternidad y el futuro son la meta, y el presente apenas el camino.

De esta noción del tiempo nace también el extendido prestigio de la revolución, movimiento radical y violento.⁷³ Adversaria del pasado y aliada del progreso, la revolución reúne en su seno las dos ambiciones modernas más impetuosas: el permanente afán de cambio y la inagotable intención de conquistar el futuro. El movimiento revolucionario, al menos en sus intenciones, entierra de un golpe la tradición y, en el mismo movimiento, inaugura la sociedad moderna: combate lo arbitrario y edifica sobre las bases de una

⁷² *Los hijos del limo*, en *OC*, vol. 1, p. 356.

⁷³ Aquí se esbozan apenas algunos rasgos de la revolución moderna. La famosa reflexión de Paz sobre la revolución, la rebelión y la revuelta se encuentra en el capítulo 6, “Presente y futuro: crisis de la modernidad”.

ideología racionalista. La revolución es, de este modo, el vehículo ideológico de la modernidad y también el camino más veloz para alcanzar el futuro. No es necesario esperar los efectos de la evolución o los dudosos resultados de las reformas: la revolución es una ruptura que, en menos de lo que una bala tarda en alcanzar al enemigo, nos traslada del desprestigiado pasado al promisorio futuro.

Para que esto sea así, la revolución debe ser estrictamente ideológica. Socialista o burguesa, su intención mayor es modelar la sociedad de acuerdo a los dictados de una doctrina moderna: organizar el poder de tal modo, ejercer los recursos de tal manera, formar al individuo bajo ciertos requisitos. La revolución, al revés de la rebelión, no es un acto improvisado ni una protesta instintiva; es, como Paz sugiere, el episodio de una Idea de la Historia, el atisbo de una ideología, el elemento de una metafísica. La Razón, para imponerse, precisa de un plan definido, y la revolución es el brazo que lo ejecuta.

Hija del tiempo lineal, toda revolución es contradictoria: marcha simultáneamente hacia el futuro y hacia el origen. Las ideologías que las empujan detentan la paradoja: localizan la Edad de Oro en el futuro y también en el pasado remoto. El marxismo, por ejemplo, lanza a los individuos hacia un comunismo más o menos similar al primitivo, y el positivismo pretende fundar una sociedad que tenga el orden y la coherencia de la comunidad primaria. El origen es la meta (Karl Kraus), y así la revolución existe desgarrada entre dos ambiciones contrastantes: el hambre de futuro y la nostalgia del origen. En palabras de Paz:

Toda revolución, sin excluir a las artísticas, postula un futuro que es también un regreso(...) El futuro revolucionario es una manifestación privilegiada del tiempo cíclico: anuncia la vuelta de un pasado arquetípico. Así, la acción revolucionaria por excelencia –la ruptura con el pasado inmediato y la instauración de un orden nuevo- es asimismo una restauración: la de un pasado inmemorial, origen de los tiempos(...) El futuro que nos propone el revolucionario es una promesa: el cumplimiento de algo que yace escondido, semilla de vida, en el origen de los

tiempos.

Mezcla de tiempo lineal y circular, la revolución combina también religión y laicismo. A la manera de la razón, no destruye enteramente a su adversario sagrado: persisten en ella residuos religiosos, así como en la razón sobreviven restos míticos. De hecho su función, en el imaginario moderno, no es muy distinta a la desempeñada por las religiones: ambas prometen el paraíso y ambas aparecen como conductos para devolver a la humanidad al origen mítico. Además una y otra, como señala Paz, ofrecen al individuo experiencias análogas: la comunión momentánea con Dios o con algunos de sus sustitutos racionales, el pueblo, la clase, el partido.⁷⁴ Por eso no sorprende el culto moderno que tantos rinden a la Revolución, instrumento de la Razón y la Historia. “Nuestra época –escribe Paz- despobló el cielo de dioses y ángeles pero heredó del cristianismo la antigua promesa de cambiar al hombre. Desde el siglo XVIII se pensó que ese cambio consistiría en una tarea sobrehumana, aunque no sobrenatural: la transformación revolucionaria de la sociedad”.⁷⁵ Para el moderno salvación rima con revolución.

3. La crítica del tiempo lineal

Ante esta noción del tiempo la postura de Paz no es menos crítica que su actitud ante la razón. Aquí y allá desconfía de las certezas modernas y acepta sólo parcialmente la validez sus pilares. La razón y el tiempo lineal no son, en su obra, conquistas intachables ni tampoco males atroces: son apenas elementos del mundo moderno, tan plausibles como censurables. A mitad del liberalismo y el romanticismo, su postura es vivamente contrastante: elogia y denuncia, defiende y crítica el entorno que lo contiene. Al revisar el asunto de la razón moderna, por ejemplo, reconoce la importancia de la crítica, celebra las

⁷⁴ “La democracia: lo absoluto y lo relativo”, en *OC*, vol. 9, p. 481.

⁷⁵ *Tiempo nublado*, op. cit., p. 28.

victorias de la ciencia, aplaude algunos logros de la técnica, y del mismo modo censura la estrechez de la lógica y resiente la pérdida del conocimiento mítico.

Casi lo mismo ocurre cuando estudia la moderna noción del tiempo. No descarta enteramente ni adopta acríticamente la conciencia temporal de su sociedad: revisa con lucidez extrema sus atributos más importantes y, después, enjuicia y defiende al mismo tiempo. Más de una cosa lo entusiasma: la crítica moderna del pasado, la inestabilidad de todo aquello que se supone petrificado, la confianza en el individuo como motor de la historia. Pero otras cosas no le satisfacen: la soledad del individuo entregado a la sucesión infinita, la insensata búsqueda de un futuro inalcanzable, el sacrificio sistemático del presente. Además, ante el tiempo moderno, como ante la razón, mantiene siempre el mismo esfuerzo: el afán de reunir el pasado y el presente, la razón y el mito, el tiempo de los modernos y el tiempo de los antepasados. De hecho así, y no de otro modo, debería ser entendida su particular concepción de la historia: no como una negación del tiempo lineal, ni como una vuelta al tiempo cíclico, sino como un desesperado intento de fundir ambos tiempos en uno.

Su crítica del tiempo moderno tiene antecedentes importantes. Al rechazar desde temprano la idea del progreso y revalorar la conciencia temporal de los antepasados, Paz se inscribe en una tradición crítica honda y rigurosa. Lo mismo en la filosofía que en el arte no pocas voces señalan, desde finales del siglo XIX, las desventajas de una concepción lineal del tiempo, y otras desmienten la supuesta superioridad de Occidente, justificada en la quebradiza idea del progreso. En sus obras Nietzsche y Bergson, por ejemplo, hacen la crítica del tiempo lineal y del progreso mientras artistas y escritores reivindican el arte y la cultura de Oriente. Con unos y otros Paz tiende íntimos lazos: a la manera de algunos pensadores y antropólogos, desmiente que la concepción lineal del tiempo sea la única

posible y redescubre el valor de los mitos; a la manera de los artistas y escritores, recoge en su obra la influencia de otras civilizaciones y se empeña en crear una cultura de veras universal, ajena a las pretensiones occidentales de superioridad.

Nada preocupa más a Paz que la soledad del individuo moderno. Así como en la racionalización del mundo observa la separación entre Dios y el hombre, en el tiempo lineal contempla la escisión entre el hombre y el cosmos. Abandonado a un tiempo infinito y atrapado en una sucesión imparable, el individuo moderno está –según Paz- más solo que cualquiera de sus antepasados. A diferencia de ellos, no tiene ya dioses ni lazos orgánicos con alguna comunidad protectora y tampoco goza del bálsamo de los mitos y los ritos. El hombre moderno está en realidad tan desarraigado que ni siquiera su concepción del tiempo le sirve de cobijo. Antes, la conciencia temporal –primitiva, cíclica o cristiana- era una terapia: defendía a los individuos de su miedo al futuro e incluía a cada uno en un definido fragmento del tiempo. Ahora, la concepción del tiempo no está hecha a la medida del hombre ni lo salva de la incertidumbre: lo arroja más bien al azaroso futuro y lo obliga a deambular en un tiempo sin dimensiones. El individuo moderno no tiene la complicidad del calendario.

Una de las razones de este desperfecto, de acuerdo con Paz, es el olvido del hombre. Los modernos –y entre ellos, principalmente los historicistas- no piensan sus teorías en términos individuales: una cabeza, un solo destino, una vida de no más de setenta u ochenta años. Al contrario, refieren su idea de la historia a la humanidad entera y piensan no en vidas sino en eras. La idea del progreso, por ejemplo, construye un destino para la humanidad, no para el hombre; la tarea histórica no es de uno sino de todos y la recompensa, al revés que en el cristianismo, no está al fin de la vida sino de la historia. La sucesión temporal infinita, asimismo, no necesita del servicio del hombre: el tiempo lineal,

a diferencia del cíclico, fluye sin la intervención del individuo, despojando a éste de una relación más estrecha con el ritmo del cosmos. A esto cabría agregar, además, otro punto, anotado por Norbert Elias.⁷⁶ En el mundo moderno los hombres no refieren ya el tiempo a ciertos procesos naturales: un día=un giro de la tierra, una estación=tiempo de siembra o cosecha. Ahora, más bien, experimentamos el tiempo como si éste tuviera una existencia autónoma, como si tejiera a nuestro alrededor una inhumana red de minutos y horas, como si nos viviera mecánica e inexorablemente. El tiempo, antes un aliado, es nuestro enemigo más severo.

...siento que no he vivido nunca, que he sido vivido por el tiempo, ese tiempo desdeñoso e implacable que jamás se ha detenido, que jamás me ha hecho una seña, que siempre me ha ignorado. Probablemente soy demasiado tímido y no he tenido el valor de asirlo por el cuello y decirle: “Yo también existo”.⁷⁷

Otra desventaja del tiempo lineal es que dispara a los individuos hacia un futuro inalcanzable. El sujeto moderno, de acuerdo con Paz, existe escindido entre un par de hechos ineludibles: su perpetuo anhelo de tocar el futuro y la natural elusividad de este mismo. “Apenas tocado, el futuro se disipa, aunque sólo para, un momento después, reaparecer de nuevo, un poco más allá. Siempre más allá”.⁷⁸ Animado por la idea del progreso, el individuo camina siempre con la vista puesta en el futuro, y sólo después de haber sacrificado su presente comprende que ese futuro es inasible. Lo sepa o no, el moderno comparte el destino terrenal del cristiano: ambos están en busca de una Edad de Oro que no alcanzarán en vida. “Nuestro futuro(...) – sostiene Paz- no es un lugar de reposo, no es un fin; al contrario, es un continuo comienzo, un permanente ir más allá.

⁷⁶ Norbert Elias, *Sobre el tiempo*, FCE, México, 1989.

⁷⁷ “Antes de dormir”, en *OC*, vol. 11, p. 158.

⁷⁸ *Tiempo nublado*, Seix Barral, México, 1998,, p. 36.

Nuestro futuro es un paraíso/infierno: paraíso por ser el lugar de elección del deseo, infierno por ser el lugar de la insatisfacción”.⁷⁹

Pero no sólo el futuro es elusivo: también el presente se esfuma bajo los pies de los modernos. La realidad, antes estable, es efímera y vertiginosa: todo cambia, todo se desmorona, todo nace y muere de inmediato. La modernidad, en palabras de Baudelaire, “c’est le transitorie, le fugitif, le contingent”. El hombre moderno, en palabras de Heidegger, vive devorado por el afán de novedades. Nada dura demasiado y a nada puede atarse el individuo, siempre a la deriva. El tiempo fluye más aprisa que la capacidad del individuo para ajustarse a él, y además transcurre libre de control alguno. Paz, que está al tanto de todo ello, apenas si difiere de los posmodernos en el diagnóstico: la vida moderna, especialmente en el siglo XX, es hipermoderna; los cambios se suceden precipitadamente, las vanguardias duran apenas un instante, y en medio de tanto movimiento el sentido se pierde. Queda la velocidad, falta el significado.

Más al fondo, sin embargo, la noción moderna del tiempo tiene una repercusión más poderosa. No sólo escinde al individuo del cosmos: también, como advierte Paz, separa al hombre de sí mismo. A la manera de una imagen que sin cesar se fragmenta, el sujeto se divide y se niega a cada instante: es otro cada vez, continuamente deja de ser el que es para convertirse en el que será, y así infinitamente. La sucesión, en el pensamiento de Paz, es sinónimo de escisión: “Todo nos amenaza: el tiempo, que en vivientes fragmentos divide al que fui del que seré, como el machete a la culebra”. El tiempo, mientras fluya lineal y vertiginosamente, arrastrará a su paso nuestra identidad y dejará en nuestro ser la marca de un íntimo desastre. Como ha escrito Gaston Bachelard –a quien Paz debe más de una idea sobre el tiempo-, la sucesión no se entiende sin la muerte:

⁷⁹ *Los hijos del limo*, en *OC*, vol. 1, p. 357.

el tiempo es una realidad afianzada en el instante y suspendida entre dos nada. No hay duda de que el tiempo podrá renacer, pero antes tendrá que morir. No podrá transportar su ser de uno a otro instante para hacer de él una duración. Ya el instante es soledad... Es la soledad más desnuda en su valor metafísico. Pero una soledad de orden más sentimental confirma el aislamiento trágico del instante: mediante una especie de violencia creadora, el tiempo limitado al instante nos aísla no sólo de los demás, sino también de nosotros mismos, puesto que rompe con nuestro más caro pasado.⁸⁰

Hay, debajo de todas estas críticas al tiempo lineal, un firme pesimismo; al revés de los marxistas y los ilustrados, Paz no confía en las bondades de la historia. En principio observa en ella un proceso desordenado e imprevisible. “La historia –afirma– no es el lógico resultado de un proceso dotado de una dirección y un sentido. Es el dominio de mil causas, algunas de ellas imponderables, como el azar”.⁸¹ No es posible anticiparla ni reducirla a un puñado de leyes dialécticas como pretenden los historicistas, sujetos armados con nociones racionalistas que la historia desconoce. (Pero la historia, de acuerdo con Paz, no es tampoco un proceso enteramente caótico e incoherente. En un impulso contradictorio, afirma un par de cosas excluyentes: la historia no posee sentido ni dirección pero tiene, cosa curiosa, la forma de un poema. Primero desmiente tajantemente las pretensiones historicistas, y después modera la postura: no hay leyes racionales en la historia pero quizás las haya poéticas. Así, la visión histórica de Paz, como apunta Aguilar Mora, “se revela como la proyección de un poeta que quiere imponerle a la historia la arbitrariedad de la creación poética”.⁸²)

“La historia tiene la realidad atroz de una pesadilla”⁸³. Así como sus rutas no son previsibles, sus resultados tampoco son normalmente venturosos. A menudo la historia desvaría, desobedece los planes creados por las ideologías, y revela su rostro feroz e

⁸⁰ Gaston Bachelard, *La intuición del instante*, FCE, México, 2000, p. 11.

⁸¹ *Itinerario*, op. cit., p. 193.

⁸² Jorge Aguilar Mora, op. cit., p. 139.

⁸³ *El laberinto de la soledad*, en *OC*, vol 8, p. 114.

incontrolable. El “sentido histórico” –Paz lo sabe- no termina en la feliz sociedad comunista sino en el terror totalitario. El “progreso” de la humanidad –Paz lo ha escrito- no culmina en la armónica sociedad positiva sino en la helada tiranía de la técnica. No hay manera de ignorar los testimonios: Paz, como sus contemporáneos, observa el horror totalitario, las guerras mundiales, la amenaza nuclear, y en medio de tantos hechos su temprana confianza en la historia se desmorona. La desilusión, por supuesto, no es exclusiva del poeta: masivamente se descrea de las bondades de la historia y de la inexorabilidad del progreso. Lo interesante, no obstante, reside en la rapidez con que Paz se desprende de su ingenua fe historicista y comienza la crítica de la Historia, apenas después de abandonar las filas socialistas. A mediados de los cincuenta, ya denuncia lo que a otros les tomará todavía décadas: el insensato culto moderno de la Historia.

Es necesario detallar las dimensiones del desencanto. Paz, en principio, no padece una decepción mayúscula al dudar de la Historia, entre otras cosas porque nunca confió ciegamente en ella. Aun cuando fue marxista mantuvo sus reservas críticas: no creyó siquiera un instante en las virtudes redentoras de la historia. Jamás consideró que la salvación residiera en ella: la historia no imprime un sentido a nuestras vidas ni alivia nuestra soledad moderna. El camino, sugiere Paz, está fuera de la historia: en la poesía, en el amor, en la experiencia de lo sagrado. Pero esto no implica que nada importe la historia. Paz, que nunca creyó completamente en ella, tampoco desconfía de todas sus facultades. En su caso no se trata de renunciar a la historia sino a su obtuso culto, no a la acción sino a las esperanzas ingenuas depositadas en ella. El poeta insiste, aun después del descrédito de la Historia, en la democratización del país, en la modernización de la sociedad, en la transformación del estado de cosas. Tan sólo advierte, lúcido y pesimista, que nada

providencial se oculta debajo de esas tareas. La acción histórica debe continuar, no el enloquecido culto de la Historia.

Conocidas sus reservas ante la historia, no extraña su reiterada defensa del presente. El futuro es demasiado amenazante como para depositar nuestras esperanzas en su arribo. Tampoco es conveniente admirar inmóviles el pasado. La actitud más sensata, señala Paz, es entregarse al presente, aquí y ahora, siempre en busca del instante. No es preciso aceptar cabalmente la realidad en que vivimos ni tolerar las injusticias que la marcan. Es necesario apenas comprometerse con este presente: reformar este mundo en vez de modelar una utopía lejana, vivir al lado de estos humanos en vez de esperar al nuevo hombre, adquirir sentido en este instante en vez de sacrificarlo en nombre de un futuro inasible. “La generosidad con el porvenir –escribió Camus- consiste en dar todo al presente”.⁸⁴ “Aquel que construye la casa de la felicidad futura –escribió Paz- edifica la cárcel del presente”⁸⁵. Nuestra obligación es con nuestros contemporáneos. Nuestro compromiso es con este mundo. Nuestra morada es este instante.

el instante se abisma y se penetra,
 como un puño se cierra, como un fruto
 que madura hacia dentro de sí mismo
 y a sí mismo se bebe y se derrama
 el instante translúcido se cierra
 y madura hacia dentro, echa raíces,
 crece dentro de mí, me ocupa todo,
 me expulsa su follaje delirante,
 mis pensamientos sólo son sus pájaros,
 su mercurio circula por mis venas,
 árbol mental, frutos sabor de tiempo.⁸⁶

⁸⁴ Albert Camus, *El hombre rebelde*, op. cit., p. 281.

⁸⁵ *Postdata*, en *OC*, vol 8, p. 303.

⁸⁶ “Piedra de sol”, en *OC*, vol. 11, p. 222.

CAPÍTULO III

SOLEDAD Y COMUNIÓN:

CRÍTICA ROMÁNTICA DE LA MODERNIDAD

*¡Qué extraño es saberse vivo!
 Caminar entre la gente
 con el secreto a voces de estar vivo
 O. Paz, “El mismo tiempo”*

1.La condición original del hombre

Recuerda Octavio Paz:

Me veo, mejor dicho: veo una figura borrosa, un bulto infantil perdido en un inmenso sofá circular de gastadas sedas, situado justo en el centro de la pieza (...) Rumores de risas, voces, tintineo de vajillas. Es día de fiesta y celebran un santo o un cumpleaños. Mis primos y mis primas, mayores, saltan en la terraza. Hay un ir y venir de gente que pasa al lado del bulto sin detenerse. El bulto llora. Desde hace siglos llora y nadie lo oye. Él es el único que oye su llanto. Se ha extraviado en un mundo que es, a un tiempo, familiar y remoto, íntimo e indiferente (...) Instante interminable: oírse llorar en medio de la sordera universal... No recuerdo más. Sin duda mi madre me calmó: la mujer es la puerta de reconciliación con el mundo. Pero la sensación no se ha borrado ni se borrará. No es una herida, es un hueco. Cuando pienso en mí, lo toco; al palparme, lo palpo. Ajeno siempre y siempre presente, nunca me deja, presencia sin cuerpo, mudo, invisible, perpetuo testigo de mi vida. No me habla pero yo, a veces, oigo lo que su silencio me dice: esa tarde empezaste a ser tú mismo; al descubrirme, descubriste tu ausencia, tu hueco: te descubriste. Ya lo sabes: eres carencia y búsqueda.⁸⁷

⁸⁷ “Entrada retrospectiva”, prólogo a *OC*, vol. 8, p. 17-18.

La sensación es ininterrumpida: de principio a fin, Paz experimenta la soledad y el extravío. Su primer recuerdo es también su última certeza: estamos solos y en búsqueda de los otros. El niño que llora en medio del vacío no es distinto al hombre que gasta sus días en un mundo extraño y silencioso: ambos están solos y nadie responde a sus pedidos. En el transcurso de su vida Paz no olvida esta sensación primera y tampoco olvida extenderla a todos los demás hombres, igualmente solitarios. La soledad es la raíz de la que brotan sus reflexiones más importantes: todo parte de ella y todo desemboca en el intento de repararla. La idea y la sensación de la soledad está en su poesía y en sus ensayos, en su concepción del hombre y en su interpretación de la realidad mexicana, en su noción de la modernidad y en sus temores menos pasajeros. Xavier Villaurrutia se equivoca: además de ideas, Paz tiene obsesiones, y la soledad es el más grande de sus fantasmas.

Toda reflexión sobre el mundo se sostiene en una idea previa del hombre: decimos de la realidad lo que pensamos del humano. En la obra de Paz cada página se sustenta en su inmarcesible noción de la soledad: el hombre está solo, y el mundo es la casa de esos solitarios. En su poesía el tema principal es la soledad y, a veces, su contrario: la comunión, el instantáneo cese de nuestro abandono. En sus ensayos la sensación y el concepto de la soledad no están menos presentes. Desde “Vigilias: diario de un soñador” hasta *La llama doble*, libro escrito en los noventa, la idea atraviesa su prosa y uniforma su pensamiento: el mexicano es un ser solitario, la modernidad acrecienta el desamparo, el amor y la poesía reparan nuestro abandono. En realidad no hay nada en su obra que no derive de esta certeza: “La soledad es el fondo último de la condición humana”.⁸⁸

La soledad comienza apenas cae uno al mundo. De acuerdo con Paz, el nacimiento es el inicio de nuestro desamparo y el fin de nuestros tratos con lo Absoluto. La vida antes de

⁸⁸ *El laberinto de la soledad*, en *OC*, vol 8, p. 178.

la vida no conoce de soledad y aislamiento: el feto vive en plena comunión con su madre, ignorante de sí mismo y de los otros. Es sólo el parto lo que interrumpe su feliz vida orgánica, arrojándolo a este mundo, desprendido a su vez del Absoluto. “Al nacer –escribe Paz-, rompemos los lazos que nos unen a la vida ciega que vivimos en el vientre materno, en donde no hay pausa entre deseo y satisfacción. Nuestra sensación de vivir se expresa como separación y ruptura, desamparo, caída en un ámbito hostil y extraño”.⁸⁹ Pero no es sólo la soledad el costo de nuestro nacimiento: también padecemos desde entonces la nostalgia de ese todo del que nos desprendimos. Antes de la vida fuimos semidioses –seres plenos, satisfechos-, y ahora queremos serlo en vida, al menos por un instante. No hay día en el que no deseemos abandonar este mundo frío y volver al cálido vientre materno.

Después del nacimiento, otro hecho afianza nuestra soledad: la formación de nuestra conciencia. Desde el principio –afirma Paz- experimentamos la vida como escisión y ruptura, pero sólo hasta que adquirimos conciencia de nosotros mismos nos sabemos en verdad solos. Normalmente formada durante la adolescencia, la conciencia es una señal de nuestro desamparo: sabernos nosotros mismos es sabernos aislados de los otros. La identidad de cada uno supone, obligadamente, el reconocimiento de una distancia: aquélla que nos separa de los demás y del mundo. Los pronombres –yo, tú, él- nos aíslan y nos vuelven islas al lado de otras islas. Ganar un “yo” es perder, triste e inexorablemente, el “nosotros” que alguna vez fuimos.

También a través de la conciencia percibimos el vacío que es el mundo. Arrojados a esta tierra, buscamos en ella la confortable unidad del vientre materno y no encontramos en su superficie sino dispersión, oquedad, silencio. El mundo no nos abraza como antes nuestra madre ni atiende nuestros repetidos pedidos: es frío y silencioso. Tampoco

⁸⁹ *El laberinto de la soledad*, en *OC*, vol 8, p. 178.

gozamos, como los animales, del cobijo de la Naturaleza, aunque de ningún modo podemos prescindir de ella. La actitud primera ante esta realidad no puede ser sino la extrañeza, el asombro ante un mundo que nos es ajeno y desconocido. Nuestra condición es la del hombre existencialista, desamparado, impotente, perdido en este mundo adverso. Paz coincide con Heidegger y Camus: vivimos solos y en un mundo sin sentido, escindidos entre nuestra conciencia y el mundo que nos contiene:

El hombre solo, arrojado a esta noche que no sabemos si es la de la vida o la de la muerte; inerme, perdidos todos los asideros, descendiendo interminablemente; es el hombre original, el hombre real, la mitad perdida.⁹⁰

Pero no sólo nos es extraño el mundo: también nosotros somos un enigma frente a nosotros mismos. A pesar de nuestra conciencia, contenemos siempre algo inasible, un elemento que sólo a veces percibimos pero cuya ausencia siempre detectamos. Ese ente elusivo es el otro, nuestro reflejo, nuestro doble, nuestra codiciada mitad perdida. La otredad es una parte constitutiva de nuestro ser: somos siempre dos, aunque nuestra conciencia sea apenas una. Como escribió Rimbaud, “yo es otro”: somos, a un tiempo, nosotros y los otros. “Flecha tendida, rasgando siempre el aire, siempre adelante de sí, precipitándose más allá de sí mismo, disparado, exhalado, el hombre sin cesar avanza y cae, y a cada paso es *otro* y él mismo”.⁹¹ El hombre es dos, y uno está extraviado.

La soledad es resultado de ese extravío: el ser humano está solo porque no encuentra a su otro. La otredad es tan dolorosa como el desprendimiento del Absoluto: no sólo estamos escindidos del Todo sino también de nosotros mismos. Caídos en este mundo, nos buscamos infatigablemente a nosotros mismos, y sólo a veces nos encontramos. Nuestro estado habitual es la soledad: la ausencia del otro. Afirma Paz:

⁹⁰ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. 1, p. 244.

⁹¹ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. 1, p. 181.

La verdadera soledad consiste en estar separado de su ser, en ser dos. Todos estamos solos porque todos somos dos. El extraño, el otro, es nuestro doble. Una y otra vez intentamos asirlo. Una y otra vez se nos escapa. No tiene rostro, ni nombre, pero está allí siempre, agazapado (...) El otro está siempre ausente (...) El hombre anda desaforado, angustiado, buscando a ese otro que es él mismo.⁹²

Desde luego hay en esto una fuerte influencia de la teoría de los contrarios, a la que Paz es especialmente adicto. La dialéctica occidental y el *ying* y el *yang* de los orientales fija su certeza: todo es par, incluso el hombre. En el prólogo al tomo X de sus obras completas cita a Chuang-tsé para ratificar esta noción⁹³, y en *El laberinto de la soledad* comienza con un revelador epígrafe de Antonio Machado.⁹⁴ No obstante, otro autor y otra obra inciden más poderosamente en la convicción dualista de Paz: Platón y su *Banquete*. De este diálogo el mexicano extrae el famoso mito del andrógino, expuesto por Aristófanes, y no la platónica idea del amor, que más tarde criticará en *La llama doble*. Dice Aristófanes: alguna vez, al lado de los hombres y las mujeres, existieron otros seres: los andróginos, hombres y mujeres al mismo tiempo; su condición era tan plena y ventajosa que retaron insolentemente a los dioses y como castigo a su altanería, fueron divididos, separados; desde entonces vagan por el mundo en busca de su mitad perdida. No es siquiera necesario remarcar las coincidencias entre este mito y la idea del hombre en Paz; es obvio el peso del relato de Aristófanes en el hombre incompleto y nostálgico del mexicano. También es evidente su influencia en la idea paciana del amor: el encuentro del hombre y la mujer es, en la obra del Nobel, la feliz restitución de la unidad perdida.

⁹² *El arco y la lira*, en *OC*, vol. 1, p. 145.

⁹³ Dice Chuang-tsé: “Si no hay *otro* que no sea yo, no hay tampoco yo. Pero si no hay yo, nada se puede saber, decir o pensar... La verdad es que todo ser es *otro* y que todo ser es sí mismo”, “Nosotros: los otros”, prólogo a *OC*, vol. 10, p. 33.

⁹⁴ Dice Machado: “*Lo otro* no existe: tal es la fe racional, la incurable creencia de la razón humana. Identidad= realidad, como si, a fin de cuentas, todos hubiera de ser, absoluta y necesariamente, *uno y lo mismo*. Pero lo *otro* no se deja eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes. Abel Martín, con fe poética, no menos humana que la fe racional, creía en *lo otro*, en “La esencial Heterogeneidad del ser”, como si dijéramos en la incurable *otredad* que padece *lo uno*”.

Al pensar al hombre Paz recoge también el legado de la cultura judeocristiana. En su concepción del humano, una noción lo marca sensiblemente: la religiosa idea de la Caída. Para Paz, como para los cristianos, el ser humano es un ángel despeñado: cayó del paraíso a la tierra. El nacimiento fue su caída: “caigo sin fin desde mi nacimiento”. Dichoso habitante de un mundo sin horas y conciencia, el hombre se precipitó a este m-undo, dominio del azar, la sucesión y la insuficiencia. Desde entonces, padece la condena de la vida y observa a los dioses como imágenes de su pasada dicha:

Shiva y Parsati:
 los adoramos
 no como a dioses,
 como a imágenes
 de la divinidad de los hombres.
 Ustedes son lo que el hombre hace y no es,
 lo que el hombre ha de ser
 cuando pague la condena del quehacer.⁹⁵

La Caída fue también el principio de la historia. Antes, en el paraíso, el tiempo era eterno, un fijo fluir que nada nos dañaba. Ahora, en la tierra, el tiempo es sucesión, curso sin fin. La historia es un castigo: “el comienzo del exilio del hombre errante en el cosmos”.⁹⁶ Por ello no es sensato confiar en ella ni olvidar su continua tortura. La historia no es el hogar de nuestra edad de oro sino viceversa: la casa de nuestra escisión, la cadena de nuestra pena perpetua. Al pensar esto, Paz difiere de muchos otros modernos, menos escépticos. Al revés los historicistas, no supone que el paraíso esté en el futuro y alcance de las fuerzas sociales; está fuera de la historia y en el interior de cada hombre. No urge a buscar nuestra perdida gloria en la historia sino en el espíritu, que algo tiene todavía de

⁹⁵ “invocación”, en *OC*, vol. *II*, p. 411.

⁹⁶ *Claude Levy-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, en *OC*, vol. *10*, p. 522.

sagrado. Por eso elogia el origen y no el pasado: nuestro paraíso no estuvo en otra etapa histórica sino en un intangible tiempo mítico, fuera de la historia. También por eso prescribe una vuelta individual y no colectiva a la edad de oro: no deben volver las sociedades a sus supuestos paraísos anteriores sino los individuos a su añejo estado divino. Doble convicción: la historia es nuestro purgatorio, el paraíso es ahistórico.

También del cristianismo Paz recoge –y modifica- la noción del pecado. Los hombres –asegura- están marcados desde su nacimiento por una grave falta: no la de su desobediencia sino la de su insuficiencia. El pecado original no es causa de una falta moral, como señala la Biblia, sino de una falta literal: “Estamos en falta, porque en efecto algo nos falta: somos poco o nada frente al ser que es todo. Nuestra falta no es moral: es insuficiencia original. El pecado es poco ser”.⁹⁷ Ontológicamente, los hombres son seres escasos: no son sino un fragmento del Absoluto del que se desprendieron y mitades de hombres en busca de su doble. La clave de la humanidad está en su insuficiencia; ella es la causa del sentimiento de soledad y el arco que nos dispara a la búsqueda de los otros. Nuestra existencia, como señaló también Heidegger, es el drama de nuestra insuficiencia: “somos carencia de ser”.⁹⁸

En suma: el hombre de Paz es angustiosa soledad. Arrojado a este mundo, caído del paraíso prenatal, está solo y desamparado, desvalido e impotente, incompleto y extrañado de habitar un territorio hostil y frío. Su soledad tiene –al menos- dos motivos: fue arrancado del Absoluto que habitaba y es siempre otro. La alteridad lo constituye: es él y es otro, es siempre dos y uno de ellos está perdido. Por eso, también, está en pecado: algo le falta, es

⁹⁷ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. 1, p. 155.

⁹⁸ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. 1, p. 158.

separación y carencia. No es un ser completo ni una pieza del absoluto: es apenas él, pequeño, finito, perdido. El ser humano está solo.

Pero no todo es soledad y desamparo: el hombre es también posibilidad y cambio. La difícil condición humana es permanente pero, de acuerdo con Paz, tiene resquicios: hay instantes en que el aislamiento cede, las paredes entre los individuos se derrumban y los hombres vuelven a ser la gloria que alguna vez fueron. Adentro de cada uno, una posibilidad se oculta: la de traspasarse a uno mismo, abrazar al otro y acariciar, por un instante, el perdido Absoluto. El ser humano no está condenado de por vida a la soledad y a la carencia, como tampoco está condenado a no pisar de nuevo, aunque sea por un segundo, el paraíso apetecido. La ventaja de su condición estriba en que es reparable, incluso cuando ésta parece más rotunda e impecable. Al lado de su soledad, el hombre es cambio, oportunidad, posibilidad de ser. “En cada hombre –escribe Paz- late la posibilidad de ser o, más exactamente, de *volver a ser*, otro hombre”.⁹⁹

Las más altas tareas de la humanidad son resultado de esa posibilidad de ser. Auspiciado por ella, el hombre crea y anda, busca a los otros y ocasionalmente los encuentra. El amor y la poesía derivan, en la obra de Paz, de esa oportunidad: son tentativas por dejar de ser lo que somos y volver a ser lo que fuimos. La posibilidad de saciar nuestra hambre de comunión y nuestra sed de totalidad nos empuja a buscarnos fuera de nosotros mismos: en los otros y en nuestras obras. Asimismo, nos impulsa a perseguir las huellas de lo Otro, esa alteridad que nos incluye. Paz describe así nuestra búsqueda:

Cada hombre es sed de totalidad y hambre de comunión. Por lo primero, busca el sentido de su existencia, es decir, ese eslabón que lo enlaza al mundo y lo hace participar en el tiempo y su

⁹⁹ *El laberinto de la soledad*, en *OC*, vol 8, p. 60.

movimiento; por lo segundo, busca reunirse con esa realidad entrañable de la que fue arrancado al nacer. Estamos suspendidos entre soledad y fraternidad. Cada uno de nuestros actos es una tentativa por romper nuestra orfandad original y restaurar, así sea precariamente, nuestra unión con el mundo y con los otros.¹⁰⁰

Nuestra vida es, de este modo, mucho más que el sordo monólogo de la soledad: es el diálogo entre la soledad y la comunión. Es cierto que casi siempre estamos solos, que nos falta constantemente el otro, que somos un fragmento desprendido del todo. Pero también es verdad que, a veces, abrazamos al otro, volvemos a ser, comulgamos íntimamente con el todo. Paz no tiene dudas: nuestras vidas oscilan entre la soledad y la comunión. El ritmo no es armónico pero es encomiable; aunque atravesamos por años de soledad y sólo instantes de comunión, esos segundos justifican con su intensidad nuestra difícil existencia. Hallar al otro, experimentar lo Otro, ser nosotros: esos raros instantes valen más que el tedioso, insoportable laberinto de la soledad.

Escribe Paz en “Mutra”:

(...) soy hombre,
 y el hombre es el hombre, el que saltó al vacío y nada lo sustenta desde
 entonces sino su propio vuelo,
 el desprendido de su madre, el desterrado, el sin raíces, ni cielo ni tierra,
 sino puente, arco
 tendido sobre la nada, en sí mismo anudado, hecho haz, y no obstante
 partido en dos desde el nacer, peleando
 contra su sombra, corriendo siempre tras de sí, disparado, exhalado, sin
 jamás alcanzarse,
 el condenado desde niño, destilador del tiempo, rey de sí mismo, hijo de
 sus obras.¹⁰¹

¹⁰⁰ “La democracia: lo absoluto y lo relativo”, en *OC*, vol. 9, p. 479-480.

¹⁰¹ “Mutra”, en *OC*, vol. 11, p. 207.

2. La condición del hombre moderno

La modernidad –sugiere Paz- es un segundo nacimiento. Los hombres modernos nacen una y otra vez: primero son separados del vientre materno, y después de las comunidades orgánicas; primero son arrojados a un mundo extraño, y después a un territorio frío y racionalista. Con el acto original se pierde el contacto con la vida plena y absoluta: el niño arriba a un mundo disperso, hostil, desconocido. Con la ruptura moderna se pierde la relación con los grupos corporativos: el hombre es lanzado a un mundo individualista, desamparado, exento de las viejas solidaridades colectivas. La experiencia natural del parto se repite en la historia: separación de un todo orgánico y soledad del desprendido. La edad moderna engendra hombres doblemente desamparados, doblemente escindidos, doblemente caídos. Nuestra soledad es extraordinaria.

Las tradicionales lealtades orgánicas han desaparecido, y nada las sustituye. Las comunidades cerradas, el sistema de castas, las solidaridades consanguíneas, las religiones apuntaladas en el centro del mundo: todo aquello que incluía al individuo en un todo coherente y unitario se ha desvanecido. Es verdad que han existido tentativas modernas por reunir de nuevo al hombre con el todo –el culto a la historia y a la nación, las más importantes-, pero al final el individuo ha permanecido atrozmente desamparado. Su soledad es casi absoluta: no se debe a ningún grupo, no ocupa un lugar determinado en una comunidad petrificada, no tiene a la mano comunidades en las cuales extraviarse. El hombre moderno va desnudo en un orbe hecho de cifras y mercancías, carente de dioses y mitos, abierto a la libertad y cerrado a la compañía. No tiene un hogar donde guarecerse pero tampoco paredes que lo limiten a una existencia esclava. No vive en armonía con su mundo pero es más libre. La libertad que goza es la soledad que padece.

Al desprender de este modo a los hombres de la comunidad orgánica, la modernidad es un trauma ambiguo: disgrega y libera al mismo tiempo. Paz escribe:

La modernidad es una separación. Empleo la palabra en su acepción más inmediata: apartarse de algo, desunirse. La modernidad se inicia como un desprendimiento de la sociedad cristiana. Fiel a su origen, es una ruptura continua, un incesante separarse de sí misma; cada generación repite el acto original que nos funda y esa repetición es simultáneamente nuestra negación y nuestra renovación. La separación nos une al movimiento original de nuestra sociedad y la desunión nos lanza al encuentro de nosotros mismos.¹⁰²

La ruptura no es sólo externa: la modernidad, además de separarnos del mundo, nos aparta de nosotros mismos. El mundo moderno agrava nuestra natural otredad: el abismo abierto entre nuestro yo y nuestro doble se vuelve más amplio, menos restaurable. Nuestra conciencia, como el mundo disgregado que habitamos, se divide y se desgarran. “La Edad Moderna, desde el Renacimiento –apunta Paz-, ha sido la de la ruptura: hace ya más de 500 años que vivimos la discordia entre las ideas y las creencias, la filosofía y la tradición, la ciencia y la fe. La modernidad es el periodo de la escisión. La separación comenzó como un fenómeno colectivo; a partir de la segunda mitad del siglo XIX, según lo advirtió Nietzsche primero que nadie, se interiorizó y dividió a cada conciencia. Nuestro tiempo es el de la conciencia escindida y el de la conciencia de la escisión. Somos almas divididas en una sociedad dividida”.¹⁰³ Luz y oscuridad, Razón y Dios, certeza y creencia, libertad y soledad: el desgarramiento del mundo moderno es nuestra íntima escisión. Una de nuestras mitades es moderna, y la otra es tradicional y nostálgica: somos esto y aquello, lo uno y lo otro, siempre enfrentados, siempre separados.

Más importante todavía: la modernidad, según Paz, es pérdida de ser. Desde su nacimiento el hombre es insuficiencia ontológica; desprendido del Ser, es menos ser que en

¹⁰² *Los hijos del limo*, en *OC*, vol. I, p. 353.

¹⁰³ *Itinerario*, *op. cit.*, p. 43.

su vida prenatal: no está completo ni tiene relación con el Absoluto. Después de la ruptura de la modernidad, su constitución no se enmienda, se agrava: está más escindido, más lejos de los otros, más distante del Ser –el hombre moderno es menos ser. A su lado hay más objetos e instrumentos pero, adentro de él, hay un vacío creciente. “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”.¹⁰⁴ Nada suple nuestra pérdida y tampoco nada la alivia: los dioses, antiguo consuelo, han muerto sin dejarnos otro bálsamo. Nuestra condición es de orfandad e insuficiencia: no tenemos dioses ni ser. Como ha escrito Heidegger y repetido Paz, “Llegamos tarde para los dioses y muy pronto para el ser”.

...la historia de Occidente puede verse como la historia de un error, un extravío, en el doble sentido de la palabra: nos hemos alejado de nosotros mismos al perdernos en el mundo. Hay que empezar de nuevo.¹⁰⁵

Al observar de este modo la modernidad Paz recoge el legado de la tradición romántica. En *El laberinto de la soledad* y en *El arco y la lira*, en *Corriente alterna* y en *La llama doble*, adopta una certeza capital en todo el romanticismo: la existencia previa de una edad de oro. Al igual que Milton, conoce del paraíso que hemos perdido, y también sabe qué tanto lo añoramos. A diferencia de otros románticos, no cree en las doradas bondades del pasado pero sí en la gloria de un pasado mítico, ajeno a este tiempo, libre de vicios, pleno de Ser. De aquí deriva más de la mitad de su crítica al mundo moderno: compara nuestro tiempo con esa pretendida edad de oro, y de ese enfrentamiento extrae sus críticas más severas. No encara la modernidad libre de ideas previas sino sujeto a un criterio nítido y heredado de los románticos. Los vicios de la edad moderna son aquellos elementos que menos relación tienen con la presentida edad de oro: el vacío, la dispersión, el tiempo

¹⁰⁴ *Postdata*, en *OC*, vol. 8, p. 275.

¹⁰⁵ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. 1, p. 117.

sucesivo, la razón instrumental, la falta de ser. El pecado del mundo moderno reside en no ser un reflejo del ideal romántico: es otra cosa, y así se distancia del paraíso soñado por el romanticismo. En sus páginas más románticas Paz revisa la modernidad desde la invencible nostalgia.

De este punto de vista brota un hecho previsible: la visión de Paz sobre el mundo moderno es radicalmente distinta a la de los posmodernos y nihilistas. Ellos revisan la modernidad desde la certeza del vacío: saben que el mundo carece de valor y sentido, y por ello observan la modernidad como un intento de llenar ese abismo, de imprimir dirección, de ordenar lo inexorablemente desordenado. Paz, en cambio, reflexiona sobre la edad moderna desde la nostalgia del absoluto: extraña la unidad y la coherencia del paraíso perdido, y por ello identifica la modernidad con la dispersión, la inestabilidad, el cambio. Mientras ellos descubren en la modernidad un enemigo del vacío, Paz observa en ella un adversario del absoluto. Cada uno revela a su manera un rostro del mundo moderno, pero Paz tiene una ventaja sobre los posmodernos y nihilistas: está al tanto de las dos caras de la edad moderna. En su poesía y en sus ensayos “románticos” parte de su apetito de unidad y denuncia la inestabilidad en el mundo moderno; en sus ensayos políticos y liberales, por el contrario, parte de su defensa de la sociedad abierta y denuncia los intentos totalitarios que intentan cerrarla. Ambas tendencias confluyen en su obra. Leer a Paz es leer las dos caras de nuestro mundo.

3. La experiencia de la comunión

La tarea de Paz no es exclusivamente descriptiva. Al mismo tiempo que señala y denuncia, sugiere y prescribe posibles soluciones. No sólo revela, por ejemplo, nuestra solitaria condición humana: también intenta repararla. A diferencia de Marx, desea menos

transformar al mundo que auxiliar al hombre. Por eso no confía, desde joven, en las formalistas pretensiones del arte puro; para él el arte es placer estético y algo más: conocimiento, compañía, luminoso remedio contra el desamparo que es la condición humana. Casi con la misma fuerza que Breton, Paz podría señalar como la verdadera tarea poética la transformación del mundo y de la vida.¹⁰⁶ La poesía es, en sus manos, un alto alimento espiritual y una respuesta al laberinto de nuestra existencia.

Por eso no sorprende su constante búsqueda de un remedio para nuestra aislada condición moderna. La soledad –según su percepción- es tan feroz y dolorosa que no es posible tolerarla. La labor es revertir el desamparo, mitigar la distancia entre un hombre y otro, devolver momentáneamente la experiencia del paraíso al individuo más aislado. Animado por su nostalgia del Absoluto, se empeña en anular los malestares de la Caída: el tiempo sucesivo, la separación, la punzante soledad. En sus ensayos señala el problema y la respuesta: la soledad y las rutas de la comunión – la poesía y el amor. En su poesía va más lejos: aplica sus propios remedios y comunica al lector – a través de la belleza de sus imágenes y la melodía de su ritmo- la experiencia de unidad que tanto desea. La obra poética consuma la unánime búsqueda de sus textos ensayísticos.

Escribe Cioran: “No está en nuestras manos lograr que vuelvan los arrebatos que nos hacían coincidir con el comienzo del movimiento, convirtiéndonos en dueños del primer momento del tiempo y artesano repentinos de la Creación. De ésta no percibimos ya más que el despojamiento, la realidad lúgubre: vivimos para desaprender el éxtasis”.¹⁰⁷ Aquí, como en tantas otras cosas, Paz difiere del rumano, nihilista consumado. Al revés de la de

¹⁰⁶ Escribe André Breton: “‘Transformar al mundo’, ha dicho Marx; ‘cambiar la vida’, ha dicho Rimbaud: esas dos consignas para nosotros son una misma”. “Discurso ante el Congreso de Escritores por la Libertad de la Cultura”, en André Breton, *op. cit.*, p. 126.

¹⁰⁷ E. M. Cioran, *Breviario de podredumbre*, *op. cit.*, p. 85.

él, su obra parte de una certeza contraria: está en las manos del hombre volver a experimentar el éxtasis de la Unidad. Nuestra condición insuficiente y desamparada no es definitiva: somos cambio y posibilidad de ser. Nuestra caída es revertible: somos, al menos por un instante, capaces de volver momentáneamente al Absoluto que abandonamos. Apenas es necesario descubrir los vehículos que nos devolverán al paraíso. Al hacerlo, Paz despeja el camino al Ser.

En esto su postura es vigorosamente original. La filosofía moderna, ante la dialéctica de la soledad y la comunión, ha optado regularmente por dos caminos contrastantes: el individualismo y el colectivismo. Desde un extremo, Nietzsche, Heidegger y los demás existencialistas y nihilistas han escrito el elogio de la soledad: la meta del hombre –han dicho- es encontrar la plenitud en sí mismo. (El Superhombre es el individuo más solitario) Desde el otro extremo, en cambio, Hegel, Marx y los demás historicistas han abjurado de la soledad y aplaudido la vida comunitaria: la meta del hombre –han dicho- es confundirse con el Pueblo o la Historia. (El Hombre Nuevo es el individuo mejor sometido a la comunidad) En uno y otro caso las posibilidades del hombre son reducidas e insuficientes: o permanece aislado o se abandona a una comunidad que le demanda su sacrificio. Perdido en su soledad o extraviado en un todo ficticio, el hombre no resuelve el penoso enigma de su existencia. Ni la soledad ni el apetito de comunión son verdaderamente satisfechos.

Más efectivo, el camino de Paz cruza por en medio de ambas rutas. En él el hombre no se encierra en su soledad ni se sacrifica en el bárbaro altar de la Historia. Tampoco renuncia a las frecuentes bondades del individualismo ni a las ocasionales ventajas del colectivismo. Más bien anda entre la frontera de los dos caminos y nunca renuncia a ninguno de ellos: permanece solitario pero a veces se funde con los otros, busca insistentemente a los demás pero nunca se deja de sentir a sí mismo. Entre el

individualismo y el colectivismo se abre libre y ventajoso otro camino: la relación entre este hombre y este otro, la comunión entre tú y yo. El ser humano no permanece solo ni atrapado en una comunidad violenta: se funde con el otro que, a su vez, lo reafirma. No se extravía de por vida en una totalidad ajena ni se niega a perderse un segundo en el otro: comulga momentáneamente con los demás para vivirse más plenamente. El amor y la poesía lo enlazan con los otros, y sin embargo lo mantienen a salvo de su propio sacrificio. No se trata de optar entre la soledad y la comunión sino de oscilar entre una y otra. El reto – sugiere Paz- no es *elegir* entre esto y aquello sino *ser*, sucesivamente, esto y aquello.¹⁰⁸

La experiencia de la comunión –no es innecesario repetirlo- ocurre siempre al margen de la historia. El encuentro con el otro, la momentánea unificación con el mundo, la dichosa plenitud del Ser no nos esperan, como anticipan los historicistas, a la vuelta de la historia. Nuestra salvación no está en el devenir sino viceversa: la historia es nuestra condena, y la experiencia del Ser está fuera de ella. Paz refuta de este modo a Marx y a Hegel: el paraíso –sostiene- no está al final del “progreso histórico” sino aquí y ahora, en el roce de un cuerpo o en las raudas imágenes de un poema. Nuestra plenitud no depende del futuro ni del éxito de cualquier ideología; está, como posibilidad, en el presente y se sirve de las cosas más cotidianas: una metáfora, un gesto. La posibilidad de ser reside en este instante.

Paz puntualiza claramente:

Tal vez el error de Hegel y de sus discípulos consistió en buscar una solución histórica, es decir, temporal, a la desdicha de la historia y a sus consecuencias: la escisión y la alienación (...) El tiempo es continua escisión y no descansa nunca: se reproduce y se multiplica al separarse de sí mismo. *La escisión no se cura con tiempo sino con algo o alguien que no sea tiempo (...) Cada*

¹⁰⁸ Quizás el pensador con quien Paz coincide más íntimamente en este asunto -además de Breton- sea Martin Buber, filósofo y religioso hebreo. Ambos escapan a la disyuntiva del individualismo y el colectivismo, y ambos postulan, como remedio a la soledad, la relación Yo/Tú. Además uno y otro imprimen una importante carga religiosa a su teoría: Buber, explícitamente, como encuentro con Dios; Paz, implícitamente, como comunión con el Ser. Curiosamente, Paz nunca expresa ninguna deuda con el pensador judío. (Véase Martin Buber, *¿Qué es el hombre?*, FCE, Argentina, 1992.)

*minuto es el cuchillo de la separación: ¿cómo confiarle nuestra vida al cuchillo que nos degüella?
El remedio está en encontrar un bálsamo que cicatrice para siempre esa continua herida que nos
infligen las horas y los minutos (...) Su curación no puede estar sino fuera del tiempo.¹⁰⁹*

Aquí descansa buena parte de la entrañable originalidad de Paz. En un siglo secuestrado por el dios de la Historia, él se opone al tumultuoso culto del tiempo y del futuro. Al revés de otros muchos, no deposita nunca todas sus esperanzas en el porvenir ni invita a nadie a sacrificarse en nombre del progreso. Más sensato, revaloriza tan sólo el olvidado presente y reafirma una y otra vez lo obvio: la historia no es divina y ningún paraíso nos espera a la vuelta del futuro. El hombre –señala- es mucho más que un mero soldado de la historia: es soledad, otredad, nostalgia, amor, violencia, poesía. Así, escapa también a otro terrible culto moderno: el culto exacerbado de la política. Es cierto que el hombre es un animal político, que vive en la *polis*, que es responsable de los asuntos públicos. Pero también es verdad que la política no es su única actividad, y tal vez ni siquiera la más importante. El hombre escribe, canta, ama, desea, hiere, mata y, entre tantas otras cosas, hace política. Aparte, no es la acción política, como parecen creer algunos modernos, el camino a la experiencia del Ser; las rutas de esta vivencia son más íntimas, menos históricas. La comunión no está en la plaza pública sino en la alcoba o en los versos que nuestros ojos recorren. Paz está más cerca, en este sentido, del místico que del moderno entusiasta: percibe el paraíso no en la política sino en el espíritu, en la relación amorosa, en la contemplación artística, en la experiencia de lo sagrado.

Fuera de la historia y al margen de la política, el amor, la poesía y –a veces- la religión nos devuelven al Ser. Por un instante nos desprenden de nosotros mismos, nos funden con los otros, nos salvan del tiempo y nos lanzan a la experiencia de la plenitud

¹⁰⁹ *La llama doble*, en *OC*, vol. 10, p. 300- 301. (Las cursivas son mías)

perdida. Su función es la de los viejos ritos: desprendernos de esta vida y comunicarnos con el Absoluto apetecido. Cada uno, a su manera, es un rito de iniciación: nos ayudan a cruzar el “umbral” donde este mundo y el otro se rozan. Aparte son, como los ritos, recreaciones del pasado mítico, repeticiones del tiempo anterior a la separación. Una cosa, sin embargo, deslinda a estos medios de los antiguos ritos: son individuales. No disparan a la comunidad hacia al absoluto sino apenas al hombre solitario. Las secuelas de la Reforma son ya irreversibles: las relaciones entre el hombre y el Absoluto son, en la sociedad moderna, irremediabilmente personales.

Nostálgico de los ritos tradicionales, Paz no se resigna a este destino moderno. Aunque una y otra vez elogia el amor y la poesía, no cesa de buscar medios de comunión colectivos. En *El laberinto de la soledad*, por ejemplo, aplaude las facultades rituales de la fiesta y revisa sus posibilidades modernas. Más tarde, es seducido por eventos sucesivos: las lecturas públicas de poesía, el arte performativo, las posibilidades artísticas de los medios de comunicación modernos. Un poco ingenuamente, observa en todos ellos ciertos residuos de las viejas fiestas; compartiendo el placer de la poesía, participando en la obra artística, observando imágenes catalizadoras, los hombres –es la idea- podrían gozar comunitariamente la experiencia de lo absoluto. Por eso el arte “posmoderno” le entusiasma tanto y tan pronto: en él observa fiesta, participación, comunión colectiva. Aquello que la modernidad olvida.

Poesía, amor, religión: las tres experiencias brotan de la misma fuente y conducen al mismo puerto. Todas “son manifestaciones de algo que es la raíz misma del hombre” y en “las tres late la nostalgia de un estado anterior”.¹¹⁰ Cada una de ellas deriva de la condición original del hombre -de su soledad, de su otredad, de su nostalgia, de su posibilidad de ser-,

¹¹⁰ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. I, p. 147.

y todas conducen a la momentánea anulación de ésta: al olvido de uno, a la fusión con lo otro, a la experiencia de lo sagrado.¹¹¹ En las tres el objetivo es sólo uno: disparar al hombre más allá de sí mismo, atisbar momentáneamente al Ser, revelar en un destello la “otra orilla”. Poesía, amor, religión: las tres son expresiones de la misma necesidad e invenciones del mismo deseo.

El amor, la poesía y la religión nos arrancan del mundo profano y nos arrojan al mundo sagrado. A través de ellos abandonamos nuestro orbe ordinario y damos el “salto mortal” a la “otra orilla”, lugar donde nos espera la experiencia del ser. El salto es una metamorfosis íntima: no sólo se transforma el mundo sino también nosotros mismos, repentinos habitantes de otro espacio. “El ‘salto mortal’, la experiencia de la ‘otra orilla’, implica un cambio de naturaleza: es un morir y un nacer”.¹¹² Morimos para el mundo profano, hecho de convenciones, y nacemos para el mundo sagrado, gobernado por lo sobrenatural. Aquí y allá los eventos y las cosas son radicalmente distintos, tanto que los actos sagrados “no pueden ser juzgados por la moral de los hombres”.¹¹³ En el mundo sagrado, atisbado por un instante, las leyes del tiempo y del espacio se transforman, se revierten, se anulan: todo es presente y nada es ajeno al centro. Por un segundo las horas no nos escinden, el centro no nos empuja a los márgenes, la vida no es separación y soledad. En el dominio de lo Otro olvidamos, por un instante, la desdicha que es ser hombres.

El instante de comunión, ocurrido en aquella orilla, es el remedio a nuestro doble nacimiento: el natural y el moderno. Durante un parpadeo nuestra vida cesa de ser separación y vuelve a ser lo que fue antes de la vida: plenitud prenatal, correspondencia con

¹¹¹ La distinción de Paz entre la religión y lo sagrado es confusa. A veces utiliza un término por otro, y en otras ocasiones opone abiertamente ambos conceptos. Aquí, para facilitar la exposición, yo realizo una división más tajante que la suya. La religión, como el amor y la poesía, es uno de los medios para arribar a la experiencia de lo sagrado; y lo sagrado es la experiencia del Absoluto, de la Unidad, del Ser.

¹¹² *El arco y la lira*, en *OC*, vol. I, p. 136.

¹¹³ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. I, p. 143.

el mundo, experiencia de la unidad. Nuestro aislamiento físico no termina ni la sociedad individualista cede pero algo, más profundo, se transforma; nuestra manera tradicional de experimentar la vida se desmorona y, entre sus ruinas, gozamos un segundo de olvidado éxtasis ontológico. El ser del que nos desprendimos vuelve en un destello y nos arrebató en una sensación indescriptible, insólitamente intensa. No somos ya partículas desprendidas del Gran Todo ni ángeles arrojados del paraíso prenatal; somos, por un segundo, el Gran Todo y contenemos entre nuestros pies y cabeza el paraíso perdido. Es, a la vez, un “sentimiento oceánico” (Freud) y un “momento del ser” (Virginia Woolf): nos hundimos en las armoniosas aguas del ser absoluto.

Pero al hundirnos nos perdemos. La experiencia de la comunión, como Paz advierte, supone un sacrificio: el de nosotros mismos. Para volver a ser debemos dejar de ser lo que somos aquí y ahora: un individuo sitiado por su conciencia. La sensación de plenitud demanda la anulación del “yo” y la repentina fusión con los otros. La pérdida es un alivio para Paz: la conciencia es una señal de la separación original y un obstáculo para satisfacer la natural otredad del hombre. “Ser *uno mismo* es condenarse a la mutilación pues el hombre es apetito perpetuo de ser otro”. Debemos ser ligereza, aire sin peso. Sólo así comienza nuestro vuelo de vuelta al paraíso.

voy por talle como por un río,
 voy por tu cuerpo como por un bosque,
 como por un sendero en la montaña
 que en un abismo brusco se termina,
 voy por tus pensamientos afilados
 y a la salida de tu blanca frente
 mi sombra despeñada se destroza,
 recojo mis fragmentos uno a uno

y prosigo sin cuerpo, busco a tientas.¹¹⁴

Afuera de nosotros, podemos ser los otros. Apenas libramos el sitio de nuestra conciencia, el muro de la soledad se derrumba y somos capaces de abrazar al resto. En un segundo comulgamos con los demás hombres y también con nuestro doble, ese sujeto que nos espía al otro lado del espejo. Los pronombres se desvanecen: no hay yo ni tú sino apenas un inmenso, indestructible nosotros. El niño abraza al anciano, el lisiado al sano, el pobre al rico, la mujer al hombre: cada uno se funde con su otro.

bien mirado no somos, nunca somos
a solas sino vértigo y vacío,
muecas en el espejo, horror y vómito,
nunca la vida es nuestra, es de los otros,
la vida no es de nadie, todos somos
la vida –pan de sol para los otros,
los otros todos que nosotros somos-,
soy otro cuando soy, los actos míos
son más míos si son también de todos,
para que pueda ser he de ser otro,
salir de mí, buscarme en los otros,
los otros que no son si yo no existo,
los otros que me dan plena existencia,
no soy, no hay yo, siempre nosotros.¹¹⁵

La unidad es restituida: éste se funde con aquél, la noche pacta con el día, los contrarios se reconcilian. De pronto el mundo escapa, como nosotros, de la dualidad que lo desgarrar y exhibe su oculta armonía: esto es aquello, el árbol es la piedra, el polvo es la nube. Por un segundo todo es diálogo y analogía, y nosotros, una sílaba de ese diálogo, un elemento de esa universal analogía.

Hay un punto en que esto y aquello, piedras y plumas, se funden. Y ese momento no está ni

¹¹⁴ “Piedra de sol”, en *OC, vol. II*, p. 219.

¹¹⁵ “Piedra de sol”, en *OC, vol. II*, p. 231.

antes ni después, al principio o al fin de los tiempos (...) Es cada momento. Es el tiempo mismo engendrándose, manándose, abriéndose a un acabar que es un continuo empezar. Chorro, fuente. Ahí, en el sento del existir –o mejor, del existiéndose-, piedras y plumas, lo ligero y lo pesado, nacerse y morirse, serse, son uno y lo mismo.¹¹⁶

Pero no sólo escapamos de la dualidad que nos desgarrar: también del tiempo que nos escinde. En la comunión la sucesión se suspende, los minutos se petrifican y el instante, hospitalario, se abre en espera de que lo habitemos. Así nos libramos del tiempo: no corriendo de él sino hundiéndonos más profundamente en su naturaleza, descendiendo hasta el instante, fuente de donde brotan el pasado, el presente y el futuro.

el instante translúcido se cierra
y madura hacia dentro, echa raíces,
crece dentro de mí, me ocupa todo,
me expulsa su follaje delirante,
mis pensamientos sólo son sus pájaros,
su mercurio circula por mis venas,
árbol mental, frutos sabor de tiempo.¹¹⁷

Sumergidos en el instante, fuera de nosotros mismos, abrazados a los otros, dialogando con el mundo: así volvemos a ser lo que fuimos: seres plenos, andróginos perfectos, ángeles sin caída, totalidad sin parto, armonía sin ruido, absoluto sin resquicios. Por un segundo, entre nuestra vida y nuestra muerte, somos, simplemente somos, rotundamente somos. El ser nos habita... Pero apenas un instante.

quiero seguir, ir más allá, y no puedo:
se despeñó el instante en otro y otro.¹¹⁸

¹¹⁶ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. I, p. 118.

¹¹⁷ “Piedra de sol”, en *OC*, vol. II, p. 222.

¹¹⁸ “Piedra de sol”, en *OC*, vol. II, p. 233.

4. Los medios de comunión

Ningún medio de comunión convence menos a Paz que el religioso. Al lado del amor y la poesía, la religión no despierta en él un entusiasmo vehemente. A la manera de los viejos románticos, mantiene con ella una relación difícil, a veces combatiente. De entrada reconoce las coincidencias entre ésta y la poesía: ambas brotan del humano deseo de comunión y ambas intentan satisfacerlo a su manera. Una y otra derivan de la condición original del hombre y son tentativas por penetrar el mundo sagrado. La diferencia, no obstante, estriba en la romántica primacía de la poesía. El acto poético revela nuestra condición y, al hacerlo, nos arroja más allá de nosotros mismos. La religión, en cambio, no revela sino interpreta nuestro estado y, al hacerlo, nos envuelve en una inescapable teología. “La revelación religiosa –escribe Paz- no constituye el acto original sino su interpretación. En cambio, la poesía es revelación de nuestra condición y, por eso mismo, creación del hombre por la imagen”.¹¹⁹ La poesía alcanza lo que la religión no consigue: la revelación y la creación del ser. Por eso ella es, como quería Novalis, “la religión original del hombre”.

Otro hecho distancia a Paz de las religiones: su paradójica defensa del individuo. Los hombres de Paz son abiertamente contradictorios: desean comulgar con la comunidad pero no desean perder su individualidad, anhelan volver al todo pero no pretenden dejar de ser fragmentos autónomos. Por eso la comunión que propone es invariablemente intermitente: el hombre comulga un segundo con el absoluto y luego vuelve a su humano desprendimiento. La individualidad no se pierde sino un instante, y de inmediato es recobrada. Las religiones, en cambio, suponen un sacrificio más grave y permanente: el hombre es parte de una comunidad eterna y su vida es un minúsculo capítulo de una

¹¹⁹ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. I, p. 163.

teología mayúscula. Aquí el individuo no oscila entre la soledad y la comunión, como Paz prefiere, sino que persiste en una supuesta comunión indeclinable. La religión –en sus casos extremos- secuestra al individuo mientras la poesía y el amor lo disparan más allá de sí mismo sin herirlo siquiera.

Paz, otra cosa, no es creyente. Aunque una y otra vez insiste en la búsqueda de lo sagrado, no lo hace a la manera de los religiosos. En su caso la experiencia sagrada es independiente de la fe y, más aún, de todo discurso teológico. El hombre, en su obra, no se encuentra con Dios sino con el Ser y, aunque las experiencias pueden ser semejantes, existen entre una y otra diferencias fundamentales. El paraíso no está más allá sino aquí y ahora: adentro de cada hombre, agazapado detrás de las certezas profanas, a la espera de su súbito descubrimiento. El hombre no necesita acariciar a Dios para volver al éxtasis original sino apenas sumergirse en sí mismo. El religioso halla a Dios mientras que el hombre de Paz sólo se encuentra a sí mismo: no lo enciende la Gracia sino el Ser que inadvertidamente oculta. Así, Paz difiere de los religiosos: no cree en Dios sino en la divinidad de los hombres. No sabe del más allá pero conoce del templo que somos cada uno. No obedece ningún culto religioso pero alumbra nuestras liturgias íntimas. Sólo el hombre es sagrado. Sólo nosotros somos dioses ignorados. En sus manos la religión es humanismo.

Nada de esto, sin embargo, interrumpe su constante búsqueda de Dios. Más bien al contrario: su ateísmo lo empuja a buscar lo que otros aseguran haber percibido. En su poesía, por ejemplo, el agnóstico no permanece fijo en su escepticismo: camina entre místicos, imagina paraísos, celebra los mitos, busca y a veces parece atisbar al Dios que persigue:

Soy hombre: duro poco.

Y es enorme la noche.
 Pero miro hacia arriba:
 Las estrellas escriben.
 Sin entender comprendo:
 También soy escritura
 Y en este mismo instante
 Alguien me deletrea.

La experiencia, no obstante, dura poco: de pronto la imagen de Dios se deshace, como un espejismo, entre sus manos, y la duda vuelve más convincente que otras veces. El agnóstico vence aún a un paso de su muerte. Christopher Domínguez Michael describe una escena contundente. El poeta, enfermo, agónico, descansa en su lecho. A su lado, un buró, y en el buró, un vaso de agua. Alguien le pregunta sobre la vida después de la muerte. Paz se toma un segundo y luego responde: “Cuando me enteré de la gravedad de mi enfermedad, me di cuenta que no podía tomar el camino sublime del cristianismo. No creo en la trascendencia. La idea de la extinción me tranquilizó. Seré ese vaso de agua que me estoy tomando. Seré materia”.¹²⁰

La poesía es, según Paz, un medio de comunión más efectivo. Al revés de la religión, no sacrifica la individualidad del hombre ni interpreta nuestra condición original; revela lo que somos y, al hacerlo, nos dispara más allá de nosotros mismos. A través de ella penetramos el mundo de lo sagrado y experimentamos, momentáneamente, la deseada “sensación oceánica”. Los románticos y los surrealistas lo han repetido: la poesía es “uno de los nombres de lo sagrado” y su tarea última es devolvernos por un segundo al paraíso.

¹²⁰ Christopher Domínguez Michael, *La sabiduría sin promesa, Vidas y letras del siglo XX*, Joaquín Mortiz, México, 2001, p. 333.

Paz coincide pero agrega: también es la ella quien revela y crea al ser. “La poesía –escribe– es un abrir las fuentes del ser”.¹²¹

La poesía es mito y rito: “revela lo que somos y nos invita a ser lo que somos”. A un tiempo nos describe y nos auxilia: es origen y es camino. En apenas un movimiento expresa nuestra soledad y nos ayuda a superarla: “es conciencia de la separación y tentativa por reunir lo que fue separado”. Como mito, la poesía está más allá de la historia; los poemas son históricos pero el acto poético es siempre el mismo. Ayer y hoy el poeta expresa apenas una cosa: nuestra soledad y nuestra posibilidad de comunión. Muertos los mitos, la poesía recoge su mensaje y lo desdobra en múltiples poemas, todos derivados del mismo origen, todos apuntados hacia la misma meta. Cada poema dice lo que –según Joseph Campbell– dicen los grandes mitos: aunque vivimos separados y morimos, todos somos parte de una sustancia cuyo fluir es infinito.

La poesía es, de este modo, un decir lo indecible. Marginada, expresa lo que la razón moderna calla: lo invisible, lo inasible, lo ajeno a la lógica científica. Sagrada, pronuncia el silencio y escribe la nada: “La escritura poética/ es borrar lo escrito: Escribir/ sobre lo escrito/ lo no escrito”.¹²² De acuerdo con Paz, la poesía es la otra voz y la voz de lo Otro: por una parte, es la palabra alterna al discurso moderno, y por la otra, es el idioma de todo aquello que permanece oculto y en silencio. Al expresar al hombre, por ejemplo, no sólo lo expresa con otras palabras: también expresa otras cosas. Mientras la ciencia nos vuelve razón y materia, la poesía nos describe cabalmente: somos –dice– razón y materia y alma y separación y hambre de comunión. Su revelación no nos mutila. Al decir el silencio nos pronuncia.

¹²¹ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. 1, p. 163.

¹²² “Carta a León Felipe”, en *OC*, vol. 11, p. 386.

Pero –mito- no sólo nos revela: también –rito- nos crea. Además de señalarlos la otra orilla, nos arranca del mundo profano y nos arroja a ella. En la poesía la revelación y la experiencia de lo sagrado son simultáneas: al mismo tiempo conocemos lo que somos y lo somos. “La experiencia poética –escribe Paz- es una revelación de nuestra condición original. Y esa revelación se resuelve siempre en una creación: la de nosotros mismos. La revelación no descubre algo externo, que estaba ahí, ajeno, sino que el acto de descubrir entraña la creación de lo que va a ser descubierto: nuestro propio ser. Y en este sentido sí puede decirse, sin temor a incurrir en contradicción, que el poeta crea al ser (...) El acto mediante el cual el hombre se funda y se revela a sí mismo es la poesía”.¹²³ A un tiempo nos dice y nos crea.

Pero ¿cómo nos crea la poesía?, ¿de qué manera nos arrastra hasta la experiencia de la comunión? Paz responde: nos arrastra y nos crea a través de sus medios específicos -el ritmo y la imagen. El ritmo, en principio, nos libera del tiempo sucesivo, responsable de nuestra continua escisión. Elemento ritual, detiene un instante la sucesión y recrea el tiempo arquetípico. “La repetición rítmica –escribe- es invocación y convocación del tiempo original”. En la página del poema el tiempo lineal se interrumpe, el pasado cesa de estar atrás y el futuro adelante; los tiempos convergen en el presente, reunidos en un mismo instante. No hay ni pasado ni futuro sino apenas este presente, elusivo y, extrañamente, duradero. La poesía es convergencia de tiempos:

La poesía es la memoria de los pueblos y una de sus funciones, quizá la primordial, es precisamente la transfiguración del pasado en presencia viva. La poesía exorcisa el pasado; así vuelve habitable el presente. Todos los tiempos, del tiempo mítico largo como un milenio a la centella del instante, tocados por la poesía, se vuelven presente. Lo que pasa en un poema, sea la caída de Troya o el abrazo precario

¹²³ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. I, p.162 y 164.

de los amantes, está pasando siempre. El presente de la poesía es una transfiguración: el tiempo encarna en una presencia. El poema es la casa de la presencia.¹²⁴

A salvo ya de la sucesión, la imagen poética nos devuelve la unidad original. En ella, como pretendían los románticos, los contrarios se funden sin aniquilarse: luz y sombra, noche y día, mujer y hombre conviven sin destruirse. Aquí, como antes otras veces, Paz abreva del credo surrealista; como Breton y sus discípulos, cree en la fuerza dialéctica de las imágenes poéticas. Afirma Reverdy y repite Breton: “La imagen es una creación pura del espíritu. No puede nacer de una comparación sino del acercamiento de dos realidades más o menos alejadas. Cuanto más lejanas y justas sean las relaciones de las dos realidades acercadas, más fuerte será la imagen –más poder emotivo y realidad poética tendrá”.¹²⁵ La imagen poética, de esta manera, no elige entre esto o aquello: es siempre esto y aquello. Hechicero moderno, el poeta revela la invisible analogía universal: esto –dice- es aquello porque todo deviene de lo Uno. “A la vieja pregunta ¿águila o sol?, el poeta moderno responde: el águila es sol”.

Al abrazar de este modo los contrarios –advierte Paz- la poesía reconcilia también vida y muerte. Como los mitos antiguos, es un bálsamo y un mensaje: nos alivia al revelarnos que vida y muerte son dos caras de un mismo movimiento. Su lección es monista: expresa que el vivir y el morir son el anverso y el reverso del ser y que rechazar uno es rechazarlo todo. Ante el moderno temor a morir, la poesía nos reconcilia con la muerte y, por eso mismo, con la vida. Nos enseña a abrazar las dos experiencias vitales pues sólo de ese modo abrazaremos al ser que deseamos. Sólo si aceptamos nuestra mortalidad, nuestra vida cobra valor y sentido. Sólo si admitimos la identidad entre vida y

¹²⁴ “La casa de la presencia”, prólogo a *OC*, vol. I, p. 27.

¹²⁵ Citado en “Manifiesto del surrealismo”, en André Breton, *op. cit.*, p. 46.

muerte, somos, de veras somos. La experiencia del ser demanda el íntimo abrazo de la vida y de la muerte. Entre el vivirse y el morirse está, oculto, el serse.

Entre nacer y morir la poesía nos abre una posibilidad, que no es la vida eterna de las religiones ni la muerte eterna de las filosofías, sino un vivir que implica y contiene al morir, un ser esto que es también un ser aquello (...) La poesía afirma que la vida humana no se reduce al “prepararse a morir” de Montaigne, ni el hombre al “ser para la muerte” del análisis existencial. La existencia humana encierra una posibilidad de trascender nuestra condición: vida y muerte, reconciliación de los contrarios (...) 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.¹²⁶

Poesía por otros medios, el amor también nos ofrece un encendido instante de incandescencia. Al revés de los poemas, no posee ritmo ni imágenes pero también alivia, en un segundo de comunión, nuestra doble soledad humana y moderna. El amor repite a la poesía: rasga el tiempo y detiene la sucesión, sana la separación y revela la unidad, frena la caída y nos entrega a un instante de éxtasis cósmico.

En la obra de Paz el elogio del amor es intenso y constante: está en todas partes y en cada una de sus obsesiones. Salvo Breton, nadie dedica más páginas que él al asunto y nadie tampoco eleva tan alto el valor metafísico del encuentro amoroso. En un siglo dominado por la pasión política, Paz es un raro: celebra el roce de cuerpos, las caricias eróticas, el sueño romántico. Al margen del culto a la historia, penetra en la alcoba y, entre las sábanas, encuentra un territorio a salvo de ideologías y caudillos insensatos. El hallazgo está descrito en sus versos y en sus ensayos: aquí y allá Paz no cesa de defender y de pensar nuestro paraíso ahistórico. Unos años antes de su muerte escribe, por ejemplo, *La llama doble*, entrañable defensa del amor, apasionado testamento romántico. Antes construye

¹²⁶ *El arco y la lira*, en *OC*, vol. I, p. 163-164.

algunos de los poemas amorosos más bellos de la literatura hispanoamericana e ilumina toda su poesía con la súbita, refulgente presencia del amor. Nunca sus versos se encienden tan cegadoramente como cuando el amor los alumbra; de pronto todo se corresponde, todo dialoga, todo es, y el hombre vuela hacia su esperada experiencia cósmica. El amor es, en sus páginas, la cima más alta.

Su reflexión sobre el amor es también reflexión sobre el erotismo. A diferencia de Bataille, Paz va y viene de un tema a otro y, sobre todo al final, funde las dos experiencias en un mismo proceso. Ambos fenómenos son dos llamas de un mismo fuego pero sus intensidades son dispares: el amor –según Paz- es una luz más poderosa que el erotismo. En la pasión erótica apenas si esboza la comunión amorosa; en ella no se satisfacen plenamente la sed de otredad ni el hambre de totalidad, deseos que el amor sacia. El erotismo es apenas un paso en el camino hacia la pasión amorosa: es más que el sexo pero menos que el amor, experiencia que incluye a ambos. “El fuego original y primordial, la sexualidad, levanta la llama roja del erotismo y ésta, a su vez, sostiene y alza otra llama, azul y trémula: la del amor”.¹²⁷

A pesar de su indeclinable romanticismo, Paz no piensa siempre de este modo. Alrededor de los años cincuenta y sesenta, su entusiasmo intelectual por el erotismo es mayor y más constante. En contacto con el Oriente y con la sensualidad del hinduismo, revalora los atributos del erotismo y ratifica su gusto por Sade y D. H. Lawrence, autores que marcaron su adolescencia. En *Conjunciones y disyunciones* (1969), por ejemplo, se suma al ánimo de la década y reclama la liberación del cuerpo, reprimido en Occidente. Con lucidez inusitada celebra la subterránea carga erótica de los movimientos estudiantiles de 1968, y en ellos descubre una demanda casi única: el derecho al placer, opuesto siempre

¹²⁷ *La llama doble*, en *OC*, vol. 10, p. 212.

al moderno sacrificio del presente. La irrupción lo entusiasma; mientras observa emerger el placer y el cuerpo, imagina el desplome del rasgo moderno que más detesta: el ascético culto del futuro. Al triunfar el erotismo –afirma- vence el aquí y el ahora.

No obstante, en *La llama doble* (1993), estudio dedicado al asunto, el entusiasmo decrece. Allí Paz no se suma ya al generalizado elogio de la libertad sexual, sino que señala sus vicios y deformaciones. El conservadurismo de algunos no lo seduce pero tampoco lo hace la irrestricta indulgencia de otros: critica sin censurar las libertades adquiridas, elogia sin adorar exclusivamente al cuerpo. Un hecho lo inquieta: la glorificación absoluta del erotismo y el previsible olvido del amor, repudiado como mera fantasía romántica. A partir de los sesenta el cuerpo desplaza al espíritu y el erotismo a la relación amorosa. La demanda de los años sesenta se corrompe: no se libera al cuerpo, se le adora; no se recupera al hombre –alma y cuerpo- sino apenas a una de sus mitades. Paz, como siempre, desea la íntima reunión de los contrarios, y en el escenario contemporáneo sólo observa el dominio de uno sobre otro: no ya el espíritu sobre el cuerpo sino el cuerpo sobre el espíritu. En uno y otro caso el amor es imposible.

Argumento de *La llama doble*: el erotismo, al revés del amor, no garantiza la experiencia de la comunión. En el acto erótico el individuo no se funde plenamente con el otro ni vuelve enteramente a la totalidad abandonada. La comunión es imperfecta: el encuentro con el otro es meramente corporal y la vuelta a la unidad es siempre precaria. No hay comunión con el otro porque el otro está mutilado: es sólo cuerpo, no alma. Queremos poseerlo pero apenas si poseemos una de sus mitades. El otro es siempre inasible, está más allá de lo que nuestras manos tocan y acarician. No hay un reconocimiento cabal del amante sino una aprovechamiento de su cuerpo: obtenemos de él un placer egoísta y no un cósmico encuentro con el otro. En las novelas de Sade, por ejemplo, hay mucho de

erotismo y nada de otredad: el amante no se funde con la amada sino consigo mismo – hiere, satiriza, mata a su pareja para obtener un placer sólo suyo. “El erotismo es ante todo y sobre todo sed de otredad”.¹²⁸ Pero es sed insaciada.

El erotismo también falla donde parece más efectivo: no nos devuelve cabalmente al caluroso abrazo de la Naturaleza. Escribe Paz: “el erotismo se desprende de la sexualidad, la transforma y la desvía de su fin, la reproducción; pero ese desprendimiento es también un regreso: la pareja vuelve al mar sexual y se mece en su oleaje infinito y apacible”.¹²⁹ Pero el regreso es inestable y precario. No volvemos en realidad a la inocencia de las bestias sino simulamos apenas volver a ese estado. El erotismo no es un acto natural sino humano: es sexo y otra cosa, así como la poesía es lenguaje y algo más. Al tener relaciones eróticas no tenemos sexo animal: representamos tenerlo, simulamos ser bestias, ponemos en escena nuestra ambigua vuelta a la naturaleza. El erotismo es rito, representación, metáfora, y por ello es un acto categóricamente humano. En la cama, al contacto con el otro, somos más humanos y menos animales que nunca. No volvemos a la naturaleza: nos hundimos en la cultura y desde allí creamos imaginarios paraísos naturales. La belleza del acto erótico –su imaginación, su humanidad, su simulacro- es también su insuficiencia, la razón del quebradizo, ineficaz contacto con la Naturaleza.

No obstante esto, Paz no desdeña la importancia del erotismo. Opuesto al humor de su época, sólo demuestra la insuficiencia del acto erótico: no desea anularlo sino dimensionarlo. En su opinión el erotismo es mucho pero no lo es todo; es un paso, un episodio hacia una experiencia más alta: el amor. Allí el erotismo alcanza su cumbre más elevada: acompañado y dirigido por el amor, se vuelve un verdadero instrumento de

¹²⁸ *La llama doble*, en *OC*, vol. 10, p. 220.

¹²⁹ *La llama doble*, en *OC*, vol. 10, p. 225.

comuni3n. En la relaci3n amorosa el erotismo s3 reune 3ntimamente a los amantes y los devuelve a la deseada experiencia de la unidad. De este modo, las reservas de Paz ante el erotismo no son resultado de ning3n conservadurismo puritano ni de ninguna ambici3n asc3tica. Su intento no es descartar al erotismo sino enriquecerlo, llevarlo m3s all3, comunicarlo con la no menos importante experiencia amorosa. Su fin es reunir lo separado: alma y cuerpo, amor y erotismo. Doble ecuaci3n: sin amor el erotismo es insuficiente, sin erotismo el amor no existe.

En el amor el encuentro con el otro es pleno porque nadie est3 mutilado. Los amantes no son s3lo cuerpos sino cuerpos y almas, individuos cabales. Ni uno ni otro son apenas carne o abstracciones asc3ticas: son huesos y esp3ritu, alma y cuerpo. En la amada el amante no abraza una de las dos mitades humanas sino al humano entero, ligero como el esp3ritu, pesado como el esqueleto. Asimismo, reconoce la libertad irreductible de su pareja. A la inversa del s3dico, el amante acepta y fomenta la independencia del otro, as3 su deseo m3s apremiante sea poseerlo. El otro no es un instrumento a su servicio sino un fin en s3 mismo, un sujeto aut3nomo y soberano. La libertad, como el reconocimiento cabal del otro, es condici3n b3sica de la experiencia amorosa. "El amor –escribe Paz– es una apuesta insensata por la libertad. No la m3a, la ajena".

La importancia de la mujer en el amor no necesita ser remarcada. Para Paz, en principio, el amor no inicia sino hasta que la mujer se libera; s3lo cuando deja de ser un instrumento, puede ser amante. Asimismo, en el amor, la mujer no debe ser una abstracci3n sino una presencia: una realidad f3sica y espiritual, no una idea. El hombre no se enamora de la Mujer sino de 3sta o aquella mujer, particular, independiente, distinta a todas las otras mujeres. El cuerpo de la amada es apenas un cuerpo, y eso basta: no lleva a ninguna parte que no sea su mismo inabarcable cuerpo. Paz refuta de este modo a Plat3n: el amante no es

el instrumento que nos dispara a la Belleza sino la Belleza misma. La mujer no es nuestro pasaporte a lo sagrado porque ella es lo sagrado, la divinidad buscada, “el anverso del ser” (Machado). No es necesario ir más lejos: la mujer a nuestro lado contiene al mundo y es el paraíso abandonado.

he olvidado tu nombre, Melusina,
 Laura, Isabel, Perséfone, María,
 tienes todos los rostros y ninguno,
 eres todas las horas y ninguna,
 te pareces al árbol y a la nube,
 eres todos los pájaros y un astro,
 te pareces al filo de la espada
 y a la copa de sangre del verdugo¹³⁰

Encuentro con los otros, fusión con lo sagrado femenino, el amor es también una vuelta a la unidad original. Afirma Paz: “En el amor todo es dos y todo tiende a ser uno”.¹³¹ La pareja es el comienzo y la unidad es el final: empezamos como hombres y mujeres y terminamos como andróginos perfectos. Nos reconocemos plenamente el uno al otro para apenas después confundirnos en el mismo sopor compartido. Los pronombres desvarían: yo soy tú, tú eres yo, ustedes son nosotros. Como en la poesía, los contrarios se reúnen sin destruirse y la analogía universal se revela. En el amor todo se reconcilia por un instante: el hombre y la mujer, la libertad de cada uno y la dependencia de ambos, la atracción involuntaria y la voluntaria aceptación de ella, la ternura y el afán de posesión, el cuerpo y el alma, la vida y la muerte. El amor nos salva de la dualidad que nos desgarrar y nos devuelve a la unidad que extrañamos. “Al nacer todos fuimos arrancados de la totalidad; en el amor todos nos hemos sentido regresar a la totalidad original”. El amor es nuestra porción de paraíso.

¹³⁰ “Piedra de sol”, en *OC*, vol. 11, p. 220.

¹³¹ *La llama doble*, en *OC*, vol. 10, p. 293.

los dos se desnudaron y se amaron
 por defender nuestra porción eterna,
 nuestra ración de tiempo y paraíso,
 tocar nuestra raíz y recobrarlos,
 recobrar nuestra herencia arrebatada
 por ladrones de vida hace mil siglos,
 los dos se desnudaron y besaron
 porque las desnudeces enlazadas
 saltan el tiempo y son invulnerables,
 nada las toca, vuelven al principio,
 no hay tú ni yo, mañana, ayer ni nombres,
 verdad de dos en sólo un cuerpo y alma,
 oh ser total...¹³²

Pero el amor es historia y está en la historia. Las guerras separan a los hombres, las pasiones se agotan, los amantes fallecen. En el amor no hay victorias definitivas porque al final está la muerte. Siempre la muerte. El amor no es eterno sino trágico: algo lo amenaza siempre y siempre lo destruye. No es un modo de vida sino unos instantes de vivacidad extrema. La comunión es absoluta pero, de pronto, se desvanece, y el tiempo asesino continúa. Vuelve la soledad, vuelve el pesar que es la vida. El mundo se oscurece, los otros se alejan, la existencia duele. El hombre está sólo, y de pronto vuelve a no estarlo. Una mujer lo hechiza, ambos se desnudan y acarician, el dolor termina. Volvemos al paraíso, vuelve la gloria que es también la vida.

¹³² “Piedra de sol”, en *OC*, vol. *II*, p. 225.

CAPÍTULO IV
PLURALIDAD Y DEMOCRACIA:
DEFENSA LIBERAL DE LA MODERNIDAD

La democracia es diálogo.
O. Paz

No es necesario ir demasiado lejos para descubrir la aparente contradicción de Octavio Paz. Leyendo apenas algunas de sus páginas, la contradicción emerge transparente: Paz es un romántico y también un liberal. A un tiempo denuncia y celebra el mundo moderno: reivindica el mito pero rescata la historia, elogia la imaginación pero defiende la razón, extraña la comunidad pero valora al individuo, apetece la unidad pero respeta la pluralidad. En su obra dialogan y combaten dos tradiciones dispares, radicalmente contradictorias, perfectamente complementarias. El romántico modera al liberal, el liberal mitiga al romántico. Uno sueña el amor y la poesía, el otro analiza la sociedad y la política. Aquél rescata lo que su tiempo descarta, éste defiende lo mejor que su época produce. El liberal y el romántico, el moderno y el antimoderno, se abrazan en el polémico diálogo que es su obra.

La división es evidente: unos libros son abiertamente románticos y otros decididamente liberales. En su poesía y en sus ensayos literarios (*El arco y la lira*, *Conjunciones y disyunciones*, *El mono gramático*, *La llama doble*) prevalece el romanticismo y sus

obsesiones: el amor, la poesía, la comunidad, la unidad, la nostalgia del Ser. En sus textos políticos, por el contrario, gana el liberalismo y la defensa de sus conquistas: la democracia, la tolerancia, la pluralidad, el individuo. Al defender la modernidad defiende lo más vivo de ella: su régimen liberal y las libertades obtenidas. Al censurar el mundo moderno censura lo menos rescatable de él: su visión mutilada del hombre, reducido a lo físico, condenado a la historia, atado a la política. Como quizá nadie más en el siglo XX, asimila ambas tradiciones y produce una obra de rara coherencia, teñida de romanticismo, rayada de liberalismo. Las doctrinas no se obstruyen, se complementan: el romanticismo sensibiliza al liberalismo, el liberalismo politiza al romanticismo. No hay contradicción sino comunión.

Ambas tradiciones conviven sin problemas porque una es verso y otra es prosa. El romanticismo es la poesía: imagina y crea al hombre, piensa el amor, extraña la unidad, va siempre más allá de la razón y su geometría. El liberalismo, por el contrario, es prosa rigurosa: analiza y crítica lo existente, delinea formas de gobierno, se expresa en términos políticos, compone fríos mecanismos económicos. Entre uno y otro se interpone la imaginación poética, instrumento que Paz valora y explota como pocos. En sus textos políticos, por ejemplo, se detiene a mitad del camino: piensa lo posible, juzga lo existente, defiende lo indispensable. En su poesía y en sus ensayos literarios no se detiene nunca y va siempre más allá: imagina paraísos recobrados, defiende la integridad del hombre, juzga insuficiente aquello que defiende en su prosa. El poeta va un paso adelante del analista político: ya revisa y critica lo que el otro apenas afirma. No hay esquizofrenia en la disparidad de Paz sino apenas un entrañable protagonismo de la poesía.

La mezcla, además, tiene coherencia porque una tradición prevalece sobre la otra: el romanticismo se tiñe de liberalismo, y no viceversa. En el centro Paz preserva los principios románticos, y sólo adopta las nociones liberales que no afecten ese núcleo. Las

prioridades son siempre románticas: el amor y la poesía, la soledad y la comunión. También la tarea es siempre la misma: defender la integridad del humano y promover la experiencia de lo sagrado. Cualquier cosa se somete a estos objetivos: es bueno lo que ayuda a esa tarea, es malo lo que la obstaculiza. La meta es la misma, y sólo cambian los medios. Al principio Paz, como los surrealistas, confía en el socialismo; este régimen terminaría pretendidamente con la enajenación y construiría una sociedad regida por principios poéticos. Después la ilusión se desvanece y emerge otra certeza, mejor fincada: los regímenes liberales garantizan una libertad mayor y, por ello, respetan más seriamente el amor y la poesía. El liberalismo, en apariencia distante del romanticismo, tolera la satisfacción de los fines románticos.

Así debe entenderse el elogio de Paz a los regímenes liberales: como la celebración de un medio, no de un fin. El poeta no cree nunca en la suficiencia del liberalismo: es apenas una doctrina política y económica al servicio de ciertos fines morales. La democracia no es tampoco suficiente: es tan sólo una forma de gobierno que permite al individuo sumergirse en altas búsquedas románticas. Ni la división de poderes, ni la opinión pública libre, ni la pluralidad de partidos y organizaciones satisfacen las necesidades más apremiantes del individuo. La democracia es tan sólo un medio necesario: asegura la libertad indispensable para la posible satisfacción de los deseos humanos. Su virtud no reside en aquello que es sino en aquello que permite. Por eso Paz defiende algo más que la democracia cuando elogia los regímenes liberales; defiende la libertad y las posibilidades de comunión ocultas en ella. Aun cuando habla de política está pensando en sus pasiones verdaderas: el amor, la poesía, lo sagrado. Celebra una cosa para defender otra, más importante.

A esa libertad concedida al individuo se debe el entusiasmo de Paz por la democracia. Aunque nunca lo declara explícitamente, su obra celebra algo que no pocos censuran: la

preeminencia de lo privado sobre lo público. En los regímenes liberales el Estado adelgaza, la participación popular es intermitente, el debate público tiene su arena propia y las demás esferas privadas sobreviven sin un contagio importante de lo político. A diferencia de lo que ocurre en los sistemas totalitarios, no todo es acción política y el individuo, dentro de la *polis*, puede dedicarse a cosas ajenas a ella. La democracia moderna, de este modo, satisface (relativamente) una de las obsesiones más significativas de Paz: libera al individuo del culto de la historia y también de la pasión política, hija de la religión histórica. En una democracia representativa el hombre es mucho más que un soldado al servicio del pueblo; es un sujeto que se mueve en la extendida área de lo privado, quizás dedicado a hondas tareas románticas. No es un fanático de la política pero tampoco el indiferente siervo de una tiranía. La democracia moderna tiene una ventaja que Paz atisba y que pocos han mirado de frente: exige a quien quiera una participación política mínima y, sin embargo, no deviene tiranía.

Además de esto, el liberalismo y el romanticismo conviven en Paz porque no siempre exige lo mismo a cada uno de ellos. Al romanticismo pide el perdido placer de la unidad: que los contrarios se reconcilien, que la analogía universal se revele, que la soledad se resuelva en la comunión. Al liberalismo, por el contrario, demanda el irrestricto respeto de la pluralidad: que las diferencias se reconozcan, que la tolerancia se imponga, que lo Uno no venza a lo Múltiple. La búsqueda de la unidad es siempre espiritual e individual: no está en la historia ni en la política sino adentro de uno mismo. El Estado no debe intervenir en ella ni debe confundirla con la desventajosa creación de una unidad ideológica. En política la unidad es terrible: se confunde con la totalidad y justifica el exterminio de los otros, aquellos ajenos a lo Uno. Al interior de nosotros, el reto es fundir la otredad en la unidad; al interior de las sociedades, el objetivo es defender la otredad de la unidad.

Al pensar de este modo Paz se distancia, en lo político, de algunos románticos clásicos. Con el fin de defender la sociedad abierta abraza el liberalismo y relega el romanticismo a la esfera de lo privado, de cualquier modo más importante. A la hora de la política está más cerca de Tocqueville que de Rousseau, de Popper que de Platón. No cree en ninguna unidad romántica: ni en el Pueblo, ni en la Voluntad General, ni en la Razón Histórica. Como los liberales, cree apenas en la pluralidad de voces, en la validez de intereses contrarios, en la sana coexistencia de ideologías dispares. No acepta la intromisión de lo Absoluto en la política, campo de lo relativo, ni la confusión de lo ideológico con lo sagrado. El fundamentalismo le repele, y lo mismo el terrorismo surgido de sus entrañas. La política no es el escenario de lo Uno: un partido, una dirección, un bien común; es el teatro de lo diverso: las múltiples opiniones, las numerosas organizaciones, la infinita e indestructible diferencia. El romanticismo es la íntima experiencia de la unidad. El liberalismo es el civilizado reconocimiento de los otros.

1. Elogio de la democracia

A la modernidad Paz reconoce una virtud inocultable: la amplia libertad de los individuos. “Sólo en dos dominios –escribe- los hombres modernos pueden mirar frente a frente, sin rubor, a los del pasado: no en los dominios del arte, la virtud, la sensibilidad, el valor o la cortesía, sino en los de la ciencia y la libertad. Un ciudadano del Nueva York del siglo XX no es un ser más refinado ni mejor que un habitante del Pekín del XVII pero sí es un hombre más libre”.¹³³ No hay progreso pero existe una encomiable novedad política: las democracias modernas, hijas del liberalismo, garantes de la libertad individual. Paz, al revés de los marxistas, no tiene dudas: vincula la libertad política con el liberalismo y la

¹³³ “Los propietarios de la verdad”, en *OC*, vol. 9, p. 262-263.

democracia, y por ello defiende firmemente este régimen. La democracia no es perfecta pero vale la pena ser defendida: es –según su lógica- el menos malo de los regímenes políticos.

Paz no es politólogo y, por ello, no esboza nunca una teoría de la democracia. Ensayista, sus reflexiones al respecto son dispersas, apasionadas, a veces contradictorias. No escribe para edificar un sistema sino para defender a la democracia de sus enemigos inmediatos: el totalitarismo, las dictaduras, el populismo latinoamericano. No conoce a detalle la terminología de la ciencia política pero es dueño de algo más importante: una compleja y coherente visión del mundo, formada en la literatura y conocedora de las pasiones humanas. Por eso su visión de la democracia no es la de un experto sino la de un humanista: al hablar de democracia habla de política y otras cosas.

Quizás a veces carece de cierta fuerza para llevar hasta el fondo sus argumentos. Los resabios socialistas de su juventud y la devoción romántica de toda su vida no le permiten comprometerse enteramente con el liberalismo que, de todos modos, postula. A ratos la obra parece ir más lejos que el autor: es más liberal de lo Paz quisiera. Aun cuando él se empeña en guardar un espacio para el romanticismo y el socialismo, el tipo de régimen que defiende no preserva ningún espacio para ellos: es liberal y no tolera el germen totalitario de los románticos y los socialistas. Lo mismo ocurre cuando pretende defender la democracia clásica en vez de la moderna: puede decir que prefiere aquélla sobre ésta – como alguna vez lo hace- pero su obra defiende encendidamente la democracia moderna y representativa. Su temperamento político es más liberal de lo que su consciencia romántica acepta.

Paz conoce las ventajas de la democracia clásica pero también las de la democracia moderna. Desde luego sabe que, en la democracia liberal, la participación popular ha

disminuido, que la representatividad ha sustituido al gobierno directo, que las élites políticas han consolidado su dominio. Pero también conoce que, entre una y otra forma de gobierno, la libertad de los individuos ha crecido significativamente. Allí está el intercambio: ahora los individuos participan menos en los asuntos públicos pero el Estado interviene menos en los asuntos privados. La esfera de lo público se reduce pero la esfera de lo privado se acrecienta. El valor último de la democracia no es ya la participación forzosa en lo político sino el respeto irrestricto de la vida privada. El Estado adelgaza y el individuo se robustece. La libertad de los hombres modernos, ciudadanos de democracias liberales, es así mayor que la de sus antepasados.

Para que esto sea así el Estado debe ser débil y limitado. Al revés de los regímenes totalitarios, la democracia demanda la multiplicación de los contrapesos: división de poderes, sociedad civil, opinión pública crítica. Paz acepta todo esto, y además admite otro contrapeso: el mercado libre. Al hacerlo sólo acepta una obviedad histórica: las democracias liberales –únicas verdaderas- han existido apenas en sociedades capitalistas. No existe contradicción entre capitalismo y democracia sino viceversa: el régimen democrático necesita de una economía de mercado. El capitalismo produce, desde luego, hondas desigualdades sociales pero evita que el Estado adquiera el monopolio del poder económico. En una sociedad democrática ocurre lo contrario que una sociedad totalitaria: el Estado no se adueña de la esfera económica y, por ello, es menos autoritario. Paz sabe lo que cierta izquierda niega: el mercado, al limitar al Estado, es una condición de la democracia.

Cercado por el mercado, el Estado liberal es además débil ideológicamente. Como Paz apunta, la democracia moderna se erige en el vacío: no se sostiene en un valor metahistórico, no se justifica en una utopía, no eleva valores absolutos. El terreno de la

democracia es el de lo relativo: “el eclipse de los valores absolutos y metahistóricos y su sustitución por valores relativos es un capítulo central en la historia de la democracia moderna”. El régimen liberal, al revés del totalitario, no es ideológico ni historicista: no es el caudillo de un valor eterno ni resultado de una difusa razón histórica. Lo que legitima a la democracia no es el principio que la funda sino los resultados que produce: las libertades reconocidas, la tolerancia promovida, la vida privada respetada. No eleva una Idea, y así respeta las de sus ciudadanos.

No obstante, la democracia es una forma de organización política, y toda organización política contiene normas y principios. La democracia no postula una ideología totalizante pero sí defiende severamente un par de valores: la libertad y la tolerancia. En ella todo está permitido salvo la intolerancia y el autoritarismo.

La democracia –ha escrito Paz- no es una fuente de valores comunales como el cristianismo y el marxismo (...) no es ni una teoría de la historia ni una doctrina de salvación sino una forma de convivencia (...) aunque también es, a su modo, una ortodoxia. Pero es una ortodoxia negativa o, más bien, neutra: el único principio básico de una democracia moderna es la libertad que tienen todos para profesar las ideas y los principios que prefieran. El único principio del Estado es no tener principios: la neutralidad frente a todos los principios.¹³⁴

La democracia es neutral porque el valor que postula es enemigo de los absolutos. La libertad, aun defendida absolutamente, no es un principio absoluto sino relativo: no afirma esto o aquello sino que permite esto y aquello. No es una teoría sino una posibilidad de elección: es un SÍ o un No pronunciado individualmente. La libertad “no es una idea sino un acto”, y por ello se ejerce y no se define. La democracia, a la inversa de otros regímenes, no define la libertad ni la inscribe en una filosofía de la historia: no es la victoria de una clase ni la consumación de cierto mandato histórico. En una democracia moderna la libertad se desdobra en infinitos actos cotidianos y anticlimáticos: la elección de una marca

¹³⁴ “Los propietarios de la verdad”, en *OC*, vol. 9, p. 260-261.

de refrescos o de una preferencia sexual, la adopción de una fe o de aquella otra, la libre escritura de una novela y el libre ir y venir por un territorio. “La libertad no es la justicia ni la fraternidad sino la posibilidad de realizarlos aquí y ahora”.¹³⁵

Salvo al principio, Paz no tropieza con la misma piedra que los marxistas: no desdeña las llamadas “libertades formales”. Sólo en *El laberinto...*, uno de sus trabajos menos liberales, menosprecia la existencia de éstas: las tacha de meras abstracciones. Años después rectifica: las garantías individuales son más que formalidades y la defensa de ellas es apremiante. No son suficientes pero tampoco omitibles; donde no existen, su carencia es terrible e inocultable.

La defensa de las llamadas “libertades formales” –escribe en 1974– es, hoy por hoy, el primer deber político de un escritor, lo mismo en México que en Moscú o en Montevideo. Las “libertades formales” no son, claro está, toda la libertad y la libertad misma no es la única aspiración humana: la fraternidad, la justicia, la igualdad, la seguridad, no son menos deseables. Pero sin esas libertades formales –la de opinión y expresión, la de asociación y movimiento, la de poder decir no al poder– no hay ni fraternidad, ni justicia, ni esperanza de igualdad.¹³⁶

Al definir de este modo la democracia Paz se desvincula de toda tentación totalitaria. Al mismo tiempo que rechaza la unidad y el absoluto en la política, repudia el fundamentalismo y sus manifestaciones totalitarias. Paz está al tanto de una cosa: el totalitarismo es resultado –entre otras cosas– de una pasión política nada matizada. El dirigente y el militante asesinan y encarcelan a sus adversarios porque buscan en la política cosas que están en otro lado: la verdad, la unidad, el absoluto. No observan en el otro a un sujeto distinto sino a un enemigo del Pueblo o la Historia; no se creen dueños de certezas relativas sino de verdades absolutas e irrefutables. Su conducta es contraria a la del demócrata verdadero, dueño de convicciones relativas y tolerante de los otros. El ciudadano

¹³⁵ “Los propietarios de la verdad”, en *OC*, vol. 9, p. 261.

¹³⁶ “Polvos de aquellos lodos”, en *OC*, vol. 9, p. 197.

de una democracia moderna es menos apasionado y más sensato: no busca en la política la salvación de su alma ni la momentánea recuperación del paraíso abandonado. La democracia no es escenario de tareas tan altas; es apenas el anticlimático sitio de lo múltiple y lo relativo.

2. Estados Unidos: la democracia liberal por excelencia

Paz no encuentra un ejemplo de democracia en los regímenes populistas ni en los pequeños autogobiernos locales. La imagen democrática que más lo seduce es también la que algunos más detestan: la de Estados Unidos. En ella Paz no observa un régimen perfecto ni una sociedad imitable; simplemente percibe y elogia el trabajo diario de los mecanismos liberales. La democracia estadounidense no es intachable pero tiene más de un elemento envidiable: la poderosa sociedad civil, la aguda opinión pública, la estabilidad política, la constante autocrítica, el respeto riguroso de los derechos humanos. Al lado de sus vicios, también inocultables, Estados Unidos es un notorio ejemplo de modernidad política y de civilidad democrática.

Para reconocer apenas esto Paz necesitó desprenderse de un prejuicio fuertemente incrustado en la intelectualidad mexicana: el delirante antiyanquismo. A la manera de otros mexicanos notables (Alfonso Reyes, Edmundo O'Gorman, Daniel Cosío Villegas), Paz optó desde temprano por la inteligente cordura: observó simultáneamente los vicios y virtudes de Estados Unidos y no culpó al vecino de todos nuestros problemas internos. Por el contrario, su posición fue siempre lúcida y penetrante: aplaudió sinceramente lo plausible y censuró severamente lo censurable. Como ante todo el mundo moderno, osciló siempre entre la fascinación y la repulsión manifiestas. Desde México Estados Unidos fue

invariablemente la imagen del Otro, y el Otro nos atrae siempre y siempre nos repele. Asimismo, desde cualquier parte del mundo, la Unión Americana es el símbolo mayor de la modernidad y también nos despierta las mismas emociones contradictorias. Paz lo supo siempre: Estados Unidos es “la más perfecta expresión de la modernidad”¹³⁷, y por ello nos deslumbra y nos repugna.

Nación moderna por excelencia, Estados Unidos encarna la radical democracia. No sólo satisface una a una las condiciones de la democracia moderna sino que también –como apunta repetidamente Paz- se funda en cada una de ellas. Erigida en el vacío histórico, no encuentra resistencias internas a su modelo liberal y no matiza su modernidad con una tradición ya existente. Caso único en el mundo, Estados Unidos se funda en la modernidad y en sus principios liberales. No llega al mundo moderno a través del feudalismo ni combate civilizaciones indígenas para implantar su modelo; nace moderno y moderno permanece a lo largo de su historia. Sus principios democráticos no tienen enemigos internos; aun los grupos conservadores, opuestos al liberalismo cultural, respetan y hacen respetar el marco democrático. La democracia, en Estados Unidos, no es una lucha sino un consenso.

La democracia estadounidense satisface, casi completamente, los requisitos democráticos que Paz impone. Desde luego que al interior del país existen vicios evidentes pero su régimen político es minuciosamente democrático. Una cosa es segura: la relativa debilidad política de su Estado. Allí los contrapesos son múltiples y poderosos: una sociedad civil ampliamente organizada en pequeñas asociaciones, una prensa crítica y rigurosa, una *intelligentsia* aguda y severa, un federalismo tajante, un mercado incomparablemente fuerte. El Estado norteamericano, al revés del Estado totalitario, no es

¹³⁷ “La democracia imperial”, en *Tiempo nublado*, en *OC*, vol. 9, p. 290.

omnipotente ni omnipresente; es apenas un aparato político cercado por numerosos contrapesos. A su lado el individuo está menos amenazado que en los regímenes autoritarios, y su libertad política (el derecho a no ser oprimido por el poder) está mejor garantizada. La sana acotación del poder es la mayor conquista política de los estadounidenses.

Prueba de ello es la neutralidad ideológica del Estado norteamericano. Liberal, no eleva valores metahistóricos ni impone a todos una ideología totalizante. Como Paz advierte, sus fines son apenas privados. Las instituciones públicas no están allí para enarbolar esta o aquella idea sino para permitir esta y aquella creencia. Todo el aparato político trabaja para permitir algo. ¿Qué permite? Lo que el individuo desee. “Las preguntas y las respuestas sobre la vida y su sentido, la muerte y la otra vida, confiscadas tradicionalmente por las Iglesias y los Estados, habían sido asuntos del dominio público. La gran novedad histórica de los Estados Unidos consiste en intentar devolverlas a la vida íntima de cada uno”¹³⁸. El Estado sólo está allí para garantizar la libertad del individuo; lo público no tiene otro fin que garantizar la autonomía de lo privado. “La Unión Americana es la primera tentativa histórica por devolver al individuo aquello que, desde el origen, se le arrebató”.¹³⁹

El mayor vicio de Estados Unidos es también su contradicción más evidente: la democracia al interior y el imperialismo al exterior. Paz conoce y critica esta disparidad desde temprano pero también sabe y reconoce otra cosa: Estados Unidos es un imperio nada ordinario. A diferencia de Roma, no es resultado de un plan deliberado sino consecuencia de un acelerado y constante crecimiento económico. A diferencia de la Unión

¹³⁸ “La democracia imperial”, en *OC*, vol. 9, p. 290.

¹³⁹ “La democracia imperial”, en *OC*, vol. 9, p. 290.

Soviética, no pretende convertir al mundo sino influenciarlo política y económicamente. Su dominio es atípico: no es ideológico ni se resuelve en la creación de naciones satélite. Quizás no sea en rigor un imperio sino algo menos articulado. Paz propone un término más exacto: no imperialismo sino hegemonía. Estados Unidos es una potencia hegemónica, no un imperio.

Paz, cosa curiosa, critica menos la hegemonía estadounidense que los constantes vaivenes de ésta. Plantado en medio de la Guerra Fría, no considera desventajosa la existencia de una hegemonía norteamericana, al fin y al cabo necesaria frente al imperialismo soviético. Lo que censura no es tanto el dominio sino su carácter errático. La historia de la hegemonía estadounidense luce, frente a sus ojos, como una desquiciada cadena de errores, atrocidades, torpezas, disparates. Estados Unidos, a la inversa de la Unión Soviética, no ha tenido nunca un diseñado plan de acción en el mundo: no tiene una idea que rijan su conducta ni la intención de convertir ideológicamente a las demás naciones. Su política exterior ha sido coyuntural y vacilante, producto de sus intereses inmediatos, respuesta a las acciones de otros, resultado de su original excentricidad. A Estados Unidos, según Paz, no le ha faltado poder sino prudencia: facultad de orientarse en la historia.¹⁴⁰

3 -Crítica del socialismo

Paralela a su defensa de la democracia, la crítica del socialismo totalitario es una constante en la obra de Paz. A partir de los cincuenta, y especialmente desde los setenta, Paz adopta una certeza: la defensa de la libertad poética atraviesa por la denuncia de los regímenes totalitarios. En aquellos sistemas la libertad se restringe, la pluralidad se anula, la vida privada se suprime, y sin embargo su utópico espejismo seduce, durante años, a

¹⁴⁰ Paz toma la definición de *prudencia* de Cornelius Castoriadis, autor cercano a sus ideas.

multitud de escritores e intelectuales. Contra ese espejismo Paz empuña las armas y delinea una reflexión lúcida y rigurosa, llena de valor civil y anterior a otras críticas de otros autores. La fuerza de su denuncia es apenas proporcional a la firmeza de su convicción: los regímenes socialistas no fueron la encarnación de una utopía sino la más severa reacción contra la sociedad abierta.

Quizás sea ésta la parte más polémica de la obra de Paz. A cada juicio suyo correspondió siempre la respuesta de algún interlocutor, generalmente menos lúcida que las afirmaciones del poeta. En México, y en el resto de Hispanoamérica, sus críticas al socialismo generaron invariablemente escándalos menores y descalificaciones mayores. Desde la izquierda Paz recibió numerosos calificativos: trotskista, agente de la CIA, vocero de la derecha, empleado del imperialismo yanqui. Incluso, en alguna ocasión, padeció la quema de su efigie a manos de la extrema izquierda, irritada por algunas declaraciones suyas en torno al sandinismo. Desde luego ninguna de estas manifestaciones mitigó sus críticas; más bien al contrario: apenas si atizaron su crítica visión del mundo socialista. Acosado por una izquierda nada moderada, Paz ratificó lo aprendido en su juventud: la inteligencia verdadera es siempre polémica.

Ni siquiera los estudiosos de su obra han sido ajenos a este tiroteo. Paz ha corrido con una suerte curiosa: sólo tres autores han estudiado en detalle su obra política y los tres han sido (en mayor o menor grado) marxistas. Lo mismo Jorge Aguilar Mora (*La divina pareja*) que Enrique González Rojo (*El rey va desnudo*) y Xavier Rodríguez Ledezma (*El pensamiento político de Octavio Paz. Las trampas de la ideología*) han carecido de un ingrediente importante para entender a fondo la obra del mexicano: una comprensión amplia del liberalismo y del romanticismo. Cada uno a su manera, los tres han enfrentado sus ensayos políticos desde un punto de vista y desde un lenguaje ajenos al temperamento

liberal y romántico de Paz. Al Nobel no se le ha estudiado sino refutado: ninguno lo ha criticado por su liberalismo o por su romanticismo sino apenas por su ausencia de marxismo. Lo que censuran no es su ideología sino su vicio de origen: no ser marxista. No revisan su obra sino su relación con otras obras: la de Marx y sus discípulos. No son, en rigor, críticos de Paz sino guardianes del dogma marxista.¹⁴¹

Una cosa sorprende casi de inmediato: las páginas más polémicas de Paz no son siempre las mejores. El ruido alrededor de sus textos sobre el socialismo es, a veces, injusto: oculta otras partes más brillantes y capitales de su obra. Su denuncia del totalitarismo es provocativa pero no es impecable ni es el núcleo de su pensamiento político. Su crítica del socialismo, de hecho, es notoriamente dispareja: es notable y rigurosa cuando trata del “socialismo existente” pero es tímida e incompleta cuando encara al marxismo. Paz es, a la vez, un modesto crítico del marxismo y un extraordinario juez del socialismo totalitario. Ante uno y otro no conserva la misma distancia: el totalitarismo es enteramente ajeno a su temperamento mientras que el marxismo no cesa de atraerle, al menos un poco, a lo largo de su vida. Su ruptura con Marx no es tan radical como la de otros intelectuales (Arthur Koestler, André Malraux, Francois Furet), menos resistentes al liberalismo; apegado al fervor de su juventud, nunca censura tajantemente la teoría marxista ni cobra a Marx las facturas del experimento soviético.

Armado de este modo, Paz nunca responde enfáticamente a un par de preguntas: ¿es el marxismo responsable de la realidad soviética?, ¿sobrevive la ilusión socialista a la experiencia del estalinismo? Menos seguro que en otros terrenos, deambula indeciso de una postura a otra: a veces afirma una cosa y a veces la otra. En los años cincuenta y sesenta,

¹⁴¹ Quizá no sea justo vincular tan estrechamente la obra de Jorge Aguilar Mora con las de González Rojo y Rodríguez Ledezma. Aunque también es marxista, es más riguroso, y su obra más penetrante. No compare el liberalismo de Paz pero comprende, en cambio, su romántica visión del mundo y de la historia.

por ejemplo, denuncia el socialismo soviético pero exime, de sus vicios, al socialismo teórico. Años más tarde rectifica y sugiere lo ya señalado por Karl Popper y Raymond Aron: el marxismo oculta en su seno una semilla totalitaria. En 1974 escribe al respecto:

(...) un examen de lo que pasa en los países llamados “socialistas” exige una revisión de la herencia autoritaria del marxismo. Una revisión que, agrego al margen, deber ir más allá de Lenin e interrogar los orígenes hegelianos del pensamiento de Marx.¹⁴²

La crítica del socialismo se extiende –de lo real a lo teórico- pero las dudas persisten: no responsabiliza decididamente al marxismo ni rompe en definitiva con la ilusión socialista. El antiguo comunista no se resiste a perder la vieja causa:

(...) es explicable la tentación de enterrar al marxismo. Nada más difícil. Por una parte, esa filosofía es parte de nosotros mismos y, en cierto modo, la llevamos ya en la sangre. Por la otra, renegar de su herencia moral sería renegar al mismo tiempo de la porción más lúcida y generosa del pensamiento moderno. Ciertamente, el marxismo es apenas un punto de vista –pero es nuestro punto de vista. Es irrenunciable porque no tenemos otro.¹⁴³

Más tarde (1977) apunta:

Yo no rechazo la solución socialista. Al contrario, el socialismo es, quizá, la única salida racional a la crisis de Occidente.

No obstante estos vaivenes, Paz reconoce siempre los errores y defectos del marxismo. Quizás no renuncia nunca a la ilusión socialista pero tampoco es en ningún momento un marxista riguroso. Aun desde su juventud no comparte puntos claves del marxismo. La primacía de lo económico sobre lo político, por ejemplo, no le convence siquiera un instante; no cree que todo derive de la estructura económica y, más bien, vincula íntimamente lo económico con lo político y cultural. Asimismo, la emancipación económica le parece insuficiente; transformar el modo de producción no libera plenamente al individuo: también es necesario destruir sus cadenas espirituales. No todo es economía ni lucha de clases: “ la historia es lucha de clases pero también es otras muchas cosas no

¹⁴² “Polvos de aquellos lodos”, en *OC*, vol. 9, p. 183.

¹⁴³ *Corriente alterna*, op. cit., p. 199.

menos decisivas: la técnica y sus cambios, las ideologías, las creencias, los individuos, los grupos –y la casualidad”.¹⁴⁴

Aún más importante: Paz no simpatiza con la filosofía de la historia oculta en el marxismo. Adverso al culto del porvenir, no anticipa paraísos en el futuro ni confía en la inexorabilidad de la revolución socialista. La profecía escatológica de Marx no le convence ni le anima a predecir día a día el “inevitable” colapso del capitalismo. La tentativa de conciliar razón e historia, eminentemente moderna, le agrada pero no lo enceguece; aplaude el intento de modelar la realidad de acuerdo a la voluntad y a la razón humanas pero conoce las dificultades ocultas en ese vano esfuerzo. El siglo XX, con sus guerras y sus campos de concentración, deja al poeta una lección indeleble: la historia no es previsible y sus rutas no son siempre racionales. El marxismo fracasa donde las demás filosofías de la historia también lo hacen: cree conocer el futuro cuando no conoce sino la deformada imagen de sus propios deseos.

Ante este culto marxista de la historia nace su principal resistencia. A veces coincide con Marx en esto y en aquello (en el deseo de igualdad social o en algunas críticas al capitalismo, por ejemplo) pero nunca comparte con él su fervorosa creencia en el futuro. Discípulo de Hegel, Marx busca algo que Paz detesta: la salvación en la historia. El marxismo, afanado en transformar la historia, difiere violentamente del romanticismo, deseoso de escapar de ella: uno busca apurar la historia mientras el otro desea anularla. Marx pretende acelerar el tiempo mientras los románticos –Paz entre ellos- se empeñan en detener, al menos por un instante, la sucesión asesina. La salvación, para Paz, está fuera del tiempo y de la historia: en el amor, en la poesía, en la sagrada experiencia de la comunión. Las soluciones históricas a la condición del hombre son ineficaces, más aún si arrojan al

¹⁴⁴ “La contaminación de la contingencia”, en *OC*, vol. 9, p. 100.

individuo hacia un futuro geométrico y racional. La comunión no está en la historia sino al margen de ella. El marxismo se equivoca al pretender que el hombre y la historia comulguen en un abrazo revolucionario.

Pero Paz no va mucho más allá: su crítica se detiene a un paso de vincular el marxismo y la realidad soviética. A veces atisba un lazo entre la teoría y la realidad pero, casi de inmediato, vuelve la vista hacia otro lado. Divaga, sugiere pero sólo raramente afirma. El asunto se le escapa de entre las manos: advierte sin especificar el lastre autoritario del marxismo, critica sin censurar a Marx, entierra sin sepultar definitivamente al socialismo. De hecho su indecisión es tan severa que termina en un inconvincente compromiso: al final de su vida apoya el improbable pacto del liberalismo y el socialismo. Ni siquiera entonces abraza enteramente al liberalismo o descarta plenamente al socialismo. Fiel a su obsesión, se decide por la difícil fusión de los contrarios.

Si queremos salir del pantano y no hundirnos en el lodazal debemos elaborar pronto una moral y una política (...) Creo que esa presunta filosofía política debería recoger, asimismo, la tradición inmediata: la del liberalismo y la del socialismo. Han sido los grandes interlocutores de los siglos XIX y XX y tal vez ha llegado la hora de una síntesis. Ambos son irrenunciables y están presentes en el nacimiento de la Edad Moderna: uno encarna la aspiración hacia la libertad y el otro hacia la igualdad. El puente entre ellos es la fraternidad, herencia cristiana, al menos para nosotros, hijos de Occidente.¹⁴⁵

De haber ido más lejos Paz habría encontrado quizás esto: el marxismo fue corresponsable del socialismo existente. Ciertamente, Marx no es culpable de las diversas aplicaciones de su obra ni de los hombres que reinterpretaron su pensamiento: sus ideas, por sí solas, jamás hubieran levantado un campo de trabajo forzado. No obstante también es verdad lo contrario: el marxismo no puede desprenderse impunemente de las obras construidas en su nombre. Raymond Aron ha escrito: “una doctrina de acción como la de

¹⁴⁵ “Itinerario”, prólogo a *OC*, vol. 9, p. 60.

Marx es responsable no solamente de sus intenciones sino también de sus implicaciones, incluso las opuestas a sus valores y a sus objetivos”.¹⁴⁶ Además el marxismo contiene en su seno más de un elemento autoritario. Su rechazo del reformismo, por ejemplo, alienta la violencia y el fanatismo político: todo debe hacerse radicalmente y sin importar demasiado los medios. Más importante todavía es el desdén marxista por las garantías individuales, reveladoramente llamadas “libertades formales”. De acuerdo con Marx sólo la libertad económica es verdadera; las demás –la libertad de expresión, de reunión, de creencia- son simulaciones burguesas, artificios omitibles. Los pilares de la democracia son así, según el marxismo, meras ficciones.

Otro equívoco marxista y germen del totalitarismo es el olvido teórico del Estado. Marx procede de un modo distinto al de los liberales: sueña con una sociedad sin Estado y por ello no se ocupa en fijarle límites a éste. Los liberales son, al menos en este sentido, más prudentes: consideran al Estado un mal necesario y, por lo mismo, multiplican los obstáculos y los contrapesos. Al aplicar ambas doctrinas en la realidad los resultados son contrastantes; las democracias liberales cuentan con Estados acotados mientras los países socialistas, carentes de instrumentos al respecto, padecen Estados ilimitados aunque teóricamente ausentes. Peor todavía: el marxismo no sólo no crea nuevos contrapesos al poder, también destruye los existentes. Marx prescinde del mercado y con ello reúne lo que la modernidad había separado: el poder político y el poder económico. El Estado, al menos en el transitorio periodo hacia el comunismo, gana un par de cosas: la propiedad de los medios de producción y un poder político desmesurado. El totalitarismo está ya delineado.

Más grave es otra responsabilidad de Marx: reintroduce el Absoluto en el escenario de la política. Los liberales –como Paz ha señalado- consiguen una cosa nada desdeñable:

¹⁴⁶ Raymond Aron, *Ensayo sobre las libertades*, Conaculta-Alianza Editorial, México, 1991, p. 58.

destierran a Dios de la política, y en su lugar disponen dos valores elásticos, la libertad y la tolerancia. Aprendiz de Hegel, Marx da vuelta atrás y erige un nuevo Absoluto: la Historia y su anticipado curso. El sentido y la dirección vuelven a la esfera pública: las sociedades marchan hacia el socialismo y el agente del cambio es el proletariado. El individuo no está ya confiado al azar sino envuelto en una tarea histórica, encomiable y más importante que cualquier otra. La incertidumbre termina, la certeza absoluta regresa. Hay apenas una dirección, una meta, una tarea, una verdad. Todo es uno: la clase elegida, la clase enemiga, la voluntad general, la ideología verdadera. Lo *otro* carece de validez y, por ello, puede ser racionalmente exterminado. El elogio marxista del absoluto y de la unidad es el esbozo teórico del totalitarismo.

4. Crítica del socialismo existente

A la inversa del marxismo, el socialismo existente no escapa nunca del severo juicio de Paz. Ante él el poeta no tiene dudas ni titubea entre una postura y otra: tiene ideas y avanza siempre verticalmente, profundizando su análisis a cada texto. Un asunto le ocupa desde el principio: la naturaleza del régimen soviético. A sus ojos la URSS es un monstruo inclasificable, dueño de una forma intrincada y carente de antecedentes históricos. Una cosa es segura: la URSS no es socialista aunque así lo pretenda. Su realidad no es aquella que Paz imagina como la de una nación socialista, más utópica que probable. La Unión Soviética, en la lógica de Paz, no es socialista y, por ello, no es tampoco marxista: Marx apenas si tiene que ver con lo realizado en su nombre. El régimen soviético no es resultado de una vieja teoría ni es asimilable a una tradición política antigua: es distinto a cualquier otro régimen y su rasgo más evidente es la originalidad. No hay un referente para

entenderlo ni una estabilidad histórica para analizarlo en bloque. La URSS también cambia: es un brutal sistema totalitario con Stalin y una “dictadura burocrática comunista” con el resto de los dirigentes. Novedosa, mudable y falsamente socialista, la naturaleza del régimen soviético es una de las obsesiones que atraviesa los textos políticos de Paz.

No importa que la Unión Soviética se quiera socialista. Debajo de ese disfraz Paz descubre apenas un Estado inmenso y una sociedad oprimida. Los fines no lo deslumbran: conoce los medios y no justifica la brutalidad de éstos en nombre de la pureza de aquéllos. “Los fines –escribe- no son ni pueden constituir nuestro único criterio moral”.¹⁴⁷ La ilusión que sustenta a la Unión Soviética no es razón suficiente para justificar los crímenes y los errores, la atrocidad y el cinismo. La verdad que importa es la de realidad y no la del discurso: los muertos reales y no los mártires de la retórica, los campos de trabajo forzado y no los paraísos del futuro, el Estado kafkiano de diario y no la sociedad sin Estado del porvenir. La responsabilidad del observador es escuchar -sin atender- la promesa socialista del régimen y analizar -sin vacilar- las verdaderas condiciones del sistema.

Un elemento dificulta la tarea del observador: las múltiples contradicciones de la Unión Soviética. Para Paz la URSS no es un uniforme monolito sino un monumento a la esquizofrenia: es de un modo en la esfera social, de otro en el campo político y de uno más en el escenario económico. La sociedad es tradicional y la economía es moderna: aquella está seccionada en castas y ésta es eminentemente industrial. De un lado, la inmovilidad y el arcaísmo; del otro, la movilidad y la modernidad. En medio: un régimen político a la vez moderno y tradicional, heredero de la autocracia zarista y campeón de las nuevas formas de dominación. La naturaleza de la URSS es violentamente heterogénea:

Ningún autor serio sostiene hoy, en 1980, que la Unión Soviética sea un país socialista.

¹⁴⁷ “Las contaminaciones de la contingencia”, en *OC*, vol. 9, p. 102.

Tampoco que sea, como creían Lenin y Trotski, un Estado obrero deformado por la excrecencia burocrática. Si pensamos en las instituciones y realidades políticas, es un despotismo totalitario; si nos detenemos en las estructuras económicas, es un vasto monopolio estatal con formas peculiares en la transmisión del uso, el goce y el disfrute de las riquezas y los productos (...); si reparamos en las divisiones sociales, es una sociedad jerárquica con muy escasa movilidad, en la que las clases tienden a petrificarse en castas y dominada en la cúspide por una nueva categoría a un tiempo ideológica y militar.¹⁴⁸

La Unión Soviética según Paz: monopolio estatal de los medios de producción, sociedad jerárquica, Estado totalitario y burocrático. En el centro del país: un Estado elefantiástico. En el centro del Estado: un Partido único. En el centro del Partido: el Secretario General. Todo unido por el terror y la ideología, la guillotina y el catecismo. El Partido es la Policía y es la Iglesia: dicta la doctrina y castiga a los herejes, interpreta las escrituras y vigila la ortodoxia. A través de él todo es política e ideología: la vida diaria y la creación artística, el tránsito y la expresión, el silencio y la palabra. La ideología –marxista, por supuesto- señala lo válido y censura lo ajeno a sus principios, nombra a los aliados y fija a los enemigos, nace en el seno del Partido y se vierte sobre la sociedad entera. En la Unión Soviética “Lo más real, los hombres, está al servicio de una abstracción ideológica”.¹⁴⁹

Nada de este análisis es, en realidad, nuevo. Paz recoge nociones de otros autores y sigue creativamente a sus maestros: Raymond Aron, Hannah Arendt, Kostas Papaioannou, Daniel Bell, Leszek Kolakowski. Más que por su originalidad, su análisis destaca por el contexto en el que brota: una academia latinoamericana fuertemente influenciada por el marxismo y aún ciega ante el horror totalitario. En este escenario Paz sí es único: no muchos comparten su punto de vista crítico y nadie lo ejerce tan rigurosamente. Cuando comienza su denuncia sólo tiene adversarios: escritores “comprometidos”, comunistas

¹⁴⁸ “El imperio totalitario”, en *OC*, vol. 9, p. 310.

¹⁴⁹ “El imperio totalitario”, en *OC*, vol. 9, p. 311.

furiosos, profesores decididamente marxistas. Cada vez más frecuentes en Europa, sus críticas a la Unión Soviética desgarran el pálido ambiente intelectual del subcontinente y provocan más de una encendida polémica. No sólo discute la situación del socialismo existente, sino que lo hace en un ambiente nada propicio. No sólo tiene lucidez sino valor intelectual, cosa rara en nuestros pasillos culturales y académicos.

La evidente novedad del régimen soviético no oculta otro elemento a Paz: la subterránea persistencia de ingredientes tradicionales en la Unión Soviética. Experto en máscaras y mitos, Paz no tiene trabajo en penetrar la realidad aparente y en descubrir, al fondo de las apariencias, realidades más profundas y valiosas. Debajo de las máquinas y de las cárceles, de los retratos de Lenin y de las estatuas de Stalin, halla casi de inmediato una enterrada y viva tradición zarista: autocrática, religiosa, arcaica. El racionalismo se funde con la religión, el Secretario General con el Zar, la modernidad con la tradición. Paz no es el primero ni el último en señalar esta combinación pero sí es uno de sus más agudos críticos: insiste repetidamente en ella y en ella observa una obvia muestra del descalabro soviético. La modernidad socialista, al revés de la liberal, no es capaz de romper plenamente con la tradición.

A un tiempo tradicional y moderno, el Estado soviético –de acuerdo con Paz- no hunde raíces en la sociedad rusa. Plantado en medio de una sociedad tradicionalista, se mantiene apenas a través del terror policiaco. No es, como Marx hubiera deseado, un producto natural de la historia rusa sino un régimen sostenido en el artificioso pilar de la represión política. A pesar de sus repetidos intentos, no es capaz siquiera de suprimir la tradición zarista, opuesta a su vocación modernizadora. Peor todavía: no sólo no desvanece el autocrático legado ruso, sino que, indirectamente, lo continúa. La autocracia y la

ortodoxia religiosa se disfrazan pero sobreviven en formas más feroces: el totalitarismo y la ortodoxia ideológica. El pasado se funde con el soñado futuro marxista. Paz apunta: “Hay una clara continuidad entre el despotismo ilustrado de Pedro y Catalina y el de Lenin y Trotski, entre la paranoia sanguinaria de Iván el Terrible y la de Stalin. El estalinismo y la autocracia zarista nacieron, crecieron y se alimentaron de la realidad rusa”.¹⁵⁰

Paz no lo percibe pero la mezcla de modernidad y tradición no es exclusiva del experimento soviético: está ya implícita en la teoría marxista. A un lado de su abierto “modernismo”, el marxismo es también veladamente tradicionalista. Entre la modernidad radical de los liberales y la petrificada tradición de los conservadores, Marx y sus discípulos optan por un camino intermedio: a veces esto y a veces aquello. No es difícil señalar su obvia modernidad: la vista puesta en el futuro, el elogio de la revolución, la confianza en la historia, la primacía de la razón, la inexorabilidad de la industria. Tampoco es laborioso identificar su soterrado tradicionalismo: nostalgia de la comunidad, visión orgánica de la sociedad, culto religioso del dogma, celebración de la unidad, restitución del absoluto. El marxismo, con todo y su racionalismo, no es ajeno al socialismo utópico, cercano a los conservadores sueños románticos. Marx no es ni moderno ni tradicionalista: es una y otra cosa. De allí su encanto a lo largo del siglo XX: es, a la vez, una versión de la modernidad triunfante y una respuesta a la modernidad en crisis.

Prueba del tradicionalismo marxista es su afinidad con la escatología cristiana. A propósito de esto Paz ha escrito: “El comunismo descende, en cierto modo, del cristianismo; sólo en una tradición como la cristiana podían nacer esas esperanzas escatológicas que son el horizonte del marxismo”.¹⁵¹ Deliberadamente o no, Marx traduce

¹⁵⁰ “Polvos de otros lodos”, en *OC*, vol. 9, p. 191.

¹⁵¹ “La verdad frente a la compromiso”, en *OC*, vol. 9, p. 449.

en términos modernos la oscura profecía cristiana y ofrece un consuelo semejante al del cristianismo. No habla de Dios sino de la Historia pero expresa, a veces, el mismo mensaje: la dureza del presente, el advenimiento de un futuro luminoso y la misión providencial del grupo elegido. La afinidad entre su teoría y el mesianismo cristiano es –como Erich Fromm ha señalado¹⁵²- inobjetable y minuciosa: Marx vuelve filosofía de la historia la profecía religiosa. Quizás sin quererlo, repite las fases del curso cristiano: el paraíso, el pecado original, la historia, el milenio y el final y definitivo reino de Dios. Apenas si moderniza los términos: comunismo primitivo, propiedad privada, modos de producción, capitalismo y feliz victoria del comunismo. El lenguaje es otro; la profecía, la misma.

“El totalitarismo –escribe Paz- confisca las formas religiosas, las vacía de su contenido y se recubre con ellas. La democracia moderna había consumado la separación entre la religión y la política; el totalitarismo las vuelve a unir, pero invertidas: el contenido de la política del monarca absoluto era religioso; ahora la política es el contenido de la pseudorreligión totalitaria”.¹⁵³ En la Unión Soviética estalinista, como en la Alemania nazi, existen los elementos de toda religión organizada: el dogma, el culto, los fieles, los herejes y la Iglesia vuelta partido. El marxismo, en su origen una teoría crítica, se convierte en catecismo incontrovertible, y Marx en el profeta. La URSS repite las formas religiosas que combate: más que destruirlas las sustituye. No termina con el sentimiento religioso, cosa imposible; tan sólo lo politiza y lo explota a su conveniencia. El terror da la mano al totalitarismo: el poder político y el religioso se funden.

¹⁵² Fromm: El mesianismo profético cristiano “encontró su última y más completa expresión en el concepto del socialismo de Marx”. Erich Fromm, *Marx y su concepto del hombre*, FCE, México, 1998.

¹⁵³ “América Latina y la democracia”, en *OC*, vol. 9, p. 86-87.

Paz coincide con Erich Fromm¹⁵⁴: el totalitarismo es religioso porque promete el mismo consuelo que las religiones. Uno y otro son respuestas a la amarga ruptura de la modernidad. El mundo moderno separa y aísla: arranca al individuo de la comunidad orgánica y de las lealtades corporativas. Asimismo rompe con Dios y confía al hombre al azar. El hombre está más sólo que nunca, y eso lo angustia: su libertad pesa, su soledad duele. Necesita compañía, y el totalitarismo se la ofrece. No es una religión pero hace las veces: da seguridad y sentido a la existencia de sus fieles. El totalitarismo, al revés de la democracia, restituye la comunidad orgánica, reinventa el catecismo, recompone la idea de una fraternidad universal. Los regímenes totalitarios llevan a cabo lo que las democracias liberales rechazan: insertan al individuo en una comunidad cerrada, hospitalaria pero asfixiante. Hay un trueque: seguridad a cambio de libertad. El hombre pertenece de nuevo a un grupo pero se pierde un poco a sí mismo. No Dios sino el Estado lo sujeta. El individuo se debilita, el totalitarismo se consolida.

En cuanto a su política exterior Paz no tiene dudas: la Unión Soviética es un imperio totalitario. No a la manera de Estados Unidos, nación hegemónica, sino al modo de los imperios clásicos: “un conjunto de naciones dispersas sin relación entre ellas –cada una con lengua, cultura y tradición propias- sometidas a un poder central”.¹⁵⁵ Su dominio, al revés del de la Unión Americana, no es oblicuo sino directo: fija las políticas de sus países satélites y las hace cumplir con la tensa amenaza de su ejército. No quiere influir sino dominar. No tiene aliados sino séquito. La Unión Soviética, a los ojos de Paz, es tan

¹⁵⁴ Ver Erich Fromm, *El miedo a la libertad*, Paidós, España, 1994.

¹⁵⁵ “El imperio totalitario”, en *OC*, vol. 9, p. 314.

imperialista como el viejo zarismo: entre la política expansionista de uno y otro régimen hay más de una coincidencia.

También a la inversa de Estados Unidos, el imperio soviético es vigorosamente ideológico. No sólo exporta ingenieros y militares: también remite una ideología vuelta catecismo. Más que influir, su intención es convertir: evangelizar las almas, otro rasgo premoderno. Su dominio no es accidental sino premeditado: es parte de un plan y requisito de su doctrina universalista. Moscú es dueña de una ideología infalible, y su deber es desperdigarla por todo el mundo. Conocedora de las leyes históricas, su misión es evidente: cooperar para que la Historia se realice en cualquier rincón de la tierra. Pero no es sólo una aliada de la Historia: es su élite dirigente. La Unión Soviética pretende convertir al mundo no para ser una nación socialista entre otras sino para extender por todas partes su rudo predominio. Otra vez la metrópoli y sus colonias: “Moscú es la capital ideológica y política de una creencia que combina el mesianismo religioso con la organización militar. En cada país los fieles, reunidos en partidos que son iglesias militantes, practican la misma política”.¹⁵⁶

El colapso de la URSS sorprende a Paz pero no le extraña. Agudo observador de la realidad soviética, conoce sus vicios y sabe de su crisis. A lo largo de los años, observa la lenta, imparable erosión de la ilusión y del régimen socialistas. Por ello, como a otras, no le asombra tanto la caída como la relativa placidez de ésta. No le desconcierta el fin del socialismo soviético, atravesado por sus propias contradicciones, sino la ausencia de insurrecciones populares y la apenas leve resistencia del régimen. El derrumbe de la URSS no le toma tampoco desprevenido en otro sentido: cuando ocurre ya está provisto de nuevas

¹⁵⁶ “El imperio totalitario”, en *OC*, vol. 9, p. 326.

armas críticas. Paz no se limita a festejar el desplome de la Unión Soviética, cosa previsible en un crítico acérrimo del régimen. Al contrario: fija a su nuevo adversario y comienza su impecable crítica. Las modernas sociedades liberales son el renovado blanco: Paz hace la denuncia de ellas, armado de nuevo con su ácido romanticismo. El liberalismo cesa de ser su instrumento crítico y se vuelve el objeto de la crítica.

Paz no comparte el fúnebre dictamen de cierta izquierda: la Unión Soviética –afirmo fue víctima de un complot exterior sino de sus propias contradicciones. Las causas de su colapso no son ajenas a su funcionamiento sino inherentes a él: cayó porque sus pilares se desplomaron, no porque la metralla exterior la derrumbara. Las razones de la caída son numerosas y todas internas: la persistencia del “genio” ruso, la consistente acción de los disidentes, el descontento de los trabajadores, la rebelión de las naciones que compusieron el imperio. Además, otros dos elementos no menos sino más importantes: la crisis económica ocasionada por el excesivo gasto militar y la presencia de una élite reformista. Hecho doble: la crisis económica obligó a implementar reformas y las reformas apuraron el desmoronamiento del régimen. La URSS no soportó los mínimos cambios: sus cimientos, petrificados, se colapsaron al primer movimiento. La modernidad en su versión socialista fracasó doblemente: no cambió al mundo ni resistió los cambios de éste. No fue libertad conquistada ni sueño en libertad.

CAPÍTULO V

MODERNIDAD Y TRADICIÓN: EL CASO MEXICANO

En la obra de Octavio Paz la presencia de México es constante y obsesiva. De principio a fin la realidad mexicana absorbe su atención y aparece una y otra vez en sus poemas y ensayos. México es el manantial de muchos de sus versos y el motivo de no pocas de sus reflexiones: está en sus pasiones y en sus ideas. Al revés de Alfonso Reyes, Paz no esquiva al país; se sumerge profundamente en sus entrañas. La historia, la política, la sociedad, la poesía, la pintura, toda la realidad mexicana atraviesa sus páginas y enmarca su pensamiento. Aun a la distancia México es su ineludible punto de vista: mira el universo desde aquí y a partir de nuestra historia. También lo contrario es correcto: observa a México desde fuera y a partir de la historia universal. Paz es, cosa curiosa, un mexicano universal y un viajero con la vista puesta en México, un nativo y un peregrino.

La realidad mexicana está tan presente en la obra de Paz como Paz en la realidad mexicana. Nuestro siglo XX no fue sólo su casa sino también el escenario de su intensa actividad intelectual y artística. En todas partes descansa su firma. La cultura, por ejemplo, no tuvo otro animador más fecundo: Paz pensó y escribió, fundó revistas y tradujo autores desconocidos, provocó debates y ventiló nuestros pasillos culturales. Nadie como él abrió las puertas de México al exterior y tampoco nadie como él despertó la curiosidad extranjera

por la cultura de nuestro país. A un mismo tiempo desempeño una tarea doble: traernos el mundo y llevarnos a él. La tarea no fue sólo cultural sino también política. Además de acercarnos a otros autores y culturas, nos aproximó al debate público moderno: habló en nuestro país de democracia y demografía, feminismo y totalirismo, cuando apenas otros pocos también lo hacían.

Paz está tan presente en nuestro siglo XX porque nunca se propuso otra cosa. Desde el principio adquirió un objetivo y nunca desmayó en el intento: quiso ser y fue la conciencia intelectual más sensible del país. Su objetivo no fue sólo leer y escribir: también pretendió influir e influyó decisivamente. Los libros y la plaza pública fueron, en su caso, un mismo escenario: el sitio desde el que hizo sonar una y otra vez su voz. No es fácil encontrar un caso semejante alrededor del mundo; quizá no haya en la historia un escritor que haya cargado sobre sus espaldas con tantas tareas y ambiciones. El proyecto y el trabajo de Paz fueron inusitadamente titánicos: reinterpreto nuestra historia y criticó rigurosamente nuestro presente, revigorizó nuestra vida cultural e incidió en nuestro escenario político, cooperó para ponernos a la misma hora que Occidente y representó a México en el extranjero, reivindicó nuestra tradición y empujó al país hacia una modernidad que nos desdeñaba. El resultado fue, sinceramente, extraordinario: tal vez no logró todo aquello que se propuso pero hizo más por el país que toda una colonia de políticos y caudillos. Además, su obra no contiene el patetismo de la de aquellos intelectuales que llamaron vanamente a la revolución o que elogiaron tristemente la guillotina. Entre sus ambiciones y sus conquistas hubo siempre un lazo de lucidez y prudencia.

No obstante, la relación de Paz con México no fue nunca sencilla. Ni siquiera fue estable: iba y venía del amor al odio. Una vez, al recordar los días en que redactaba *El laberinto de la soledad*, Paz confesó:

Escribir se volvió una ceremonia contradictoria, hecha de entusiasmo y de rabia, simpatía y angustia. Al escribir me vengaba de México; un instante después, mi escritura se volvía contra mí y México se vengaba de mí. Nudo inextricable, hecho de pasión y de lucidez: *odio et amo*.¹⁵⁷

No es posible comprender la obra de Paz sin entender esta sinuosa y contradictoria relación con México. Los polos de amor y odio entre los que deambuló su ánimo fueron también los extremos entre los que osciló su pensamiento político: el cambio y la preservación, la tradición y la modernidad. Paz nunca cedió al chantaje nacionalista: no creyó en México como un paraíso o como un cuerno de la abundancia. Fue crítico y sincero: manifestó críticamente sus entusiasmos y también sus antipatías. Algunas cosas del país lo deslumbraban; otras muchas le repugnaban. A un tiempo odió y amó a un país ferozmente contradictorio, a veces entrañable y a veces detestable. Quiso conservar aquello que consideraba más valioso y pretendió transformar aquello que despreciaba. Cambio y preservación: conservar algunas cosas, erradicar otras muchas. Modernidad y tradición: defender lo más vivo de nuestro legado y modernizar lo menos rescatable. El amor y el odio se fundieron en una tarea doble y paradójica: hacer de México otro y, no obstante, el mismo.

Todos sus ensayos sobre México deambulan entre este par de polos: la modernidad y la tradición. Todos ellos intentan además negar la dualidad: aspiran a fundir la tradición y la modernidad en un solo modelo. La tarea de Paz es, a un tiempo, paradójica y complementaria: rescatar la tradición, apurar la modernidad y demandar un estado en que ambos

¹⁵⁷ “Entrada retrospectiva”, prólogo a *OC*, vol. 8, p. 25.

elementos convivan tersamente. Nunca es más clara su ambigua mezcla de liberalismo y romanticismo. Desde un extremo el liberal escribe en favor de la modernización: democracia, sociedad abierta, opinión pública libre, comercio e industrialización creciente; desde el otro el romántico defiende la tradición ante la modernidad: reivindica el sustrato mítico, critica la industrialización desalmada, denuncia la democracia representativa que el otro impulsa. A un lado el liberal, al otro el romántico, y en medio Octavio Paz, empeñado en fundir los contrarios y en hallar un camino propio para México. No la modernidad ni la tradición sino la íntima fusión de ellos. No el pasado ni el futuro sino un presente incluyente y hospitalario. Trabajo doble: modernizar a México y defender a México de la modernidad.

En otras partes de su obra este intento de conciliar modernidad y tradición obtiene resultados ejemplares. En su poesía, por ejemplo, los versos se aprovechan del ánimo ecuménico: tienen lo mejor de las vanguardias y lo más vivo de las tradiciones mexicanas y orientales. También su obra ensayística se favorece de la rara convivencia del liberalismo y el romanticismo. A un tiempo liberal y romántico, Paz posee una estructura intelectual más amplia que la de otros muchos y conjuga creativamente los aciertos de ambas corrientes. A la manera de los liberales, defiende la sociedad abierta y critica el totalitarismo; a la manera de los románticos, denuncia el vacío técnico y pugna por la integridad espiritual del hombre. Dos lenguajes coinciden en una obra: se habla de la industria y del amor, de la razón y del mito, de la democracia y de la poesía. El liberal y el romántico se tienden, fecundamente, la mano.

No obstante, esta mezcla no funciona del todo cuando Paz la aplica en el caso mexicano. En vez de facilitarle las cosas, el deambular entre la modernidad y la tradición lo arroja a una encrucijada. Aquí no es posible optar al mismo tiempo por una y otra cosa: los

elementos son demasiado antagónicos como para tener un punto de encuentro. Aplicada al destino de un país, la mezcla de liberalismo y romanticismo no conduce a la armonía sino a la parálisis: ni moderniza ni preserva la tradición. No es posible realizar ambas cosas al mismo tiempo en una nación: industrializar supone combatir lo rural, democratizar implica destruir las costumbres autoritarias, modernizar significa destruir la tradición. Un país no es un poema: en él la modernidad y la tradición apenas si se estrechan la mano. En una nación es necesario optar por una u otra cosa: la modernidad o la tradición. Una cosa niega a la otra: los contrarios no se funden.

Ante la encrucijada Paz duda y titubea. No decide cabalmente por este o por aquel camino: ni defiende enteramente la tradición ni apoya decididamente la modernidad. No es un conservador ni un liberal: va y viene entre el par de tradiciones sin inscribirse plenamente en una. A la hora de las decisiones Paz pospone la suya o, más bien, decide caminar a un mismo tiempo por ambos caminos. Uno de los resultados de esta determinación es previsible: Paz camina solo, demasiado conservador para los liberales y demasiado liberal para los conservadores. Más grave es otra consecuencia: atrapado en su encrucijada, Paz no es capaz de formular un proyecto de nación claro y articulado. En otro escritor nada de esto sería reprochable; en Paz lo es pues él mismo pretendió erigirse en conciencia intelectual de un país a la deriva. Para ello era necesario señalar una dirección: apuntar para uno o para otro lado. Paz no lo hace. Su movimiento es contradictorio y paralizante: un dedo apunta para el futuro, otro para el pasado y casi nunca se encuentran en el presente.

1. La historia: sociedad tradicional, modernización vertical

No es necesario acudir a otro autor para refutar la tentativa de Paz: él mismo proporciona los argumentos en su contra. Hay en su obra dos elementos contradictorios: el deseo de conciliar modernidad y tradición y la reflexión histórica que desmiente esta improbable convivencia. En un lado descansa la intención de enlazar nuestra historia con la modernidad, y en el otro reposa la certeza contraria: nuestro legado es adverso a la modernidad y no tiene contacto visible con el mundo moderno. Paz es enfático al respecto: en sus ensayos sobre el mundo prehispánico y el orbe colonial señala una y otra vez el origen antimoderno de nuestro legado. Una cosa queda claro en sus reflexiones: no existe continuidad alguna entre nuestro pasado y el futuro moderno que anhelamos. Uno y otro residen en orillas opuestas y no hay puentes que los comuniquen.

Nuestro legado es antimoderno y, no obstante, permanece vivo. Al estudiar nuestra historia Paz no tiene dudas: el pasado está vivo y determina sensiblemente nuestro presente. No importa que su influjo no sea siempre visible: ocurre por debajo, en los mitos y en las costumbres, en la intrahistoria y en el inconciente colectivo. “El México precolombino, con sus templos y sus dioses, es un montón de ruinas pero el espíritu que anima ese mundo no ha muerto. Nos habla en el lenguaje cifrado de los mitos, las leyendas, las formas de convivencia, las artes populares, las costumbres”.¹⁵⁸ Y casi lo mismo puede decirse del México colonial: está vivo y define subterráneamente a nuestro presente. Todo confluye en este instante: nuestro pasado y nuestro futuro, nuestro legado antimoderno y nuestro apremiante deseo de modernidad. Nuestro origen, aún vivo, continúa lastrando nuestro proyecto moderno de nación.

¹⁵⁸ “La búsqueda del presente”, en *OC*, vol. 3, p. 33.

Paz está tan convencido de ello que no duda sobre la existencia de un alma nacional. Como Hegel en el mundo, Paz observa en el país la presencia de un Espíritu y su manifestación en diversas Formas históricas –la Conquista, la Reforma, la Revolución. Debajo de la historia encuentra una continuidad mítica, espiritual, y se empeña en conservarla aun en contra de la modernidad. Una convicción monista lo anima: todo cuerpo –incluso una nación- está constituida por una sustancia primigenia que se manifiesta en diferentes formas históricas. También monista es su certeza paralela: el regreso cabal a ese Espíritu originario garantiza la añorada experiencia de la comunión. Enrico Mario Santí ha explicado de este modo el monismo prevaleciente en *El laberinto de la soledad*:

El monismo histórico que se transparenta en el libro forma parte (...) de la filosofía romántica – influida por Hegel y Schelling, sobre todo, pero cuyas raíces se remontan al neoplatonismo- que subyace a toda la visión del hombre y de la historia de *El laberinto de la soledad* en particular y de la obra de Octavio Paz en general. Es esa concepción romántica la que prescribe dos aspectos fundamentales. Primero, la morfología idealista, la encarnación del Espíritu en Formas del mundo material. Segundo, y como parte de la misma morfología, el regreso cíclico de ese Espíritu al mismo punto de partida que anuncia la reconciliación consigo mismo.¹⁵⁹

La importancia que Paz concede al sustrato mítico tiene un origen adicional: la accidentada historia mexicana. A la manera de Edmundo O’Gorman, Paz está al tanto de una cosa: nuestra historia no revela en su curso una verdadera continuidad. La Colonia no continúa al mundo prehispánico y el México independiente no prolonga el ritmo histórico de la Colonia. Cada nueva etapa histórica del país se funda con una ruptura: la Conquista, la Independencia, la Revolución. Nuestra historia no está echa de vínculos y afinidades sino de rupturas y piruetas: es una demente fiesta de saltos y no una tersa coreografía de orden y sucesión. Paz acepta esto pero apenas si lo tolera: su temperamento romántico lo obliga a

¹⁵⁹ Enrico Mario Santí, “Introducción a *El laberinto de la soledad*”, en *El acto de las palabras*, op. cit., p. 177-178.

buscar una unidad aun más allá de la historia. Al no encontrar una continuidad en la realidad histórica acude a los mitos y allí halla la estable sucesión que busca. En el sustrato mítico descansa la sustancia original, siempre idéntica a sí misma. México –sugiere Paz– tiene un rostro aunque la historia se empeñe en borrar su rasgos: un rostro grabado en sus mitos y costumbres y al que debemos ser siempre fieles, incluso en nuestras horas de cambio.

No es posible entender la visión que Paz guarda de México sin calibrar justamente su fe en la intrahistoria. Cuando habla del país y su cultura no se refiere apenas a lo visible: también habla de esa nación enterrada, secreta, anónima y persistentemente viva. Una y otra son tan importantes para él que nunca descuida una en favor de la otra. Todo intento de modernización tiene que ver, en su obra, con ambos Méxicos: el mítico y el histórico. No se trata sólo de modernizar el país visible y “real”; también se trata de proteger al país invisible y originario. La modernidad debe cumplir con un doble cometido: transformar al México histórico y respetar el espíritu del México mítico. Paz no puede apoyar ciegamente cualquier intento de modernización porque está demasiado conciente del México tradicional que vive, válidamente, debajo de nuestra superficie. También lo contrario es cierto: no apoya el mantenimiento intacto de la tradición porque sabe del México histórico que tiende, irremediabilmente, hacia la modernidad. La solución de Paz –ya se ha visto– pretende ser doble: cambiar y conservar, modernizar y respetar la tradición. No señala un camino sino ambos: éste y aquél.

El México invisible y subterráneo se alimenta de dos legados: el indígena y el hispánico. Por sus venas circulan los mitos y costumbres de los mundos prehispánico y colonial, y es casi ajeno al proyecto de la modernidad. La herencia que constituye al otro

México –Paz no cesa de repetirlo- es abiertamente antimoderna. En un extremo ignora a la modernidad, y en el otro le vuelve casi enteramente la espalda. La civilización prehispánica es ajena al proyecto moderno mientras la cultura española tradicional es adversaria de este ideal: una ignora la modernidad y la otra la rechaza. Por uno y otro lado nuestra herencia permanece viva y es un obstáculo insalvable en nuestro camino a la modernidad.

Del pasado indígena, ignorante de la modernidad, heredamos más de una cosa.¹⁶⁰ Paz, por ejemplo, resalta un elemento: la cultura antidemocrática. El México precolombino es violento y autoritario: no conoce de la civilidad política y menos de la democracia. El modelo de su organización sociopolítica es la pirámide: múltiples y férreas jerarquías, poder ejercido verticalmente, élites diminutas y servidumbre numerosa. En la cumbre descansa, autocrático, el tlatoani, y en la base, múltiples individuos dominados, carentes de derechos políticos y sujetos al poder de un solo individuo. Los tiempos cambian, la civilización prehispánica se desmorona pero algo persiste: la organización autoritaria de nuestra sociedad. Paz tiende un hilo entre el mundo prehispánico, la Colonia y el sistema político posrevolucionario:

A pesar de que la Conquista española destruyó el mundo indígena y construyó sobre sus restos otro distinto, entre la antigua sociedad y el nuevo orden hispánico se tendió un hilo invisible de continuidad: el hilo de la dominación. Ese hilo no se ha roto: los virreyes y los presidentes mexicanos son los sucesores de los tlatoanis aztecas.¹⁶¹

El mundo hispánico no es ajeno a la modernidad pero también la esquiva. España es parte de Europa pero es parte excéntrica: no camina con los otros países sino en dirección contraria. Mientras Inglaterra, Francia y Alemania se sumergen en la Reforma, España se encierra en un movimiento adverso: la Contrarreforma. A la hora de la Colonia, Europa

¹⁶⁰ No es objeto de este ensayo revisar detenidamente las tesis de Paz sobre la historia mexicana. Ese estudio merecería un tomo aparte. Aquí sólo se rescatan algunas de sus ideas para ilustrar el conflicto entre modernidad y tradición.

¹⁶¹ *Postdata*, en *OC*, vol. 8, p. 310.

comienza a regirse por los principios modernos mientras España no renuncia a la tradición. Allá rigen la crítica y la industrialización creciente, el protestantismo y el ascenso del individuo, la razón y la democracia; en España, por el contrario, mandan la fe y el campo, el catolicismo y la comunidad, la superstición y el patrimonialismo. Entre uno y otro espacio se abre la amplia, insuperable brecha de la modernidad: Europa apunta hacia el futuro, España resguarda el pasado. Una se volverá la cabeza del mundo y la otra vendrá a América, se confundirá con las costumbres nativas y dará a luz una cultura tradicionalista, doblemente antimoderna.

Paz no es historiador pero a su pluma debemos un retrato monumental de la Colonia. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* es algo más que una biografía portentosa y un penetrante estudio literario: es también un lúcido análisis de los tres siglos del Virreinato. Un par de objetivos mueven a Paz en su trabajo: desmentir la leyenda negra de la Colonia y revisar el carácter antimoderno de nuestra herencia hispánica. Sobre esto último Paz es enfático: nuestro legado español es adverso a la modernidad. España y la Nueva España, por ejemplo, son edificios erigidos sobre una ortodoxia religiosa. El Estado está allí para guarecer una verdad, emanada de la religión católica y protegida contra toda crítica. No ocurre en los territorios españoles lo que sucede en Europa: el Estado no se desliga de la Iglesia ni renuncia a defender valores metafísicos. El liberalismo, que demanda la neutralidad ideológica del Estado, no penetra las gruesas paredes de la Colonia.

Tampoco ocurre en España y en sus territorios otro fenómeno distintivamente moderno: el elogio del cambio y del futuro. La cultura hispánica no se suma a la moderna fascinación por el porvenir. Al contrario: mantiene viva su simpatía por el pasado y duda sobre las bondades de los cambios. No se reconoce la virtud principal de la crítica: poner en crisis el presente y abrir la puerta a la transformación del futuro. En España y en sus

colonias el Estado no es un promotor de transformaciones sino un obstáculo para los cambios. El Estado colonial está hecho para durar: sus instituciones son impermeables al cambio y la verdad que defienden es eterna y universal. Paz ha escrito al respecto:

El enemigo era la historia, esto es, la forma que asumió el tiempo histórico en la Edad Moderna: la crítica. Nueva España no estaba hecha para cambiar sino para durar. Construcción que aspiraba a la intemporalidad, su ideal no era el cambio ni su consecuencia moderna: el culto al progreso. Su ideal era la estabilidad y la permanencia; su visión de la perfección era imitar, en la tierra, el orden eterno.¹⁶²

En el centro de ese edificio descansa la Iglesia católica, muro ante el exterior. El suyo no es un catolicismo abierto sino intransigente: son los tiempos de la Inquisición y la Contrarreforma. Su tarea histórica es detener el tiempo: cerrar los ojos a la modernidad y conservar, intacta, la tradición. No ocurre aquí lo que Max Weber descubre en Europa y en el protestantismo: la religión no ayuda a modernizar a las naciones incipientes. Por el contrario, toda tentativa de modernización en nuestro territorio topa contra la pared de la ortodoxia religiosa. El catolicismo se eleva como la mayor resistencia a la modernidad y no sólo durante la Colonia: en el México independiente su trabajo es el mismo. Diferencia fundamental: en los países protestantes la religión desemboca en el mundo moderno; en España y sus colonias el catolicismo niega el mundo moderno. La historia arroja a ellos a la modernidad mientras a nosotros nos margina de ella. Dos religiones distintas, dos destinos discrepantes.

Encerrados en ese orden, hijos de ese legado, los mexicanos no atravesamos por ningún Siglo de las Luces. Nuestra historia no engendra a un Voltaire o a un Montesquieu. Ni siquiera sienta las bases para una adopción plena y conveniente del liberalismo. Apenas si observamos a la distancia el nacimiento del mundo moderno; en Europa y en Estados

¹⁶² Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe, en OC, vol. 5, p. 68.

Unidos asciende la burguesía, avanza la ciencia, se impone la razón crítica, y nosotros sólo advertimos el espectáculo desde el palco de nuestra tradición. El mundo occidental recoge los frutos modernos de la Ilustración y se arroja de lleno al futuro y la modernidad; Nueva España padece la ausencia de un Siglo de las Luces y se encierra, frágil y rezagada, en la defensa del pasado. Allí reside, de acuerdo con Paz, la razón de una modernidad tardía e incompleta: no tenemos una Ilustración y, por ello, tampoco desarrollamos un pensamiento crítico ni creamos las condiciones para la modernidad. No importa tanto la naturaleza de nuestra tradición como la ausencia de una tradición crítica. Europa se enfrentó también a un legado tradicionalista pero creó en su mismo seno el arma para derrotarlo: el pensamiento crítico. A nosotros nos faltó la Ilustración y su vocación crítica.

No hemos tenido ni edad crítica ni revolución burguesa ni democracia política: ni Kant ni Robespierre, ni Hume ni Jefferson.¹⁶³

El resultado de esta carencia es previsible: toda modernización en México supone una ruptura. Nuestro legado no nos conduce a la modernidad, nos margina de ella. Alcanzar la modernidad, en nuestro caso, implica de este modo una renuncia a la tradición: para ser modernos debemos dejar de ser lo que somos. Esa es la tentativa del movimiento de Independencia y el proyecto de los liberales: decir adiós al pasado para abrazar el futuro. Paz no es clemente ante esta postura: crítica el culto del futuro porque también aprecia al pasado y denuncia la ruptura porque aspira a la conciliación poética de los contrarios. El liberalismo mexicano no lo seduce, ni siquiera al final de sus días y mucho menos cuando escribe *El laberinto...* En los liberales de nuestro país Paz encuentra a un fuerte adversario: ellos optan sólo por la modernidad cuando él también defiende la tradición. La rotunda claridad liberal se opone a su ambiguo compromiso romántico.

¹⁶³ Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe, en OC, vol. 5, p. 37.

La resistencia de Paz ante el liberalismo mexicano no se debe apenas a su deseo de conciliar modernidad y tradición.. También es resultado de su renuencia permanente al mundo moderno. En los liberales mexicanos Paz denuncia lo que censura en todos los modernos decididos: el desprecio de la tradición. Aquí y en el resto del mundo los liberales racionalizan, desacralizan, *desalman*, y así anulan una mitad del mundo: el alma, el mito, la imaginación. Del mismo modo destruyen un mundo orgánico, hecho de correspondencias, y en su lugar ofrecen un mundo vacío, hecho de libertades. Aquí, en México, la obra destructiva del liberalismo es clara: combate y vence al ordenado mundo colonial, fijo en sus absolutos, petrificado en su tradición. Ante esto Paz adopta la postura de siempre: lamenta la tarea destructiva del liberalismo pero elogia su obra constructiva. A un mismo tiempo reconoce el nuevo orden y extraña el viejo y destruido. No repudia al liberalismo sino a su soberbia: se cree único y infalible cuando mucho podría aprender del pasado que destruye.

A los liberales mexicanos Paz reprocha algo no menos importante: la adopción acrítica del credo moderno. No sólo no valoran adecuadamente el pasado; ni siquiera analizan detalladamente el proyecto de la modernidad. No hay crítica que adapte la modernidad a nuestra circunstancias ni creatividad que reinterpreta originalmente el proyecto moderno. Apenas si hay urgencia por implantarlo cuanto antes. Los liberales fallan donde a Paz más le importa: en la adaptación del proyecto moderno a nuestra realidad. No existe la tentativa de conciliar tradición y modernidad sino el deseo de sustituir una realidad tradicional por otra moderna. Los principios y las instituciones modernas no son sembrados en lo profundo de nuestra tierra sino sobrepuestos en una superficie estéril y falsa. La modernidad no se confunde con nuestra realidad: la ignora y se impone en su

contra. Los liberales, de acuerdo con Paz, optan por el camino fácil: en vez de modernizar imponen leyes e instituciones modernas.

Un par de hechos brotan de este desdén por la realidad: la modernización es vertical y la modernidad no se afianza nunca. Los liberales optan por modernizar desde arriba y no desde abajo. No siembran principios modernos en la sociedad sino que encierran a ésta en una estructura política y económica pretendidamente moderna. La élite, y no la sociedad, es el motor de la modernización: fija el proyecto y lo impone al resto de los individuos. La modernización ocurre autoritariamente y en contra de una sociedad feliz en su tradición. La realidad se venga en repetidas rebeliones y manifestaciones. A lo largo de nuestra historia las respuestas tradicionales a esa modernización vertical han sido poderosas; el conservadurismo, el zapatismo y la guerra cristera han sido obstáculos puestos al proyecto modernizador de una élite convencida de las bondades de la modernidad. Cosa curiosa: en México la modernidad fue una imposición largamente padecida mientras que hoy es nuestro único camino hacia libertades mayores. El castigo se vuelve oportunidad.

Otro efecto de esta modernización vertical es la fragilidad de nuestra modernidad. Como Paz advierte, los liberales modernizan menos a la sociedad que a las leyes: normas modernas y sociedad tradicional. Las leyes no expresan la realidad sino las ambiciones de la élite: son deseos de un grupo y no expresiones de una sociedad. Entre la regla y la realidad se extiende un hondo abismo. La Constitución dice una cosa y la realidad otra: una es moderna y la otra tradicional. La modernidad ocurre sólo en la letra y por ello es frágil y falsa. No sólo es una mentira sino una mentira que contagia toda nuestra vida política. Paz está convencido de ello:

La ideología liberal y democrática, lejos de expresar nuestra situación histórica concreta, la ocultaba. La mentira política se instaló en nuestros pueblos casi constitucionalmente. El daño

moral ha sido incalculable y alcanza zonas muy profundas de nuestro ser. Nos movemos en la mentira con naturalidad.¹⁶⁴

Paz tiene razón pero en algo se equivoca: desestima el esfuerzo liberal. Es cierto que la modernización es vertical y que las leyes son modernas y el pueblo tradicional. Pero también es verdad que la modernización no podía ocurrir de otro modo y que las leyes terminan modernizando a la sociedad. En el México del siglo XIX la modernización era vertical o simplemente no era: no había otra manera de modernizar al país más que a través del Estado. La sociedad, profundamente católica, unánimemente rural, felizmente tradicional, no contaba con los medios para modernizarse a sí misma. También lo otro es cierto: la sinuosa labor liberal moderniza lenta y trabajosamente a la sociedad mexicana. Políticamente, combate a la Iglesia y se empeña en fortalecer al Estado. Económicamente, anula la propiedad colectiva y fija la industrialización como proyecto de nación. Culturalmente, limpia el terreno a través del laicismo y moderniza los valores a través de una educación positivista. El liberalismo no hace de México un país moderno pero sí lo inserta, decidida e irreversiblemente, en el agitado tránsito hacia la modernidad. Un trabajo nada desdeñable.

2. Modernidad o tradición

Una pregunta recorre la obra ensayística de Paz: ¿nos pertenece o no la modernidad? Esto mismo se pregunta nuestra historia y ella misma se responde: el liberalismo dice SI y el conservadurismo dice NO. Los conservadores son nacionalistas: se enorgullecen de nuestro pasado y demandan crear un modelo de vida acorde a nuestra idiosincracia. Los liberales son universalistas: pretender romper con nuestro pasado y sugieren abrazar el

¹⁶⁴ *El laberinto de la soledad*, p. 123. Buscar en OC.

modelo de vida occidental. Ambas corrientes se ubican en los extremos y ninguna dialoga con la otra. Nuestra historia es una conversación frustrada, un par de monólogos desarticulados. Paz lo percibe desde el principio y, por ello, opta por la tarea más difícil: poner a conversar a ambos extremos. En su obra ello ocurre y ocurre todo el tiempo: dialogan y pactan las dos corrientes principales de nuestra historia. El resultado es hermoso pero no siempre convincente.

Antes de responder la pregunta que atraviesa nuestra historia Paz aclara una cosa: la modernidad es un invento de Occidente. Nace en Europa y en Europa se desarrolla. No es resultado de la historia universal sino de la historia europea, más pequeña y sujeta a condiciones especiales. La pregunta, entonces, es otra: ¿somos occidentales los mexicanos o no los somos? La respuesta de Paz es reveladora: “somos una porción excéntrica y atrasada de Occidente”.¹⁶⁵ Nuestro legado es doble: la parte indígena es ajena a Occidente y la parte española es occidental a su pesar. Nuestra historia es a la vez el obstáculo y el puente con Occidente: nos aleja de él pero también nos reúne esquivamente con su historia. El cristianismo, por ejemplo, es un camino a la modernidad aunque, en su versión católica y española, es también un lastre. La modernidad, de este modo, es a un mismo tiempo ajena a y propia de nosotros: somos occidentales apenas en parte y sólo de una manera excéntrica.

Debido a esto no podemos relacionarnos con la modernidad del mismo modo que se relacionan con ella los europeos. Aun cuando la abrazamos ansiosamente, la modernidad no deja de sernos algo esquivada y distante. Existe una condena doble: estamos condenados a la modernidad pero también estamos condenados a no ser nunca plenamente modernos. Deambulamos entre nuestro pasado y nuestro futuro, entre nuestra identidad y nuestra moderna voluntad de ser. Escribe Paz:

¹⁶⁵ *Corriente alterna, op. cit.*, p. 220.

Acorralados entre tradición y modernidad, entre un pasado vivo pero inerte y un futuro reactivo a convertirse en presente, (México y el resto de Latinoamérica) tienen que escapar del doble peligro que los amenaza: uno es la petrificación, otro es la pérdida de su identidad. Tienen que ser lo que son y ser otra casa: cambiar y perdurar.¹⁶⁶

México, de acuerdo con Paz, debe sujetarse a esta convicción:

Entre tradición y modernidad hay un puente. Aisladas, las tradiciones se petrifican y las modernidades se volatilizan; en conjunción, una anima a la otra y la otra le responde dándole peso y gravedad.¹⁶⁷

Conciliar modernidad y tradición, cambiar y perdurar, ser nosotros y los otros: esta propuesta se repite una y otra vez en la obra de Paz. No obstante no ocurre lo mismo con sus indicaciones sobre cómo hacerlo: señala el fin, no los medios. Apenas si insiste reiteradamente en una cosa: es necesario adaptar creativamente el proyecto moderno a nuestras circunstancias. Adaptar, adaptar, adaptar. Lo mismo la modernidad y la modernización: adaptar a nuestra situación el tipo de mundo moderno que deseamos y adaptar también los instrumentos que construirán ese México moderno a su manera.

Modernización no significa copiar mecánicamente a los Estados Unidos y a Europa: modernizar es adoptar y adaptar. También es recrear.¹⁶⁸

Modernización quiere decir adopción y adaptación de la civilización de Occidente, sobre todo de su ciencia y su técnica.¹⁶⁹

Nunca he creído que la modernidad consista en renegar de la tradición sino en usarla de un modo creador (...) Modernizar no es copiar sino adoptar; injertar y no trasplantar. Es una operación creadora, hecha de conservación, imitación e invención.¹⁷⁰

Pero Paz no va más allá: llama a adaptar la modernidad y, en seguida, da la media vuelta. En su obra no hay una página que sirva a manera de puente entre el legado

¹⁶⁶ *Itinerario, op. cit.*, p. 108.

¹⁶⁷ “La búsqueda del presente”, en *OC, vol. 3*, p. 37.

¹⁶⁸ *Tiempo nublado*, Seix Barral, México, 1998, p. 109.

¹⁶⁹ *Tiempo nublado, op. cit.*, p. 119.

¹⁷⁰ “México: modernidad y tradición”, en *OC, vol. 9*, p. 407.

tradicionalista y la insatisfecha voluntad moderna. O más exactamente: modernidad y tradición discuten en sus páginas pero éstas nunca indican cómo continuar el diálogo más allá de sus líneas. La conversación entre tradición y modernidad ocurre en la literatura de Paz, no fuera de ella. Paz triunfa sólo a medias: concilia los contrarios en su obra pero no en la realidad. ¿Cómo combinar un vivo legado antimoderno y una modernidad adversaria de toda tradición? No hay ninguna respuesta a esto en su obra, aunque su obra misma sea un lúcido ejemplo de la posibilidad literaria de esa fusión. El poeta tiene una solución de la que el intelectual carece: Paz no puede convertir en proyecto de nación lo que sus versos realizan hermosa y sencillamente. La conciliación de los contrarios es apenas poética.

Ejemplo de esta incapacidad intelectual es su postura frente al asunto indígena. Cuando alguien le pregunta cómo conciliar la existencia de un México moderno con la persistencia de pueblos indígenas, Paz se sume en la confusión: no invita ni a la conservación de las costumbres nativas ni a la occidentalización de las comunidades autóctonas. No es indigenista ni modernizador: opta por un ambiguo camino intermedio que termina en la parálisis.

...las comunidades indígenas. Es un problema difícil de resolver. No sé todavía cuál sería la solución adecuada. Estoy por la conservación de las culturas tradicionales, pero me pregunto si esas sociedades, que son muy pequeñas y están aisladas, pueden enfrentarse con éxito a la opción moderna (...) Apruebo con calor la idea de las autonomías para las comunidades indígenas, si se trata de preservarlas y de vivificarlas y de renovarlas; las repruebo, si se pretende otorgar a grupos minoritarios un estado jurídico, legal y político distinto al del resto de los mexicanos.¹⁷¹

Parte del problema es la visión poética que Paz conserva del mundo. Hijo del romanticismo, encuentra en la realidad una enterrada armonía poética y confunde el universo con un texto hecho de signos. Aparte de generar en él una hermosa y compleja

¹⁷¹ Braulio Peralta, *El poeta en su tierra. Conversaciones con Octavio Paz*, Grijalbo, México, 1996, p. 117

visión de las cosas, este rasgo intelectual lo conduce a un equívoco importante: creer que en la realidad puede ocurrir lo mismo que ocurre en el arte. En la poesía y en las demás manifestaciones artísticas el diálogo entre tradición y modernidad no es sólo posible sino indispensable: toda modernidad artística es discusión con la tradición y renovación crítica de ella. No hay vanguardias sin tradición ni tradiciones vivas sin rupturas. En la realidad social y política no sucede, sin embargo, lo mismo; la modernidad no dialoga con la tradición antimoderna, la destruye. Al revés de lo que piensa Paz, no hay conversación sino combate: una fábrica en medio de un ambiente rural no es un signo de interrogación sino un puñal clavado a la tradición. La industria y la democracia liberal no discuten con las costumbres opuestas a la modernidad; más bien las anulan. El diálogo entre modernidad y tradición, que es posible en el arte, no existe en la realidad, mucho menos en la mexicana, alimentada por un legado ferozmente antimoderno.

Asimismo, de haber sido menos romántico Paz habría apoyado con mayor vigor el proyecto de modernización. Aquello que lo separa de otros modernos más entusiastas es su afición por los mitos y su monismo casi inconciente. Sólo porque percibe, en el fondo del país, una nación mítica y originaria se abstiene de impulsar plenamente la modernidad. Sin esa imagen de un México subterráneo su obra hubiera tenido menos belleza y complejidad pero tendría más nitidez: hubiera optado decididamente por la modernización. Un liberal, por ejemplo, apenas si se detendría a pensar su decisión: para él hay sólo un México y ese México camina sinuosa e inexorablemente hacia la modernidad. La tarea es acompañarlo y dirigirlo en su camino. En Paz todo es más complejo: no hay uno sino dos Méxicos y uno de ellos camina hacia la modernidad mientras el otro está atrapado en el eterno círculo de su tradición. La tarea en este caso no es tan clara: optar por un extremo es sacrificar una de las partes del país. Paz opta por la ruta intermedia: conciliar a un México con otro. Pero

nunca nota que su camino no lleva a la conciliación sino a la parálisis. Ni tradición ni modernidad: un ambiguo punto muerto.

Una comparación ilustra su visión monista de la historia y las consecuencias de esta perspectiva. Enfrentada al trabajo de Edmundo O’Gorman, la obra de Paz exhibe abiertamente sus tintes románticos y su indeleble resistencia a la modernidad. En *México: el trauma de su historia*¹⁷² Edmundo O’Gorman expone una mirada liberal de nuestra historia: elogia la universalización y las sucesivas modernizaciones, crítica el nacionalismo y las súbitas vueltas a la tradición. Los liberales y, especialmente, el Porfiriato aparecen bajo una luz ventajosa: modernizan la sociedad y los valores, sobre todo a través del positivismo. La Revolución mexicana, por el contrario, está teñida de sombras: duda entre la modernidad y la tradición y vuelve, relativamente, a la parálisis de la primera mitad del siglo XIX. O’Gorman no tiene dudas: más que un pasado que cuidar, hay un país que transformar. Nuestro compromiso no es con la tradición sino con el presente y el futuro. Hay claridad y decisión: el reto es modernizar.

La obra de Paz tiene más belleza y hondura pero menos nitidez y énfasis. Su visión de la historia es más compleja que la de Edmundo O’Gorman pero también es menos solvente: no es un proyecto sino un poema. A sus ojos la historia mexicana no es una difícil marcha hacia la modernidad sino algo todavía más complejo: un bamboleante ir y venir entre la comunión y la separación. A veces nos separamos de la sustancia que somos: escisión; otras comulgamos con la materia que nos conforma: unidad. Nuestro ritmo histórico es el ritmo de toda vida humana: separación y unidad, soledad y comunión. El liberalismo y el Porfiriato, por ejemplo, son largos periodos de soledad: adoptamos doctrinas extranjeras y negamos lo que somos. La Revolución mexicana, por el contrario, es un desesperado

¹⁷² Edmundo O’Gorman, *México: el trauma de su historia*, Conaculta, México, 1999, 111 pp.

intento –y a veces una violenta experiencia- de comunión: no negamos lo que somos sino que intentamos conciliar nuestra identidad con el irremediable apetito moderno. Los liberales niegan lo que somos, los conservadores combaten lo que podemos ser y los revolucionarios se ofrecen como un puente entre una y otra cosa. La Revolución pretende en los hechos lo que Paz sugiere en su obra: hacer de México otro y el mismo. No tiene la claridad del liberalismo pero posee el visto bueno de un romántico monista: tiende a la comunión de los contrarios, y a Paz eso le basta.

Por esto, ante la disyuntiva modernidad-tradición, Paz no ofrece una respuesta sino un ejemplo: la Revolución mexicana. En ella encuentra una modernización auténtica y un sólido compromiso entre el pasado y el futuro. A través de la Revolución caminamos hacia la modernidad y caminamos a nuestra manera, concientes de nuestro pasado y atentos a nuestro presente. No imitamos el modelo europeo o estadounidense sino que adaptamos el proyecto moderno a nuestras circunstancias. Adoptamos y adaptamos tal como Paz ordena. Más importante todavía es la manera en que la Revolución conjuga nuestro pasado y nuestro futuro. No anula aquél ni renuncia a éste: atiende a ambos e intenta conciliarlos en nuestro presente. Nuestra revolución, en este sentido, es provechosamente atípica: está lanzada hacia el futuro pero también está atada al pasado. No es tanto una ruptura como una tentativa de comunión: es “un movimiento tendiente a reconquistar nuestro pasado, asimilarlo y hacerlo vivo en el presente”.¹⁷³ Más que un hecho histórico, es un acto poético violentamente insertado en la historia.

Poesía por otros medios, la Revolución mexicana revela y concilia. Poema colectivo, expresa al Ser que nos habita y nos lanza a su encuentro. En un primer momento destruye las máscaras y devela nuestro rostro; en un segundo instante nos arroja hacia nosotros

¹⁷³ *El laberinto de la soledad*, en *OC*, vol. 8, p. 145.

mismos y nos funde en un abrazo violento. Las ideologías “extranjeras” se desmoronan: ni liberalismo ni positivismo. Nuestra fisonomía destaca: ruda, difícil, promisoría. La comunión ocurre: un mexicano topa y se funde con el otro.

(La Revolución) –escribe Paz- es un estallido de la realidad: una revuelta y una comunión, un trasegar viejas substancias dormidas, un salir al aire muchas ferocidades, muchas ternuras y muchas finuras ocultas por el miedo a ser. ¿Y con quién comulga México en esta sangrienta fiesta? Consigo mismo, con su propio ser. México se atreve a ser. La explosión revolucionaria es una portentosa fiesta en la que el mexicano, borracho de sí mismo, conoce al fin, en abrazo mortal, al otro mexicano.¹⁷⁴

La Revolución, de acuerdo con Paz, no sólo destruye las formas ajenas a nuestro ser; también construye otra más original y surgida de nuestras entrañas. La nueva forma es a la vez tradicional y moderna: tiene tanto de nuestro pasado como de nuestro apetito de futuro. Es nacionalista y, al mismo tiempo, universal: mira hacia adentro de nosotros mismos y también hacia fuera. En la cultura es evidente su composición moderna y tradicional, universal y nacionalista. Las expresiones culturales más elocuentes son un compromiso entre ambos polos: el muralismo de Diego Rivera, por ejemplo, hecho de cubismo e indigenismo, y las obras de Juan Rulfo y Agustín Yáñez, a un tiempo rurales y profundamente modernas. En la literatura y en la pintura, en la danza y en la música, en el teatro y en la arquitectura, México da la mano al mundo y el pasado al futuro.

En la política nacional ocurre algo semejante: no hay comunión pero hay un pacto. La modernidad y la tradición no se funden pero llegan a un acuerdo temporal y novedoso. La élite modernizadora no destruye a los grupos tradicionales: los consiente y pacta con ellos. La tentativa de democratización no combate nuestro legado autoritario: lo asimila y se confunde inextricablemente con él. Los polos se sientan a la mesa y, sin resolver sus

¹⁷⁴ *El laberinto de la soledad*, en *OC*, vol. 8, p. 146.

diferencias, firman un convenio. Así nace -mezcla de tradición y modernidad, democracia y autoritarismo, pasado y presente- el sistema político mexicano.

4. El sistema político mexicano

Apenas si es necesario destacar la crítica de Octavio Paz al sistema político mexicano. En muchas de sus páginas el poeta revisa y denuncia lúcidamente la realidad política del país. No es nunca un silencioso cómplice del sistema, y menos aún un entusiasta promotor de sus prácticas; es en todo momento un crítico justo y severo. Artículo a artículo, su penetración analítica crece y su crítica se vuelve más precisa. El presidencialismo, el partido hegemónico, la burocracia y el patrimonialismo son revisados por su pluma y enjuiciados por su inagotable vocación crítica. Además, Paz escribe y critica con el énfasis del intelectual que se sabe escuchado: es claro y, a veces, incluso didáctico. Aquí no duda como en otras partes ni opta por posiciones intermedias: decide con nitidez porque desea influir y ser entendido.

No obstante esto, un amplio sector de la izquierda no ve en Paz otra cosa que un dócil siervo del sistema. Desde luego se equivocan, como también lo hacen al negar las críticas de Paz al capitalismo. En realidad no es que desconozcan sus duras opiniones sobre el sistema político mexicano sino que desconocen el punto de vista desde el que éstas emergen. No critican tanto la vocación crítica de Paz como su instrumento crítico: el liberalismo. Paz es, a todas luces, distinto a ellos: no critica desde el socialismo o desde el populismo sino desde un liberalismo finamente depurado. No recurre al marxismo para refutar al sistema sino a un punto de vista liberal, tal vez apenas compartido en un principio por Daniel Cosío Villegas. Frente al sistema político mexicano Paz no titubea ni echa mano de su romanticismo: es liberal y su liberalismo es un arma contra las prácticas autoritarias.

Tampoco duda en otra cosa: es un ferviente promotor de la modernización política del país. No quiere la conciliación del pasado y el presente sino algo más complejo: la democratización de un país históricamente antidemocrático. Mientras en lo cultural duda entre la modernidad y la tradición, en lo político es decididamente liberal: pretende modernizar, y punto.

Paz no llega automáticamente a esta decidida resolución. Primero va y viene de un extremo a otro antes de afianzarse en su seguro liberalismo: es socialista en su juventud y romántico en *El laberinto...* En realidad no es sino hasta 1968 cuando su temperamento liberal se consolida; ante el movimiento estudiantil corrobora la apremiante necesidad de democratizar al sistema político mexicano, y hace de ello una de sus principales demandas. Ocurre algo curioso: ese mismo año Paz comprueba la insuficiencia de las democracias modernas y el vacío de las sociedades liberales. En Estados Unidos y en Europa observa el agotamiento de la modernidad mientras en México exige la modernización rápida del sistema político. A un tiempo anuncia la muerte de la modernidad y celebra el albor de ésta en suelo mexicano. Su contradicción es fácilmente explicable: Paz sabe que la modernidad está en crisis pero también conoce que, aun en crisis, la modernidad política es superior a cualquier otro estado de las cosas. Tal vez México llegue tarde al banquete de la modernidad pero sería peor no llegar nunca. Aun los escombros de la modernidad política son mejores que los más acabados edificios de nuestra tradición autoritaria.

Al mismo tiempo que la postura política de Paz gana en claridad, sus ensayos pierden en poesía. *El ogro filantrópico* no es *El laberinto...*: tiene menos belleza literaria pero más puntería política. Paz sacrifica una cosa por otra: abandona medianamente su visión lírica del país para tener una perspectiva política más nítida y penetrante. A partir de 1968 olvida, casi enteramente, su pretensión de fundir cabalmente modernidad y tradición y opta, con

decisión, por la modernidad política. No hay ya mitos que se conjuguen ni abrazos mortales en medio de revoluciones poéticas; hay demandas, claras y enfáticas, sobre la división de poderes, la competencia electoral y la legalidad democrática. En lo cultural, que es lo que más le importa, Paz no pierde la esperanza romántica: salvar parte de nuestra tradición y adaptarla a la modernidad. En lo político, sin embargo, deja atrás todo romanticismo y se compromete de lleno con la modernización. El viraje es tan exitoso que arrastra consigo dos cosas: Paz se vuelve el mayor promotor de la democracia en el país y también el intelectual influyente que siempre pretendió ser. Aquí Paz sí marcha a la cabeza: señala un camino, es escuchado en las élites y, tiempo después, es seguido por el país entero. Su claridad ideológica lo ubica donde su visión poética del país no lo había logrado.

También con el tiempo Paz afina sus ideas y conceptos. En un principio, por ejemplo, no vacila en llamar “dictadura” al sistema político mexicano y “partido de Estado” al partido oficial. Después rectifica y aclara: el sistema es autoritario, no dictatorial, y el partido no es de Estado sino hegemónico. En esto algunos observan una concesión al aparato político cuando, en realidad, se trata de otra cosa: una corrección y una deuda con la honradez y la precisión intelectuales. Paz no se vuelve menos crítico sino más riguroso: su crítica se vuelve más severa porque es más exacta. Ejemplo de esto es la claridad con que desentraña al sistema político mexicano. Como otros, encuentra en él dos pilares centrales: el Presidente y el Partido. A uno y a otro los analiza y critica con lucidez extrema.¹⁷⁵

Sobre el presidencialismo escribe:

El Presidente es el hombre de la ley: su poder es institucional. Los presidentes mexicanos son dictadores constitucionales, no caudillos. Tienen poder mientras son presidentes; y su

¹⁷⁵ No se pretende estudiar las ideas de Paz sobre el sistema político mexicano. El objeto de este capítulo es otro: revisar únicamente aquello que tenga que ver con la disyuntiva modernidad-tradición.

poder es casi absoluto, casi sagrado. Pero deben su poder a la investidura. En el caso de los caudillos hispanoamericanos, el poder no les viene de la investidura sino que ellos le dan a la investidura el poder.¹⁷⁶

También anota:

El tlatoani es impersonal, sacerdotal e institucional; de ahí que la figura abstracta del Señor Presidente corresponda a una corporación burocrática y jerárquica como el PRI. El caudillo es personalista, épico y excepcional; de ahí también que aparezca en momentos de interrupción del orden. El tlatoani representa la continuidad impersonal de la dominación; una casta de sacerdote y jefes ejerce el poder a través de una de sus momentáneas encarnaciones: el Señor Presidente es el PRI durante seis años pero al cabo de ese término surge otro presidente que es una encarnación distinta del PRI. Distinta y la misma: doble exigencia de la institución presidencialista mexicana.¹⁷⁷

Al Partido Paz lo define claramente y también reconoce sus dos funciones principales: la dominación y la preservación de la estabilidad política. Es necesario insistir en algo que Paz advierte: el PRI, al revés de los partidos totalitarios, no es un partido de Estado sino una institución hegemónica de dominación y estabilidad. Su arma no es la represión física sino el corporativismo, la inclusión en su seno de amplios sectores de la sociedad.

El partido –escribe Paz– no es una agrupación política en el sentido recto de la palabra: ni su forma de reclutamiento es democrática ni en su seno se elaboran programas y estrategias para realizarlos. Es un organismo burocrático que cumple una función político-administrativa. Su función principal es la dominación política, no por la fuerza física sino por el control y la manipulación de los grupos populares, a través de las burocracias que dirigen los sindicatos obreros y las asociaciones de campesinos y la clase media.¹⁷⁸

Pero no son sus funciones ni su estructura los rasgos más nocivos del partido. Paz opina otra cosa: el defecto mayor del PRI, y su mayor daño al país, reside en su absurda duración. El partido, como el resto del sistema político mexicano, fue una creación temporal, debida apenas a ciertas circunstancias históricas. Su legitimidad no es eterna ni

¹⁷⁶ Citado en Xavier Rodríguez Ledesma, *El pensamiento político de Octavio Paz. Las trampas de la ideología*, op. cit., p. 326.

¹⁷⁷ *Postdata*, en *OC*, vol. 8, p. 319

¹⁷⁸ *Postdata*, en *OC*, vol. 8, p. 283.

está asegurada: es temporal y depende del mantenimiento de una coyuntura. Al principio, y aun durante décadas, la labor del PRI es predominante ventajosa: responde a las necesidades históricas del país y auspicia un paradójico proceso de estabilidad y transformación. Después, y principalmente a partir de los sesenta, la legitimidad del partido comienza a erosionarse, y en el balance de su trabajo empiezan a prevalecer las sombras. La sociedad cambia y el pacto político se mantiene anacrónicamente. El partido pierde su misión histórica y, al mismo tiempo, su validez. “El PRI –afirma Paz- fue concebido como una solución de excepción y transición, de modo que la continuación de su monopolio político tiene cierta analogía con la usurpación de México-Tenochtitlán y su pretensión de ser el eje del Quinto Sol”.¹⁷⁹ Al perpetuarse en el poder el partido usurpa el poder que poseía legítimamente: su monopolio se vuelve despojo.

De este modo Paz no es un enemigo sino un crítico del sistema político mexicano. Justo, reconoce las bondades iniciales del aparato político y sus creaciones económicas y sociales. Lúcido, observa temprano la erosión del acuerdo político que hace posible al sistema y demanda su inmediata transformación. Más que al sistema, denuncia la ilegítima duración de éste y su negativa a emprender reformas democráticas. No desea derrumbar al sistema sino transformarlo sustancialmente: destruir sus elementos autoritarios y acentuar sus delineadas y formales virtudes democráticas. De principio a fin piensa de esta manera: el camino es la reforma, no la revolución. Apenas cambian, con el tiempo, sus estrategias de reforma.

En los setenta Paz no es del todo ajeno a la ola populista que recorre a América Latina. Más moderado que otros, comparte con numerosos intelectuales de la época una

¹⁷⁹ *Postdata*, en *OC*, vo. 8, p. 320.

sólida convicción: el cambio social vendrá desde abajo o no vendrá. La democratización – piensa- no es un asunto de élites sino del pueblo. El instrumento para transformar al país no es una clase gobernante liberal y modernizadora sino una alianza popular amplia y organizada. El ejemplo histórico al que recurre es el cardenismo: la organización desde abajo y la transformación de pueblo por el pueblo mismo. Su convicción es tan poderosa que no dudará en sumarse, en 1971, a la creación del Partido Mexicano de Trabajadores, organización abiertamente izquierdista. La convocatoria del partido –firmada, entre otros, por Octavio Paz, Carlos Fuentes, Luis Villoro, Heberto Castillo y Demetrio Vallejo- es enfática y reveladora:

El país debe iniciar una nueva etapa de desarrollo con justicia y libertad. Ni las concesiones del gobierno ni la esperanza de una catástrofe espontánea del sistema lograrán iniciarla. Sólo los ciudadanos organizados políticamente pueden hacerlo. La auténtica democracia sólo pueden ganarla los mexicanos que ejerzan sus derechos al nivel y en los lugares mismos de su actividad; el ejido, la cooperativa agraria, el taller, el sindicato, la escuela, la univesidad, el periódico, el centro de trabajo profesional.¹⁸⁰

Pero la aproximación de Paz al liberalismo no se detiene, y en los ochenta sus estrategias reformistas cambian de nuevo. Poco a poco abandona la idea de la alianza popular y adquiere una renovada confianza en el trabajo de las élites políticas. El arribo de una nueva clase gobernante al poder –más liberal, tecnocrática, modernizadora- lo acerca a la idea de los liberales del siglo XIX que antes criticó: la modernización, y sobre todo la democratización, pueden ser auspiciadas verticalmente y desde arriba. Ya no es necesaria la organización del pueblo sino la confianza en las élites. Paz se aleja de la idea de una épica popular (celebrada, por ejemplo, por Carlos Monsiváis) y describe un proceso menos atractivo pero más eficaz: una democratización sinuosa, lenta, empujada desde varias

¹⁸⁰ “Convocatoria para fundar el Partido Mexicano de los Trabajadores”, 21 de septiembre de 1971. Citado en Fernando Vizcaíno, *Biografía Política de Octavio Paz o la razón ardiente*, Editorial Algaza, Málaga, 1993, p. 151.

direcciones, y especialmente desde la misma clase gobernante. La democratización, más que una gesta popular, se vuelve un aprendizaje colectivo; y sus actores principales no son ya los obreros sino los dirigentes políticos, sentados en sus oficinas gubernamentales o partidistas. No cambia la meta –la democracia- sino la ruta: una democratización más elitista que popular.

No se puede acusar a Paz de intereses mezquinos y de elogios egoístas; apoya a la nueva clase dirigente, y especialmente a Carlos Salinas de Gortari, porque coincide vivamente con muchos de sus proyectos. Después de un largo proceso de reflexión y transformación ideológica, Paz arriba a conclusiones políticas y económicas semejantes a las que los nuevos políticos aprenden en las universidades estadounidenses: conclusiones liberales. Por supuesto no es posible equiparar la compleja visión del mundo de Paz con la visión técnica de la sociedad que poseen los tecnócratas: Paz sabe del hombre y ellos sólo de cifras. Pero tampoco es erróneo tender lazos entre las ideas políticas y económicas del poeta y las de la nueva clase dirigente: nacen de un mismo temperamento liberal. Quizás Paz sólo se equivoca en algo: tiene demasiado confianza en los hábitos políticos de esos dirigentes. Observa detalladamente sus proyectos y no sus prácticas. No nota, por ejemplo, que las ideas modernizadoras de Salinas de Gortari van acompañadas de profundos vicios políticos: corrupción y autoritarismo, violencia y culto de la personalidad. A Paz, en el último periodo de su vida, no le faltó patriotismo sino otro poco de rigor.

Sobre todo una idea es la que une a Paz con el proyecto de la clase gobernante: la idea de que la democracia atraviesa por el desmantelamiento del Estado obeso. Paz no aprende esto en las aulas universitarias ni en los libros de Milton Friedman; lo aprende en la historia misma. El siglo XX, con sus Estados totalitarios, deja una clara lección a nuestro poeta: el Estado grande, autoritario, lleno de tentáculos, es el enemigo más severo de la

democracia. Para que haya civilidad democrática debe haber, en principio, división entre el poder político y económico: el Estado no puede monopolizar ambos sin volverse un sombrío peligro. Es necesario devolver el poder económico a la sociedad, y eso hacen en México las nuevas élites “neoliberales”. Además combaten, con privatizaciones y concesiones, otro mal que Paz detesta: la excesiva burocracia y el añejo patrimonialismo. En medio de críticas y resistencias, la clase gobernante emprende una tarea indispensable para la democratización del país: el adelgazamiento del Estado –y Paz aplaude.

Desde luego Paz está al tanto de las desalentadoras consecuencias sociales que arrastran las reformas “neoliberales”. No es un secreto para él que las desigualdades sociales crecen, y crecen a veces aceleradamente. Sin embargo, es detectable en su actitud una convicción lúcida y válida: la renovada miseria del mundo tiene que ver más con el fracaso del populismo que con el naciente “neoliberalismo”. Tampoco expresa abiertamente esta otra idea pero ella parece sostener su confianza en el nuevo proyecto: es necesario darle tiempo al nuevo orden económico, aunque también es indispensable criticarlo y reformarlo desde ahora. Paz no cree en las bondades infinitas del mercado¹⁸¹ pero confía menos en cualquier otro orden económico, especialmente en el populista. No es un “neoliberal” sino un liberal moderado y alimentado por los ideales de justicia del romanticismo.

Adicionalmente, Paz coincide en otro punto con la clase gobernante: confía en que la modernización económica terminará por provocar la modernización política. En ningún momento hace explícita esta convicción y, sin embargo, ella recorre de principio a fin sus últimos ensayos políticos. No le preocupa demasiado que la élite dirigente tenga más interés en liberalizar la economía que en democratizar el sistema; cree que una cosa llevará

¹⁸¹ Véase el siguiente capítulo, “Presente y futuro: Crisis de la modernidad”.

a la otra. El argumento debajo de esta creencia es sencillo y sensato: al adelgazar, el Estado se debilitará políticamente y parte de ese poder recaerá en la sociedad civil. El poder no desaparece: simplemente una parte de él pasa del Estado a la sociedad, multiplicando los contrapesos y dividiendo la autoridad, requisito básico de la democracia. Los grupos populares, antes al interior del sistema, tendrán también que comenzar a florecer afuera, y los demás partidos políticos podrán acordar con ellos. La pluralidad y los contrapesos se fortalecerán, aun en contra de los deseos oficiales. Paz no se equivoca: en México y en el resto del mundo la apertura económica fomenta, a veces a su pesar, la apertura política. Los Estados se reducen, la sociedad civil se fortalece. El Estado renuncia a algunas funciones, los contrapesos crecen. Una cosa es innegable: la ola de liberalización económica ha venido acompañada en todo el mundo por otra ola democratizadora. Paz intuyó rápidamente que este proceso paralelo no era fruto de la casualidad.

A la obra de Paz pueden criticársele numerosas cosas. Al tratar el tema de México, por ejemplo, no es siempre claro y a veces, en su intento de conciliar los contrarios, va y viene de un extremo a otro. También es posible refutar muchas de sus declaraciones coyunturales: algún elogio de Echeverría, cierta ingenuidad frente a Salinas, determinado exabrupto. No obstante, es imposible negar la entrañable inteligencia y la lúcida belleza de su obra sobre la realidad mexicana. Nunca otro autor ha escrito páginas tan bellas y penetrantes sobre el país y sus habitantes. Nunca, tampoco, el país ha generado un fruto tan sólido y refulgente como la obra de Paz. Pero no sólo eso: Paz es algo más que el retratista y poeta de nuestra realidad. También es uno de los forjadores del México moderno. No hay manera de negarlo: su obra fue una luz en medio de un tiempo nublado y una guía para el país. Habló de tradición y pasado, y muchos comprendimos y valoramos el legado que cargamos. Habló de modernidad y democracia, y el país por fin arriba hoy al puerto

democrático y moderno que el señaló hace años. Octavio Paz, custodio del México profundo, artífice del México moderno.

CAPITULO VI
PRESENTE Y FUTURO:
CRISIS DE LA MODERNIDAD

*El árbol del placer no crece
en el pasado o en el futuro sino ahora mismo.*

O. Paz

La modernidad no es eterna y Octavio Paz lo sabe. Por eso, desde el principio, emprende una tarea doble: revisa los rasgos más distintivos de la modernidad y también su lenta y consistente erosión. No sólo reconstruye el nacimiento de la edad moderna sino también su colapso final. Nunca está del todo cómodo en el mundo moderno y, por ello, observa en todo resquicio un feliz signo de agonía. Incluso se anticipa a otros muchos autores: en la segunda edición de *El laberinto de la soledad* (1959) diagnóstica ya la enfermedad incurable de la Edad Moderna, y en los sesenta decreta casi su muerte. No obstante, no se anima tanto con la decadencia del mundo moderno como con el albor de otro distinto. Al revés de algunas mentes geniales (Nietzsche, Cioran), no se entretiene en la oscuridad sino en el rayo de luz que atisba. La sociedad que cree ver nacer lo seduce ampliamente; es diferente a la modernidad que muere y lo es en un sentido positivo: encarna algunos de los valores románticos más importantes. Doble entusiasmo: la modernidad se agota, un mundo mejor nace.

La obra de Paz se alumbra cuando imagina el nuevo tiempo: un destello de optimismo la anima y la enciende. No es ya oscura y pesimista como cuando revisa el mundo moderno, entre otras cosas porque ya no necesita serlo. Frente a la modernidad, Paz es un adversario que reconoce las virtudes del enemigo; frente al nuevo tiempo que atisba, aplaude e intenta ser uno de sus guías. Una convicción romántica lo respalda: el poeta, dueño de algo más que palabras, vislumbra los tiempos venideros y, en el mejor de los casos, los gobierna poéticamente. Victor Hugo dejó escrito:

El poeta en los días impíos
Viene a preparar los días mejores...
Él es quien, sobre todas las cabezas,
En todo tiempo, semejante a los profetas,
Con su mano, donde todo cabe,
Debe, ya se le insulte, ya se le alabe,
Como una antorcha agitada,
Hacer resplandecer el porvenir.¹⁸²

Pero Paz es poeta y también un intelectual crítico. Incluso su entusiasmo está teñido de reservas: las dudas nunca lo abandonan. Sólo en los sesenta se entrega al optimismo de otros y celebra, casi sin críticas, el mundo que ve aproximarse. El resto del tiempo es a la vez crítico y entusiasta. La ambigüedad con que observa el mundo moderno se traslada, con un tinte algo más claro, a su visión de la “nueva época”. Antes detestó muchas cosas de la modernidad y defendió algunas otras. Ahora celebra muchos elementos del nuevo tiempo pero critica no otros pocos. Además se empeña en una tarea difícil: defender la vigencia de los principios políticos modernos. La modernidad podrá caerse pero no sus convicciones liberales; la democracia, la acotación del poder, la sociedad civil y la preeminencia del

¹⁸² Citado en Roger Picard, *op. cit.*, p. 71.

individuo son elementos que Paz desea observar en la sociedad venidera. Su ideal se mantiene: mundo romántico, política liberal.

Por eso no es difícil entender el moderado optimismo de Paz ante la crisis del mundo moderno. La sociedad que ve crecer cumple sus dos demandas más importantes: los principios políticos del liberalismo se sostienen mientras los valores románticos parecen germinar firmemente. De la modernidad sobrevive lo que más le entusiasmaba, su organización política, y del sueño romántico el nuevo mundo parece tomar más de un elemento. Paz observa promesas románticas en la decadencia del mundo moderno: en la crítica de la razón y en el colapso de las revoluciones, en el desprestigio de la idea del Progreso y en la resurrección del cuerpo. La Razón y el Futuro son derrumbados de sus pedestales, y su sitio –cree Paz- es ocupado por el Presente, tiempo del amor y del erotismo, de la poesía y de la comunión. El romanticismo sólo encarna en el instante libre de sucesión, y por eso el nuevo culto del presente es un renovado culto de la tradición romántica. La nueva sociedad –pudo haber dicho Paz- será romántica o no será.

Después de los sesenta el entusiasmo de Paz decrece pero no su simpatía. La nueva sociedad que observa emerger todavía lo anima, aunque cada vez más moderadamente. Incluso duda en algo que ya había resuelto: la modernidad –corrige- no está muerta sino en crisis. Tal vez no esté amaneciendo un nuevo tiempo sino declinando aún el otro. Mucho de la edad moderna persiste sin fisuras –sus principios políticos y económicos, por ejemplo- y otro tanto permanece con una legitimidad dudosa. Apenas algunos nuevos elementos despuntan en el horizonte pero ellos son suficientes para mantener las esperanzas del poeta. Algo cambia y él aplaude: la noción del tiempo. Escribe: “En verdad lo que se acaba es el tiempo rectilíneo y lo que amanece es otro tiempo”. El culto del futuro –y con él sus

agregados: la revolución y el progreso- se desploma mientras el Presente inicia su propio y feliz culto.

1. Fracaso del futuro

El futuro se colapsa mientras el presente se afianza. Esta idea es tan importante para Paz que a ella dedica su discurso ante la Academia Sueca. De algo está seguro: el cambio de nuestra noción del tiempo es el evento más importante en muchos siglos. Con él no sólo se transforma nuestra manera de percibir el tiempo sino la de todo aquello que ocurre dentro de él –y todo ocurre en el tiempo. El arte, el amor, la política, la vida en sociedad: todo cambia y todo se ajusta al repentino eclipse del futuro. Nuestras vidas están hechas de tiempo y también ellas cambian al despuntar el nuevo culto del presente.

Al recibir el Premio Nobel Paz levanta un inventario de aquello que se agota. Cuatro cosas se desploman: la idea del Progreso, la suerte del sujeto histórico, la creencia en el progreso necesario y las filosofías de la historia. En primer término, se agota la creencia en una historia que avanza siempre y siempre venturosamente. En segundo lugar, se termina la idea de que la “colectividad humana” será siempre beneficiada por el tiempo y sus innovaciones científicas. En tercer sitio, se acaba el sacrificio del presente en nombre de un futuro utópico y necesario. Y al final, se precipita “la ruina de todas esas hipótesis filosóficas e históricas que pretendía conocer las leyes del desarrollo histórico”.¹⁸³ En resumen, el futuro deja de ser lo que era: no es ya previsible, ni necesariamente positivo, ni vale ya el sacrificio del presente. La noción moderna del tiempo, sostenida en el esplendor del futuro, simplemente se agota.

¹⁸³ “La búsqueda del presente”, en *OC*, vol. 3, p. 39.

Paz no creyó nunca en la idea del Progreso, y a partir de los cincuenta cada vez más coinciden con su escepticismo. Desde todas partes se combate al fantasma del progreso. La antropología, por ejemplo, rescata civilizaciones anteriores, tan válidas y complejas como las presentes y futuras, mientras el arte renuncia a las vanguardias y a la sucesión lineal de las obras. Incluso la ciencia, con su desarrollo, desmiente la idea del Progreso: más que acercarnos al paraíso nos aproxima al holocausto atómico. Nada, sin embargo, deslegitima más ferozmente la idea del Progreso que la historia misma. El devenir humano no supo nunca de los planes escritos en su nombre y no desembocó en el edén prometido. Por el contrario: nos arrojó a una pesadilla demográfica y ecológica. El siglo XX, con su terrible ir y venir, desmintió a todos aquellos que creyeron conocer las “rutas racionales” de la historia: no había una ruta previa y mucho menos podía ser racional. Al final tuvieron razón Paz y sus maestros (Nietzsche, Freud, el romanticismo): en la historia, desquiciada e imprevisible, no se ocultaba nuestra salvación.

La historia no arribó al paraíso pero no por falta de movimiento. Paz sabe que la modernidad es velocidad y cambio, aunque velocidad sin control y cambio sin dirección. Hay transformaciones y desarrollo pero no en el sentido que los filósofos del Progreso anticiparon: los cambios no nos llevan a sociedades felices sino a otras simplemente distintas a las anteriores. El problema no es la falta de cambios sino el exceso y la rapidez de éstos. La modernidad triunfa y fracasa al mismo tiempo: impone su desquiciado ritmo y ese mismo ritmo termina por negar sus promesas de progreso. El movimiento es demasiado acelerado para tener sentido: la velocidad termina en el absurdo. La técnica, por ejemplo, transforma tan velozmente al mundo que no hace de él un sitio de progreso sino de objetos y fenómenos efímeros. Todo nace para ser superado al día siguiente. Cambios, revoluciones, sacudidas: nunca progreso. Paz coincide con los posmodernos: la modernidad

concluye en una hipermodernidad atrabancada, demente, incapaz de satisfacer sus propias promesas. “En Occidente –escribe- las poblaciones se agitan sin cesar, agitación frenética que se disipa en idas y venidas: los occidentales se mueven pero no avanzan”.¹⁸⁴

De este modo no fracasa tanto la modernidad, que es crítica y cambio, como aquellos que creyeron que los cambios apuntaban hacia un paraíso racional. La historia no falló: fallaron las filosofías de la historia que pretendieron anticiparla y dirigirla. El error no estuvo en no haber alcanzado la meta sino en imponer una meta, supuestamente racional pero irremediablemente absurda. Fracasaron Hegel, Marx y Comte: el mundo no caminó hacia sus paraísos personales. La modernidad defraudó a los filósofos de la historia pero no a quienes aplaudieron en ella su voluntad de vuelo y libertad. Sólo se decepcionaron con la historia aquellos que alguna vez le erigieron un altar y la adoraron. Los otros, como Paz, vieron siempre con escepticismo sus triunfos y sus derrotas. No esperaban tanto de la modernidad y, por ello, dudan antes de decretar su muerte. Paz lo hace: sabe que algo se termina pero, a partir de los sesenta, comienza a sospechar que no es tanto la modernidad como las pretensiones depositadas en ella. El mundo moderno prevalece en lo esencial pero no así sus esperanzas. Persiste el movimiento, no sus promesas. Sobrevive el vacío, no los paraísos simétricos e imaginarios. La modernidad muere y, al mismo tiempo, continúa más viva que nunca.

Otra cosa termina: no sólo las metas sino la justificación del mundo moderno. No hay ya puntos de llegada ni sentido: la modernidad –o posmodernidad, si se quiere- se ofrece únicamente como un movimiento desbocado y nada promete sino su mismo dinamismo. La legitimidad termina al mismo tiempo que las esperanzas en un desenlace feliz y previsible. Antes que Lyotard, Paz ya lo sabe: lo distintivo de la segunda mitad del siglo XX es el fin

¹⁸⁴ “Las dos ortodoxias”, en *OC*, vol. 9, p. 256.

de los relatos que legitimaban al mundo moderno. Dice Lyotard sobre los “metarrelatos”: son aquellas historias que intentan imprimir sentido a la historia y que legitiman a la modernidad en nombre de un futuro esplendoroso.¹⁸⁵ Paz dice lo mismo de las filosofías de la historia, y ambos coinciden: después de Auschwitz estos relatos pierden su credibilidad y, con ello, el mundo moderno extravía su justificación. Modernidad sin legitimidad: eso es la posmodernidad para Lyotard y el nuevo tiempo para Paz. Vacío sin fondo, viento sin freno.

Con el fin de las filosofías de la historia termina también la confianza en el sujeto histórico. La modernidad, como Paz lo sabe, fue una tentativa por reunir la razón, la historia y al individuo. Esto se creía: el individuo, dotado de razón, sería capaz de manejar la historia y de llevarla a su feliz puerto. La historia –se pensaba– sería fácilmente manipulable, y su manipulación racional no podría ser sino positiva. Muchos creyeron en esta premisa pero no el siglo XX: desde que nació hasta que murió no cesó de demostrar la falsedad de esta idea. La historia no es racional, no se le conduce tan fácilmente y no existe una sola humanidad empujando en una misma dirección. Más bien es absurda, tiene sus propias razones y es tirada, en un mismo momento, hacia cientos de direcciones distintas. La capacidad del individuo como actor de la historia es puesta en duda: parece más una víctima que un constructor de la historia. En el nuevo mundo moderno –o posmoderno– nadie cree ya en el heroísmo histórico del individuo.

Al igual que los modernos más lucidos, Paz nunca creyó en el dominio del hombre sobre la historia. Ni siquiera en su juventud socialista pudo creer firmemente en las gestas del individuo. Su formación literaria se lo impedía. Quien se haya acercado a la literatura

¹⁸⁵ Véase, por ejemplo, Lyotard, Jean-Francois, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Gedisa Editorial, Barcelona, 1995.

moderna sabe una cosa: no hay comunión entre el hombre y la historia sino una honda y dolorosa ruptura. De eso trata toda la novela moderna: de la escisión entre el individuo y la sociedad, entre lo íntimo y lo colectivo, entre lo cotidiano y lo histórico. Toda novela es un retrato de la futilidad de los gestos humanos: los personajes intentan, combaten, sueñan e inexorablemente fracasan. El Quijote, por ejemplo, es un héroe en tiempos antiheroicos: sus esfuerzos terminan en el delirio y la risa. Lo mismo ocurre con la voluntad de casi todos los personajes de la novela moderna: existe pero no sirve para nada. Los personajes de Balzac pretenden conquistar la ciudad y la ciudad los conquista a ellos. Los individuos de Kafka resisten al mundo y, no obstante, terminan siempre vencidos: agotados en una sociedad industrial (*América*), ejecutados por un poder invisible (*El proceso*), atrapados en un pueblo absurdo (*El castillo*). El individuo en el mundo moderno actúa y no vence, sueña y no triunfa, resiste y es vencido. No vive: es vivido.

Esta noción literaria se contagió rápidamente a otras áreas del conocimiento. Todo el arte del siglo XX insistió brillantemente en la certeza pesimista de los narradores. Lo mismo hizo la filosofía, especialmente la existencialista: señaló el abismo entre el mundo y el individuo. Nadie fue más enfático en esto que Albert Camus, autor muy cercano a la sensibilidad de Paz. En *El mito de Sísifo* el francés expresa la ruptura entre el individuo y el mundo a través del absurdo: uno y otro están divorciados y el actor nada tiene que ver con el decorado. Un sentimiento de extrañeza e impotencia rige la vida del hombre en su entorno. El absurdo, explica Camus, es “el divorcio entre el espíritu que desea y el mundo que decepciona, mi nostalgia de unidad, el universo disperso y la contradicción que los encadena”.

También el psicoanálisis se funda sobre la misma certeza. Freud construye su teoría a partir de la contradicción existente entre el individuo y el mundo. Los términos cambian

pero no el sentido: se oponen el principio del placer y el principio de realidad, del mismo modo que se oponen el hombre y su entorno. No hay unidad entre uno y otro sino una franca ruptura. En un extremo está el hombre y todo lo que representa: instinto, deseo erótico, violencia, hambre de comunión; en el otro reside la realidad y su carga de represiones. El hombre, al revés de lo que pensaban algunos modernos, no transforma al mundo: lo padece. Freud es claro: la existencia es un irremediable malestar ocasionado por la civilización. Apenas si propone un puente para reconciliar al hombre con el mundo: la terapia psicoanalítica. Paz, desde luego, no confía tanto en ella como en otras cosas. También conoce del abismo entre el hombre y el mundo y también reconoce un remedio: no la terapia sino el amor y la poesía. Sólo a través de ellas el hombre comulga de nuevo con los otros hombres y con el mundo. Pero comulga apenas un instante.

Paz no sólo desconfía del optimismo moderno ante del individuo. También está al tanto de su extraña ironía: la modernidad no sólo no unió al hombre y a la historia, sino que los separó más que nunca. La edad moderna llenó de objetos e instrumentos al mundo y terminó desalojando al hombre de éste. La comunión en el mundo tradicional era más sencilla y frecuente que en los tiempos modernos: el hombre estaba más cerca de la naturaleza que lo que está ahora de sus productos. Además, apenas puede, Paz también insiste en la ruptura existente dentro del hombre mismo: la escisión entre el individuo y el mundo se terminó trasladando al interior del mismo individuo. Aun en nuestra intimidad hay un abismo: nuestras ideas son modernas, como el mundo, y nuestras creencias, así se vistan modernas, continúan siendo tradicionales. La razón y el alma se oponen. Alain Touraine¹⁸⁶ también lo sabe y lo expresa en otros términos: el mundo objetivo –racional,

¹⁸⁶ Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*, FCE, Buenos Aires, 1999.

técnico- está divorciado del mundo subjetivo –sentimental, íntimo, libertario-. La modernidad fracasó donde más le importaba.

Touraine propone como solución otra dosis de optimismo: revalorar al individuo como sujeto histórico y retomar la confianza en su poder de transformar al mundo. Protestas, solidaridad, rebeldía. Paz es más pesimista y, simultáneamente, más lúcido: sugiere fortalecer al individuo y su esfera íntima. La historia ha demostrado ser nuestra condena y, por ello, es mejor depositar nuestras esperanzas en otra parte. No es necesario olvidarnos del mundo sino por el contrario: hay que trabajar fuertemente para limitarlo. No debemos buscar en él nuestra salvación ni pretender construir sobre su superficie el paraíso perdido. Hay apenas que acotarlo y defender nuestras zonas de privacidad arduamente conquistadas. Si el mundo y las esferas públicas no garantizan otra cosa que calamidades, lo más sensato es acentuar lo íntimo y lo antihistórico, áreas de plenitud y comunión. Paz lo repite una y otra vez: la salvación no está en la historia sino fuera de ella. No en la plaza pública sino en la alcoba. No en las noticias del día sino en la intemporal metáfora de un poema. Sólo somos fuera de la historia.

Nunca se ha subrayado suficiente este elemento de la obra de Paz. Mucho se han discutido sus ideas políticas y sus concepciones poéticas pero poco las conexiones entre unas y otras. La carencia es significativa pues tal vez ahí reside el punto más brillante de toda su obra. Para entender la importancia y belleza de los trabajos de Paz es necesario apuntar el dominio constante de lo poético sobre lo político: la poesía sobre la política, el amor sobre la participación, lo íntimo sobre lo colectivo. Este es tal vez el rasgo que ubica a Paz entre los autores más entrañables del siglo XX. No confió, como muchos otros, en la historia y destacó más bien dos remedios contra ella: el amor y la poesía. No cantó al mundo, hecho de instrumentos y objetos, sino al hombre, racional y sentimental al mismo

tiempo. Huyó de la historia sólo para proteger la vida: supo que nunca somos más plenos que en la intimidad y trabajó para aplaudirla y procurarla. Toda su obra está inspirada en un humanismo brillantemente entendido: defiende al hombre aquí y ahora, no en el futuro y en los supuestos paraísos de la historia. Fue un enemigo del tiempo, un aliado del hombre. Ningún otro elogio lo define más claramente.

En la crisis del mundo moderno Paz corrobora sus convicciones. Observa el fracaso de las filosofías de la historia. Contempla el abismo abierto entre el hombre y el mundo. Admira el eclipse del futuro y el amanecer del presente. El tiempo cambia y, al hacerlo, confirma las críticas de Paz contra el mismo tiempo. No hay ya un brillo desmesurado en el futuro ni una acerada animadversión contra el pasado. Ahora surge, siempre pleno, el presente, conciliación del pasado y del futuro. El presente, tiempo del amor y la poesía, se ilumina mientras el futuro se disipa. El hombre no se sacrifica ya en el altar de la historia sino que goza de este tiempo. El placer sustituye al martirio, el ahora al mañana. Una luz se apaga a la distancia, otra se prende aquí y en este instante. Es el nuevo tiempo que Paz anuncia.

2. Irrupción del presente

Por todas partes irrumpe el presente: en la política, en la economía, en el arte, en las relaciones de los hombres con los hombres y consigo mismos. Paz observa y levanta el inventario de los nuevos cultos ofrecidos al presente. El mundo se llena, en apariencia, de palabras que ya antes brillaban en la obra del mexicano: cuerpo, erotismo, amor, poesía, instante. Casi todo ocurre aquí y ahora, y no en un mañana naturalmente inalcanzable. Las prácticas cotidianas se sobreponen a las pretensiones históricas. El individuo triunfa sobre el Hombre. En el mundo Paz distingue realidades que antes fueron sólo sueños suyos y de

otros pocos románticos y surrealistas. El mundo comienza a hechizarlo de un modo distinto: algo se parece, a pesar de los vicios que persisten, al modelo que siempre había deseado. Incluso el culto del instante toma fuerza en dos espacios ajenos hasta entonces al presente: en la historia y en Estados Unidos, la nación moderna por excelencia. La historia se abre y nos entrega un año donde casi todo es adoración del instante: 1968. Estados Unidos modera su culto del futuro y recibe en sus entrañas un elemento adverso al puritanismo: el placer aquí y ahora.

Echado siempre hacia delante, Estados Unidos es la casa del futuro. No existe el pasado y el presente es apenas un trámite para alcanzar el futuro. La nación fue creada como parte de un proyecto moderno y su condición de proyecto ha persistido: está siempre en camino hacia un futuro proyectado. Su imagen es la de un línea que avanza y avanza siempre linealmente. No obstante, a partir de los sesenta, Paz percibe otra cosa: no progreso sino decadencia. La línea recta se desdobra en círculos y zigzagueos. La velocidad convive con cierta lentitud contemplativa y algo novedoso -la nostalgia norteamericana- se inserta en el mismo culto del mañana. Ser potencia exige sacrificios: trabajo, acumulación, guerras. La decadencia dispensa placeres: abundancia, diversión, irresponsable gozo del presente. En Estados Unidos de pronto conviven ambos polos: el gobierno dirige el futuro mientras sectores cada vez más amplios de la sociedad disfrutan, casi por vez primera, el lento fulgor del instante. A Paz la mezcla de una y otra cosa le entusiasma: por una parte se conservan y renuevan los principios políticos de la modernidad, y por la otra emergen el cuerpo y la poesía como nuevas divinidades. Además la decadencia le gusta: no es decadencia del hombre sino, felizmente, del tiempo moderno.

Tres fenómenos estadounidenses auspician el moderado optimismo de Paz. Primero: la escandalosa aparición del cuerpo, visible en todo el mundo y más en Estados Unidos. El

puritanismo tiene resquicios y el erotismo los aprovecha. La modernidad había atado al cuerpo, y su crisis lo libera de nuevo: surgen las minifaldas y las pastillas anticonceptivas, el exhibicionismo hippie y la libertad erótica, el sexo adolescente y la revaloración de las sensuales culturas orientales. Segundo: la popularización de las drogas. El uso de sustancias psicotrópicas se extiende y, al hacerlo, debilita aún más el edificio de la modernidad. Con las drogas la sensibilidad se transforma y “desafía a las ideas de actividad, utilidad, progreso, trabajo”, esenciales en el mundo moderno. Tercero: el cambio en la cocina estadounidense. La higiene cede espacio al placer: se cocina ahora para gozar los alimentos, no sólo para mantener sano al organismo. También las mezclas de alimentos y de distintas cocinas se vuelven frecuentes y fértiles. En resumen: los placeres del presente –erotismo, drogas, apetito- sustituyen a los sacrificios del futuro. En la misma capital del mundo moderno los tiempos se transmutan.

Los movimientos estudiantiles de 1968 demuestran con mayor vigor el mismo fenómeno: crisis del tiempo lineal, albor de un tiempo nuevo. Nostálgicos y a la vez progresistas, son señas de una modernidad en crisis y de un futuro súbitamente deslucido. A Paz estos movimiento no sólo le entusiasman: por mucho tiempo le obsesionan. A ellos dedica cientos de páginas en dos títulos importantes: *Postdata* y *Conjunciones y disyunciones*. 1968 se vuelve, en su obra, un año simbólico y cargado de resonancias positivas: es la bisagra entre dos tiempos distintos. En ese año el futuro pierde mucho de su brillo y el presente gana adeptos. Nada termina y nada empieza de golpe pero es demasiado lo que cambia: unas cosas emergen, otras se eclipsan. Casi todo entusiasmo a Paz: las demandas políticas y las expresiones culturales, los gritos y el silencio, la falta de ideas y el carácter pasional del movimiento. 1968 es una de sus escasas obsesiones insertadas en la historia.

Los movimientos estudiantiles son algo más que otra escala en la crisis del mundo moderno: son un paso en la construcción de un mundo romántico. Es esto último, y no tanto lo primero, lo que entusiasma a Paz: se cae un mundo pero se levanta otro mejor y más cercano a su temperamento. La caída le atrae mucho menos que el vislumbre de un nuevo orden de cosas. Desde luego es moderado y sabe que en 1968 no se inaugura un mundo a imagen y semejanza del ideal romántico. Ocurre otra cosa: los movimientos estudiantiles demuestran la fuerza y vigencia del romanticismo. No son tan pocos los que sueñan con un mundo poético y tampoco son tan débiles. En las costumbres y en la vida cotidiana los principios románticos comienzan a afianzarse, y los estudiantes lo confirman a veces delirantemente. 1968 es un año romántico y también la promesa de un mundo regido por los principios del romanticismo.

La tradición de estos jóvenes –escribe Paz, refiriéndose a los estudiantes- es más poética y religiosa que filosófica y política; como el romanticismo, con el que tiene más de una analogía, su rebelión no es tanto una disidencia intelectual, una heterodoxia, como una herejía pasional, vital, libertaria (...) no es la ideología de los jóvenes sino su actitud abierta, su sensibilidad más que su pensamiento, lo que, si no me convence, me conmueve. Creo que en ellos y por ellos despunta, así sea obscura y confusamente, otra posibilidad de Occidente, algo no previsto por los ideólogos y que sólo unos cuantos poetas vislumbraron. Algo todavía sin forma como un mundo que amanece.¹⁸⁷

El mayor atractivo de estos movimientos no es tanto su novedad como su enterrada vejez. No inventan en verdad nada nuevo y sólo expresan ideas añejas a través de medios modernos. Su filiación romántica es a ratos transparente, y en varios textos Paz desentraña sus coincidencias y semejanzas. Romántica es, por ejemplo, la tentativa estudiantil de reunir política, poesía y erotismo. También son románticos el elogio de la imaginación y la esporádica crítica de la razón. La mayor influencia romántica, no obstante, es otra y tiene que ver con el tiempo: es el desdén por el futuro y la pasión por el presente. Los

¹⁸⁷ *Conjunciones y disyunciones*, en *OC*, vol 10, p. 202.

estudiantes, a veces sin saberlo, descreen de la concepción moderna del tiempo y oponen a ella otra más vital, centrada en el instante. Cuando revaloran el cuerpo y el erotismo denuncian, instintivamente, los sacrificios exigidos por la productividad y el futuro. Lo mismo hacen al exigir la satisfacción de sus demandas aquí y ahora: renuncian a las promesas del mañana. Paz descubre así la esencia de estos movimientos:

El sentido profundo de la protesta juvenil –sin ignorar ni sus razones ni sus objetivos inmediatos y circunstanciales- consiste en haber opuesto al fantasma implacable del futuro la realidad espontánea del ahora. La irrupción del ahora significa la aparición, en el centro de la vida contemporánea, de la palabra prohibida, la palabra maldita: placer.¹⁸⁸

También de otro modo se manifiesta la crisis del futuro: las protestas juveniles, como observa Paz, no son revoluciones sino rebeliones. Los jóvenes son rebeldes y no revolucionarios. El hombre que hace la revolución es un moderno, hijo del tiempo lineal: quiere romper con el pasado y asaltar con las armas el futuro. El rebelde, por el contrario, esquiva el tiempo lineal y no pretende ser parte de una borrosa razón histórica: sólo es y es en el presente. La rebeldía es pasional, solitaria, contraria a todo, ajena a las ideologías, mientras que la revolución es intelectual, producto de un plan e hija de una filosofía de la historia. El revolucionario admira el futuro con ojos de ideólogo: el mañana es el sitio donde sus ideas se volverán instituciones. El rebelde, inversamente, admira el presente con un ojo hedonista y otro anarquista: quiere el placer ahora y detesta las instituciones, actuales y futuras. Entre uno y otro hay un abismo, ancho y hondo, que los separa irresolublemente: sus distintas concepciones del tiempo. Uno gira alrededor del presente y otro del futuro. El revolucionario y el rebelde son hijos de tiempos discrepantes. La modernidad encumbró a uno y la protesta juvenil nos devolvió al otro. Regresó el rebelde, desapareció el revolucionario.

¹⁸⁸ *Postdata, en OC, vol.8, p. 275.*

Fenómenos de un nuevo tiempo, la decadencia cultural de Estados Unidos y la protesta juvenil de 1968 exhiben el nuevo y refulgente brillo del presente. Un nuevo culto se extiende y Paz sabe que es el culto del instante. El nuevo tiempo, apenas delineado, es presencia y su eje es el ahora.

El tiempo que vuelve, si es que efectivamente vivimos una vuelta de los tiempos, una revuelta general, no será ni un futuro ni un pasado sino un presente (...) el tiempo que viene se define por un *ahora* y un *aquí*.¹⁸⁹

Creo que la nueva estrella –esa que aún no disputa en el horizonte histórico pero que se anuncia ya de muchas maneras indirectas- será la del *ahora*. Los hombres tendrán muy pronto que edificar una Moral, una Política, una Erótica y una Poética del tiempo presente (...) El presente es el fruto en el que la vida y la muerte se funden.¹⁹⁰

Las ventajas del tiempo que se aproxima, y que de algún modo ya se manifiesta, son evidentes y numerosas para Paz. Un tiempo en el que el presente sea el fundamento es parte central de su sueño romántico. Todo aquello que le interesa, por ejemplo, es presencia y ocurre en el presente: el amor y la poesía, el erotismo y la comunión. Además, el presente es tiempo de convergencia, conciliación de contrarios. Paz, romántico, ha pretendido siempre fundir los polos y en el instante ello ocurre: pactan el pasado y el futuro. La experiencia, asimismo, se enriquece, pues el instante está repleto de tiempo. Quien desee escapar del tiempo debe, cosa curiosa, sumergirse más profundamente en él, habitar el instante y vivir en esa luminosa mezcla de pasado y futuro. Ahí las cosas no duran pero son intensas. Aquel, como Fausto, que busca el instante, encuentra intensidad y no duración. Sólo en el instante es posible hallar la plena experiencia de la comunión. Ahí, y no en los

¹⁸⁹ *Conjunciones y disyunciones*, en *OC*, vol. 10, p. 205.

¹⁹⁰ *La otra voz*, en *OC*, vol. 1, p. 516.

mares de años, está el anhelado paraíso: “el instante no es la refutación sino la encarnación de la eternidad”.

El presente tiene otro importante atractivo para todo romántico: es el tiempo de la poesía. El futuro es trabajo y espera mientras el presente es verso y presencia. Las utopías y sus ideologías ocurren siempre en el mañana y el mañana es siempre intangible. La poesía, por el contrario, ocurre invariablemente aquí y ahora. La metáfora escrita hace siglos reencarna apenas un lector recorre sus ojos por ella: no es pasado ni futuro sino perpetuo presente. La poesía, escribe Paz, es la casa de la presencia, y pudo haber agregado: el presente es la casa de la poesía. Sólo un tiempo regido por el presente puede aspirar a ser tiempo poético, instantes en verso. Paz dice de la poesía y del presente:

Todos los tiempos, el tiempo mítico largo como un milenio a la centella del instante, tocados por la poesía, se vuelven presente. Lo que pasa en un poema, sea la caída de Troya o el abrazo precario de los amantes, está pasando siempre. El presente de la poesía es una transfiguración: el tiempo encarna en una presencia. El poema es la casa de la presencia. Tejido de palabras hechas de aire, el poema es infinitamente frágil y, no obstante, infinitamente resistente. Es un perpetuo desafío a la pesantez de la historia.¹⁹¹

El presente es el tiempo de la poesía y también del erotismo. Los cuerpos no gozan en la espera del mañana sino en el intenso disfrute de este instante. El erotismo irrumpe al mismo tiempo que el presente: uno y otro se acompañan de la mano. La modernidad, tendida a los pies de la Razón, había reprimido el cuerpo y pospuesto sus placeres para un mañana indefinido. Además, lo público tuvo siempre más importancia que lo íntimo: los cuerpos eran más un instrumento político que un camino a la comunión. Incluso en sus intentos por recuperar el erotismo, Occidente lo encerró en un cárcel de conceptos. Como Paz ha observado, ni Sade ni D. H. Lawrence conquistaron en verdad la independencia del erotismo: en sus libros éste siguió siendo un objeto en manos de la teoría y la razón. El

¹⁹¹ “La casa de la presencia”, prólogo a *OC*, vol. I, p. 27.

mismo Paz falla, a veces, en su intento: en sus ensayos recupera al cuerpo más como una idea que como una realidad sensual. Sólo en sus poemas –y muy especialmente en *El mono gramático*- rescata al erotismo de la razón y lo eleva como si fuese otro planeta, luminoso e independiente de los demás.

No obstante, es a partir de los sesenta cuando Paz percibe la creciente autonomía del cuerpo. Occidente comienza a revalorar el erotismo y los cuerpos empiezan a rozarse unos con otros más libremente. La nueva sensualidad es resultado de dos procesos previos: la crítica de la razón y el abandono de la idea del Progreso. Tuvieron que caer de sus altares la racionalidad y la historia para que el cuerpo ganara el espacio injustamente perdido. También pasaron otras dos cosas: la influencia del Oriente, siempre sensual, se volvió más poderosa y muchos revaloraron la olvidada tradición romántica. Nada más importante, sin embargo, que el cambio de los tiempos: el presente sustituyó al futuro y sólo así el cuerpo pudo cobrar venganza de la razón. “El tiempo del progreso, la técnica y el trabajo –escribe Paz- es el futuro; el tiempo del cuerpo, el tiempo del amor y el de la poesía, es el ahora. Uno es ahorro y el otro es gasto. La revuelta del cuerpo –debería decir: su resurrección- ha desalojado al futuro”.¹⁹² Por un momento el espectáculo fue esplendoroso: el cuerpo y el alma se reunieron frente a un Paz sorprendido. Años después el cuerpo ganó al alma y el erotismo desplazó al amor. De ese desencuentro nació *La llama doble*, poético intento de reunir de nuevo el alma y el cuerpo.

La resurrección del cuerpo es también resurrección de la muerte. La carne habla de descomposición y agonía mientras el espíritu aspira al ascético espacio de lo eterno. El mundo moderno olvidó el cuerpo y encumbró el espíritu, como si con ello aboliera también la muerte. No pudo cancelarla pero sí la desterró, casi por completo, de sus sueños y sus

¹⁹² *El signo y el garabato*, op. cit., p. 33.

imágenes. También consiguió, indirectamente, otra cosa más grave: empobreció la vida al negar la muerte. Los románticos lo saben y Paz lo ha repetido: la existencia es dualidad – alma y cuerpo, día y noche, vigilia y sueño, vida y muerte. Cerrar los ojos a una parte de ella, es cerrar los ojos al todo que somos. Sólo somos cuando aceptamos ambos extremos. Vivir y morir son dos caras de una misma moneda: lo dice la poesía y nos lo repite el cuerpo. La vida en el aquí y en el ahora es una vida que no da la espalda a la muerte; más bien la reconoce y, para mejor vivir, la abraza. El tiempo presente es el tiempo de la vida y de la muerte: es el tiempo del ser y sólo en él somos.

Vivir en el ahora es vivir cara a la muerte (...) El ahora nos reconcilia con nuestra realidad: somos mortales. Sólo ante la muerte nuestra vida es realmente vida. En el ahora nuestra muerte no está separada de nuestra vida: son la misma realidad, el mismo fruto.¹⁹³

Otro fruto del nuevo tiempo es la revuelta, enemiga del futuro y aliada del presente. No es un invento de los hombres contemporáneos sino otra resurrección del siglo XX: ya existía pero la modernidad la había desplazado. Los modernos hablan de revoluciones y no de revueltas: creen en la conquista del futuro más que en la expresión de este presente. Apenas si es necesario repetir que la revolución fue el mito político más sangriento del mundo moderno: no sólo ocasionó millares de muertes sino también sistemas políticos infernales, sostenidos en el terror de la ideología y en la razón de la guillotina. El desprestigio de la revolución tardó pero llegó finalmente: apenas algunos confían todavía en sus bondades. El resto habla de rebeliones y revueltas. La protesta continúa pero de modo distinto: el rebelde, al revés del revolucionario, no cree ya en el futuro. Tampoco confía en las ideologías y mucho menos en las filosofías de la historia. La revuelta es una

¹⁹³ *Los hijos del limo*, en *OC*, vol. 1, p. 204.

suma de pesimismo y optimismo: pesimismo ante el futuro y ante las grandes ideas, optimismo ante la posibilidad de cambiar aún al mundo.

Paz escribió notables páginas al respecto. En *Corriente alterna*, por ejemplo, distinguió con precisión dos terminos distintos: revolución y revuelta.¹⁹⁴ La revolución, para decirlo en una palabra, es hija del tiempo lineal: cree en el Progreso y en las filosofías de la historia. Toda revolución tiene como tarea alcanzar de un salto violento el futuro y erigir ahí un mundo regido por esta o aquella ideología. No está hecha por los hombres ni por grupos sino por la Humanidad, encarnada en tal o aquel sector, dueño de la justicia histórica. No hay muchas revoluciones sino una sola: la Historia tiene apenas un sentido y cada revolución es un brazo de la Revolución absoluta. La revuelta, por el contrario, es el fenómeno de nuestro tiempo y está marcada por el nuevo culto del presente. No es una apuesta por el futuro sino por este instante: no quiere construir paraísos en el mañana sino hacer habitable este instante. No confía en las filosofías de la historia ni en las ideologías que demandan el sacrificio del ahora. Tampoco cree en el Hombre sino en los hombres. Las revueltas, al revés de las revoluciones, no están hechas por la Humanidad sino por este o aquel grupo humano: por las mujeres, por los estudiantes, por los negros, por los homosexuales. No festejan la unidad sino la pluralidad: cada revuelta es una voz más en la conversación universal y no, como las revoluciones, un alarido sobrepuesto a los otros. El rebelde sabe dialogar mientras el revolucionario sabe hacer callar. Uno protesta para vivir bien entre los demás y el otro se bate para excluir al resto. La revuelta es inclusión y la revolución, exclusión. Una dice sí, la otra dice no.

¹⁹⁴ A veces Paz distingue tres términos distintos: revolución, revuelta y rebeldía, pero casi invariablemente termina confundiendo el segundo con el tercero.

La revuelta, escribe Paz, es irrupción de la otredad. Lo otro y los otros reaparecen en el centro del mundo y lo hacen a través de la revuelta. Aquellas realidades enterradas y negadas por la época moderna emergen ahora y no pocas veces con violencia. La modernidad fue una apuesta por la universalidad y un sacrificio de los particularismos. Había apenas una trama universal y un solo protagonista, la Humanidad abstracta. No hablaba de mujeres o negros, homosexuales u orientales. Ni siquiera las diferencias nacionales ocupaban un sitio en las filosofías de la historia: el destino era del mundo y, más temprano que tarde, todas las naciones arribarían al mismo y feliz desarrollo. Los particularismos fueron combatidos pero no anulados: sobrevivieron debajo del sueño moderno a la espera de su venganza. Esa hora llegó con las revueltas, “venganza de los particularismos”, “rebelión de las excepciones”. La Humanidad se desmoronó en miles de grupos distintos y cada uno manifestó su apremiante derecho a la existencia. Atrás quedaron el proletariado y el espíritu hegeliano del mundo; emergieron los excluidos de este y de aquel sitio, las lesbianas y los distintos religiosos, los adolescentes y el Tercer Mundo. La pluralidad sustituyó a la unidad, así como el presente desplazó al futuro. La revuelta es una resurrección de los hombres y un olvido de su representación abstracta.

Paz se entusiasma con la revuelta y su entusiasmo es fácilmente explicable. A sus ojos las revoluciones son la representación de lo más detestable del mundo moderno mientras las revueltas son señas esperanzadoras del mundo que nace. La revuelta es aquello que constantemente ha demandado: pluralidad política, presente romántico y sana otredad. Con la revuelta, asimismo, finaliza –o debería hacerlo- el terrible mito de la unidad política. Al desaparecer el dominio de lo Uno –una historia, una clase, una vanguardia- la pluralidad gana seguridad y espacio: el otro no es desplazado sino reconocido. Nadie se reconoce representante del Universo y por ellos todos caben en el mundo. La revuelta, Paz quiere

creerlo, es ejercicio de tolerancia. Pero esto no siempre es cierto. Paz tarda en hacerlo pero finalmente lo hace: reconoce que la resurrección de los particularismos también va acompañada de rabia y violencia. La irrupción de las excepciones -religiosas, nacionales, étnicas- es explosiva y también combate con saña a los otros. La revuelta quiere ser conversación civilizada y sólo lo es a veces. Un grupo levanta la voz, manifiesta sus demandas, y del otro lado otro grupo le responde democráticamente. Esto ocurre con los movimientos feministas y con las reivindicaciones homosexuales, por ejemplo, no con los nacionalismos y los fundamentalismos religiosos. No todas las revueltas concluyen en el diálogo.

No pocas veces se han señalado las coincidencias entre Paz y el Albert Camus de *El hombre rebelde*: ambos denuncian el mito de las revoluciones y celebran la rebeldía y las revueltas. Uno y otro coinciden en su sensibilidad pero se equivocan quienes reconocen importantes influencias: son afines, no similares. La afinidad de Paz con el espíritu de las revueltas se remonta mucho más atrás de su lectura de Camus y tiene mucho del romanticismo y otro poco de Ortega y Gasset. Con el francés solamente comparte ideas y, sobre todo, la misma sensibilidad humanista. Paz halla en la revuelta lo que Camus encontró en la rebeldía: una solución al culto de la historia y al terror político. Ambos apuestan todo al presente y se baten contra los fantasmas del futuro. También los dos rechazan al hombre abstracto y reivindican la carne y los huesos. La rebeldía de Camus, como la revuelta de Paz, se opone asimismo a las filosofías de la historia, defiende la pluralidad y abraza a los otros. Ni el francés ni el mexicano aspiran a construir con ellas

paraísos utópicos sino sociedades habitables aquí y ahora. No el futuro sino el presente es la obsesión que los motiva.¹⁹⁵

3. Crítica de la sociedad posmoderna

El nuevo tiempo, más que una realidad, es una promesa. No despunta claramente ni desplaza a la modernidad aún dominante. Algunos de sus rasgos se esbozan ya en el mundo pero muchos otros son apenas una crédula esperanza. Paz espera con entusiasmo al principio, y después con justificado escepticismo. A la vuelta de los setenta su fe en el nuevo tiempo se desmorona y casi se extinguen todas las menciones a él en su trabajo: deja de soñar y observa con más atención el contexto que lo rodea. El colapso del comunismo corrobora sus dudas: caen los sistemas totalitarios pero el escenario que persiste no es elogiabile, entre cosas porque no contiene casi nada del nuevo tiempo prometido. El deber del escritor es el de siempre: criticar la sociedad que habita. “El derrumbe del socialismo burocrático –escribe Paz- vuelve imperativa la crítica de la sociedad de consumo, aunque sobre bases distintas a las conocidas”. La vocación crítica no languidece: sólo se concentra ahora en apenas un adversario.

La sociedad que permanece en pie después de la caída del socialismo cuenta con otra desventaja: es demasiado moderna para la sensibilidad romántica de Paz. No sólo no contiene los rasgos románticos del nuevo tiempo, sino que muchos de sus principios modernos son más poderosos que nunca. La economía de mercado y el liberalismo político,

¹⁹⁵ Escribe Camus: “la rebelión, en su autenticidad primera, no justifica ningún pensamiento puramente histórico. La reivindicación de la rebelión es la unidad; la reivindicación de la revolución histórica es la totalidad. La primera parte del no apoyado en un sí; la segunda, de la negación absoluta y se condena a todos las servidumbres para fabricar un sí aplazado para el final de los tiempos. Una es creadora, la otra nihilista. (...) La revolución histórica se obliga a hacer siempre, con la esperanza, sin cesar defraudada, de ser un día (...) (Por el contrario, la rebelión) añade que en vez de matar y de morir para producir el ser que no somos, tenemos que vivir y hacer vivir para crear lo que somos”. Albert Camus, *El hombre rebelde*, op. cit., p. 233-234.

por ejemplo, prevalecen sin adversarios, y aun en la cultura es difícil hallar elementos románticos. La nueva sociedad es híbrida pero lo moderno prevalece en ella. La modernidad está en crisis desde hace tiempo y aun así sobrevive poderosa. Algunos de sus elementos –las filosofías de la historia y la revolución, por ejemplo- se han desmoronado pero nada nuevo ha surgido para reemplazarlos. Ahí reside la tragedia de nuestro tiempo: cae una época y no amanece ninguna otra. “En Occidente y en los ‘países desarrollados’ – escribe Paz- se vive un interregno: nada ha sustituido a los antiguos principios”.¹⁹⁶ La sociedad posmoderna, por llamarle de algún modo, pende sobre el vacío, y es la modernidad quien explota ese abismo. Nada se opone a la modernidad en crisis y por ello ésta persiste rigiendo al mundo, débil en algunos aspectos pero única en casi todos. La modernidad agoniza y, sin embargo, nos gobierna: somos hijos de su agonía.

La modernidad –afirma Paz- está herida de muerte: el sol del progreso desaparece en el horizonte y todavía no vislumbramos la nueva estrella intelectual que ha de guiar a los hombres. No sabemos siquiera si vivimos un crepúsculo o un alba.¹⁹⁷

A este crepúsculo, más que alba, muchos le han colgado una etiqueta: el nombre de posmodernidad. Paz no admira el crepúsculo y ni siquiera su nombre: el término le parece inexacto y hasta contradictorio. Argumenta que el nombre hace pensar en sucesión y la sucesión en modernidad, no en otro tiempo. La idea del progreso, que se desvanece en el mundo, continúa viva en el término “post”. Más importante, sin embargo, es otra cosa: no sólo no le atraé el nombre sino tampoco el discurso teórico construido alrededor de la “posmodernidad”. O más correctamente: no le atraé la discusión en los términos que muchos la practican. Paz, por ejemplo, conoce malamente a los teóricos del “posmodernismo”, Lyotard, Baudrillard, Rorty. No es, como Habermas, un liberal en

¹⁹⁶ *Corriente alterna, op, cit.*, p. 170.

¹⁹⁷ *La otra voz, en OC, vol, I*, p. 514.

discusión con los posmodernos sino un romántico en debate con el vacío y el nihilismo. Indirectamente coincide en el diagnóstico con los posmodernos: también observa un abismo y una ausencia. La diferencia estriba en su reacción: no aplaude ni se arroja al vacío; siente el vértigo y permanece tambaleante al filo del abismo. No se lanza a sus entrañas ni escapa a un mundo hecho de absolutos: piensa desde el vértigo y desde el vértigo crítica y alaba el vacío. Allí, en el miedo y en la atracción que le producen la nada, reside la riqueza de sus reflexiones.

La posmodernidad es vacío y el vacío despierta impulsos contradictorios en Paz. Por ello su actitud ante la sociedad posmoderna no será menos contradictoria que ante toda la modernidad. No tendría por qué ser distinto: la posmodernidad –ya se dijo- es, en más de un sentido, una modernidad exagerada. Paz ha escrito: “¿qué es la posmodernidad sino una modernidad aún más moderna?”.¹⁹⁸ El mundo moderno fue también vacío, aunque no tan ancho y hondo. En su seno convivieron siempre dos tendencias: una al vacío y otra al absoluto. Hubo una modernidad tan pesada como las filosofías de la historia y otra tan ligera como el nihilismo. Fue moderna la tentación de divinizar la Historia y la Razón, del mismo modo que es moderna la crítica de los absolutos y el elogio del abismo. Ambos elementos convivieron durante siglos en la misma modernidad, siempre en guerra uno contra otro. Ahora la guerra ha terminado y la modernidad ligera ha vencido a la pesada: cayeron los absolutos, prevaleció el vacío. La Historia y la Razón perdieron sus mayúsculas y el abismo ganó extensión y adeptos. Triunfó lo relativo y no lo absoluto, lo abierto y no lo cerrado, la nada y no el todo. Una modernidad se extinguió y la otra permanece poderosa y solitaria. La posmodernidad no es otra cosa que la modernidad del vacío y de la nada. Media modernidad pero modernidad extremada.

¹⁹⁸ “La búsqueda del presente”, en *OC*, vol.3, p. 36.

Nunca antes había existido una sociedad tan carente de un principio central como la sociedad posmoderna. El mundo moderno fue disperso y relativo pero al menos algunos principios –la Razón, el Individuo, la Historia- se empeñaban en articularla. Ahora el mundo carece de esos principios y también de esa unión mínima: está vacío y fragmentado. Su rasgo fundamental es, como Paz lo ha advertido, la ausencia de principios metafísicos que impriman sentido, dirección y unidad a la realidad. La modernidad derrumbó a Dios de su centro y en su lugar colocó frágiles principios: la Razón y la Historia. La crítica derrocó a esas nuevas divinidades y, deliberadamente, no creó otras nuevas. Nació entonces el mundo posmoderno. Paz ha escrito al respecto:

Por primera vez en la historia los hombres viven en una suerte de intemperie espiritual y no, como antes, a la sombra de esos sistemas religiosos y políticos que, simultáneamente, nos oprimían y nos consolaban. Las sociedades son históricas pero todas han vivido guiadas e inspiradas por un conjunto de creencias e ideas metahistóricas. La nuestra es la primera que se apresta a vivir sin una doctrina metahistóricas; nuestros absolutos –religiosos o filosóficos, éticos o estéticos- no son colectivos sino privados.¹⁹⁹

La ausencia de principios metahistóricos anima a Paz y al mismo tiempo lo desquicia. Ya se ha dicho: su actitud ante el vacío es siempre compleja y contradictoria. No es un nihilista ni un posmoderno y por ello no se precipita al precipicio abierto bajo sus pies. Tampoco es un romántico riguroso en busca de absolutos tranquilizantes. Paz es una y otra cosa: su liberalismo lo arroja al fondo del abismo mientras su romanticismo lo hace mirar hacia el colmado cielo de los absolutos. Hay en toda su obra un intento de conciliar ambos impulsos y de ahí nace la contradicción repetidamente señalada: su concepción romántica del hombre y sus idea liberal del mundo. Esta disparidad no es lesiva sino profundamente enriquecedora: complementa una tradición con otra y defiende la integridad del hombre en

¹⁹⁹ “La búsqueda del presente”, en *OC*, vol. 3, p. 39-40.

un mundo neutral y frío. Paz no huye del abismo sino de las caídas precipitadas y peligrosas. No desea cerrar el foso sino hacernos caer con elegancia y suavidad en el vacío.

Ante el precipicio abierto por el mundo moderno Paz es moderado e incluso complaciente. El vacío de la modernidad, menos profundo que el de la posmodernidad, le parece a menudo una oportunidad libertaria: la caída puede ser vuelo. El hombre, si se arroja al abismo moderno, conserva la posibilidad de librarse de todas sus ataduras durante la caída y de encontrar el ser en el fondo de la oscuridad reinante. El vacío posmoderno, por el contrario, no ofrece ya esa oportunidad ni esas recompensas. En su fondo no hay otra cosa que nihilismo e indiferencia. La caída no es vuelo sino degradación: no ganamos ser, lo perdemos. No es el hombre sino el mercado quien explota el nuevo vacío: han desaparecido los principios metahistóricos, no los intereses mercantiles. Las cosas han perdido valor pero no su precio. El hombre no se libera de sus prisiones: se enajena más poderosamente en un mercado cada vez más fuerte. Paz es enfático: el vacío más ancho y profundo no es más libertad sino más mercantilismo. Los valores del mercado aprovecharon la debilidad de otros valores y ahora son nuestros principios rectores. El derrumbe del socialismo afianzó el poder del capital y éste gobierna solitario. Nuestra sociedad, más que vacía, está mercantilizada hasta el exceso. Es dinero el mundo y dinero el vacío. Nos arrojamos hombres al abismo y en la caída nos volvemos mercancías. Es un abismo vulgar, un abismo degradado.

El triunfo absoluto del mercado es el triunfo absoluto del nihilismo. “El mercado – recuerda Paz- no tiene dirección: su fin es producir y consumir”.²⁰⁰ No necesita de ningún principio metahistórico, cosa positiva, pero tampoco necesita de los hombres, cosa negativa. Todo lo vuelve mercancía y cualquier individuo es un consumidor y sólo eso. Paz

²⁰⁰ *Itinerario, op. cit.*, p. 235.

no extraña los principios metahistóricos sino el aprecio por el hombre: es eso lo que critica al mercado y al tiempo posmoderno. No le molesta que el mercado sea nihilista sino que su nihilismo dañe al hombre. La neutralidad del mercado no es libertad sino ganancia comercial, del mismo modo que su nihilismo no es trágico sino interesado. “Decir que todo está permitido porque Dios no existe –escribe Paz, citando a Dostoievski- es una afirmación trágica, desesperada; reducir todos los valores a un signo de compra-venta es una degradación”.²⁰¹

El mercado es el nuevo adversario de Paz y contra él se bate repetidamente. No obstante no es nueva su lucha: ya en su juventud lo combatió consistentemente y a lo largo de toda su vida no olvida criticarlo. Desde “Entre la piedra y la flor”²⁰², poema juvenil contra el dinero, hasta su discurso frente a la Academia Sueca, elegante crítica del mercado, Paz no cesa de denunciar el mercantilismo y su desdén por el hombre. Sólo durante unos años modera su crítica y lo hace por razones estratégicas: para criticar más ferozmente a los totalitarismos soviéticos, enemigos aún más atroces del hombre. Pero apenas se derrumba el comunismo, Paz vuelve con fuerza sobre el mercado y su nihilismo. El matiz de su crítica no cambia: continúa siendo romántica y en defensa del alma y el amor, la poesía y la comunión. No denuncia tanto los mecanismos del mercado como sus resultados antihumanistas. No pretende cambiarlo por otro sistema económico sino apenas limitarlo y humanizarlo. Su interés es proteger la cabalidad del hombre y no derrumbar un sistema al que, por lo demás, reconoce ciertas virtudes. Sólo el ser humano es su motivo.

²⁰¹ “La democracia: lo absoluto y lo relativo”, en *OC*, vol. 9, p. 484.

²⁰² “El dinero y su rueda,/ el dinero y sus números huecos,/ el dinero y su rebaño de espectros (...)/ Sus jardines son asépticos,/ su primavera perpetua está congelada,/ sus flores son piedras preciosas sin olor,/ sus pájaros vuelan en ascensor,/ sus estaciones giran al compás del reloj./ El planeta se vuelve dinero,/ el dinero se vuelve número,/ el número se come al tiempo,/ el tiempo se come al hombre,/ el dinero se come al tiempo”. “Entre la piedra y la flor”, en *OC*, vol. 11, p. 90-91.

La llama doble y *La otra voz* son dos explosivos depositados a los pies del mercado: una obra defiende al amor y la otra a la poesía. Lo mismo ocurre con casi todo el resto de las páginas que Paz escribió en los noventa: son una crítica devastadora de la sociedad posmoderna, dominada por el mercado y por un vacío con signo de dólares. Críticas del mercado y trincheras para el hombre: combaten a uno para defender al otro. Paz no tiene reservas al escudar al hombre y por ello tampoco al censurar al mercado. Así se expresa de éste:

Poseído por el afán de lucro, que lo hace girar y girar sin fin, (el mercado) se alimenta de nosotros, seamos capitalistas o trabajadores, hasta que, viejos y enfermos, nos avienta como un desecho más al hospital o al asilo: somos una de las muelas de su molino. El mercado no se detiene nunca y cubre la tierra con gigantescas pirámides de basura y desperdicios; envenena los ríos y los lagos; vuelve desiertos las selvas; saquea las cimas de los montes y las entrañas del planeta; corrompe el aire, la tierra y el agua; amenaza la vida de los hombres y la de los animales y las plantas. (...) El lucro es el dios que al mismo tiempo aplasta a las almas como obleas idénticas y las enfrenta unas contra otras con ferocidad de bestias. El signo estampado sobre cada cuerpo y cada alma es el precio. La pregunta universal es ¿cuánto vales? Las leyes del mercado se aplican lo mismo a la propaganda política que a la literatura, a la predicación religiosa que a la pornografía, a la belleza corporal que a las obras de arte. Las almas y los cuerpos, los libros y las ideas, los cuadros y las canciones se han vuelto en mercancías (...) No descubro nada nuevo, hablo de males conocidos. Todos sabemos que la mancha se extiende, seca los sesos y dibuja sobre todas las caras la misa sonrisa de satisfacción idiota.²⁰³

4.Respuesta a la sociedad posmoderna

El trabajo de Paz no concluye en el diagnóstico y la crítica: también sugiere caminos y responde preguntas. Ante el totalitarismo soviético prescribió el liberalismo, y ante el liberalismo prescribe ahora más romanticismo. Siempre ha hecho lo mismo: al mercado ha opuesto la poesía, a la soledad el amor, al vacío la momentánea experiencia de la comunión. En diferentes grados ha combatido siempre con las mismas armas a sus

²⁰³ *Itinerario, op. cit.*, p. 120-123.

sucesivos y dispares enemigos, la modernidad, el totalitarismo socialista, el fascismo, el sistema político mexicano, el liberalismo y ahora la sociedad posmoderna. El objetivo de Paz, no es innecesario repetirlo, es la defensa de la integridad del hombre, alma y cuerpo, razón y sueño, política y poesía, historia y paraíso, soledad y comunión. La lucha ha sido siempre la misma y también sus armas: sólo cambian los adversarios. No obstante no sorprende tanto la congruencia como el humanismo de ésta: no su consistencia sino los valores a que ha sido consistente. Paz no fue fiel a un sistema o a una doctrina sino al hombre, siempre al hombre. Fue romántico pero sólo por defender el espíritu del humano, y donde el romanticismo no prometía ya eso Paz acudió al liberalismo. Fue un aliado del hombre, no de las ideologías.

Al final de su vida la disyuntiva es ésta: cómo humanizar el vacío, cómo crear valores sin recaer en el terror de los absolutos. La tarea es dignificar el abismo y no cerrarlo: volverlo libertad y no degradación. También es necesario conservar la tolerancia y no la indiferencia: crear un vacío donde todo quepa pero también donde todo, y no sólo el dinero, importe. Para ello es urgente reinstalar en el centro del mundo algunos valores, flexibles, tolerantes, incluso relativos, pero finalmente valores. Paz propone tres de ellos: la libertad, la igualdad y, en medio de ellos, la fraternidad. Escribe:

A mi modo de ver, la palabra central de la tríada es *fraternidad*. En ella se enlazan las otras dos. La libertad puede existir sin igualdad y la igualdad sin libertad. La primera, aislada, ahonda las desigualdades y provoca las tiranías; la segunda, oprime la libertad y termina por aniquilarla. La fraternidad es el nexo que las comunica, la virtud que las humaniza y las armoniza. Su otro nombre es solidaridad, herencia viva del cristianismo, versión moderna de la antigua caridad.²⁰⁴

Una nueva doctrina política es necesaria, alguna que albergue este trío de valores. Su tarea será limitar el mercado, humanizar la economía y cuidar el ambiente y nuestros

²⁰⁴ *La otra voz*, en *OC*, vol. 1, p. 585-586.

recursos naturales. No obstante su reto será otro: conciliar los hallazgos y valores de las dos principales doctrinas políticas de la modernidad, el liberalismo y el socialismo. Entusiasta con la idea, Paz apunta:

El pensamiento de la era que comienza –si es que realmente comienza una era- tendrá que encontrar el punto de convergencia entre libertad y fraternidad. Debemos repensar nuestra tradición, renovarla y buscar la reconciliación de las dos grandes tradiciones políticas de la modernidad, el liberalismo y el socialismo. Me atrevo a decir, parafraseando a Ortega y Gasset, que éste es el tema de nuestro tiempo.²⁰⁵

Ni siquiera al final Paz adopta abiertamente el liberalismo: lo usa pero no lo suscribe. A lo largo de su vida lo mezcla y lo enriquece notoriamente con el romanticismo, doctrina capaz de llenar los múltiples espacios vacíos que éste, felizmente, conserva. La mezcla funciona estupendamente: el liberalismo se encarga de lo político y el romanticismo del resto. Uno procura limitar y sanear el poder público mientras el otro dignifica y entrega alas a la vida privada. No hay combate sino una inteligente alianza del romanticismo, dominante, con el liberalismo. No ocurre lo mismo, sin embargo, con la tardía propuesta de conciliar liberalismo y socialismo. Uno y otro coinciden en su área de trabajo –lo público- y ambos abanderan principios contrarios, libertad e igualdad. No hay pacto posible entre ellos, sólo combate. El liberalismo, aliado de la libertad, desea sociedades abiertas, mercados autónomos, pluralidad de voces; el socialismo, por el contrario, aliado de la igualdad, necesita sociedades más cerradas, controles estatales de la economía, cierta homogeneidad de intereses y demandas civiles. Hay además algo más grave: la libertad y la igualdad nunca armonizan. Ser libres es tener el derecho de ser desiguales; ser iguales supone ejercer la libertad entre límites estrechos. Las sociedades liberales sacrifican la igualdad y las sociedades igualitarias la libertad. Un valor predomina siempre,

²⁰⁵ *La otra voz*, en *OC*, vol 1, p. 529-530.

irremediablemente, sobre el otro. Tragedia de las sociedades humanas: sus dos valores principales no se abrazan.

Paz lo sabe y por ello propone un tercer valor como nexo: la fraternidad. Lo propone, no lo explica. Nunca aclara cómo ha de realizarse la fusión de libertad e igualdad y mucho menos la de liberalismo y socialismo. Su idea es apenas un deseo y nada más. El pacto propuesto de socialismo y liberalismo es tan inconvincente como el pacto mexicano que propone de modernidad y tradición: ni un ni otro son posibles. Mejor hubiese sido atenerse hasta al final al pacto que propuso en toda su obra: el de liberalismo y romanticismo. Esa unión sí es posible y también fructífera: sus páginas son un ejemplo estelar de ello. Incluso, el romanticismo continúa siendo la mejor arma para combatir a la sociedad posmoderna: defiende al hombre y eso es suficiente. Lo defiende en contra del mercado, del nihilismo y del vacío. Humaniza, y no es otra cosa lo que Paz desea. De hecho así lo demuestra en su crítica del mundo posmoderno: es una crítica hecha desde el romanticismo y nunca desde el socialismo. Paz puede decir que la tarea es conciliar liberalismo y socialismo pero su sensibilidad es aún la misma, mezcla de romanticismo y liberalismo. No defiende siquiera la igualdad en sus últimos textos: sus obsesiones continúan siendo el amor y la poesía. El romántico triunfa y triunfa siempre.

A eso se debe que la respuesta de Paz al mundo posmoderno sea ante todo una respuesta espiritual. Habla de política y economía pero una y otra vez vuelve a la cultura y al espíritu del hombre. De algo está seguro: la crisis de nuestro tiempo, honda y oscura, es en primer lugar una crisis del espíritu. El mayor mal del dominio del mercado es la pérdida gradual de nuestra alma: nos volvemos máquinas y mercancías. Lo mismo ocurre con el vacío: penetra nuestras almas y nos despoja de nuestra capacidad de amar, crear y comulgar. El mundo posmoderno no es tanto una amenaza contra la igualdad como contra

lo más alto del hombre: su espíritu y sus caminos a la experiencia de la comunión. La solución, por ello mismo, debe ser apremiante y espiritual. Nuestro deber es defender, mientras los practicamos, el amor, la poesía y la capacidad de arrobamiento ante el mundo y lo otro. “Amar es combatir”, dijo Paz en un poema memorable, y ahora la frase adquiere un sentido transparente: los amantes se batan, por el sólo hecho de serlo, contra un tiempo frío y hostil a las expresiones espirituales. También la poesía es combate: existe y así opone un mundo de imágenes y metáforas a otro de cifras y medidas.

Ambas actividades, el amor y la poesía, son tan poderosas y combativas porque aún pronuncian la palabra prohibida: alma. Una y otra se resisten a medir al hombre sólo por su fisiología y se empeñan en conversar con el espíritu. Al existir defiende a la persona, huesos y alma, cuerpo y espíritu. Esa es también nuestra tarea:

Si nuestro mundo ha de recobrar la salud, la cura debe ser dual: la regeneración política incluye la resurrección del amor. Ambos, amor y política, dependen del renacimiento de la noción que ha sido el eje de nuestra civilización: la persona. No pienso en un imposible regreso a las antiguas concepciones del alma; creo que, so pena de extinción, debemos encontrar una visión del hombre y de la mujer que nos devuelva la conciencia de la singularidad y la identidad de cada uno. Visión a un tiempo nueva y antigua, visión que vea, en términos de hoy, a cada ser humano como una creación única, irreplicable y preciosa. Toca a la imaginación creadora de nuestros filósofos, artistas y científicos redescubrir no lo más lejano sino lo más íntimo y diario: el misterio que es cada uno de nosotros.²⁰⁶

La obra de Paz es una lección al respecto: imagina al ser humano e incluso lo recrea. No busca al hombre donde casi todos los modernos lo hacen: ni en la historia ni en la plaza pública. Más bien va más allá y encuentra al hombre donde siempre ha estado: en la intimidad de una alcoba, en la metáfora de un poema, en la plenitud de la experiencia religiosa. Allí lo encuentra y lo observa con las luces prendidas y apagadas: en el día y en la noche, mientras piensa y mientras sueña, discutiendo y acariciando, insertado en la historia

²⁰⁶ *La llama doble*, en *OC*, vol. 10, p. 319-320.

y momentáneamente fuera del tiempo. El ser humano lo hechiza y el hechizo se extiende a sus páginas. Paz observa al hombre con el mismo fervor con que otros admiran a los dioses. No tiene más religión que la vida ni más dios que la mujer sentada frente a sus ojos, promesa de un paraíso perdido. Ahí reside la lección de su obra: devuelve lo sagrado al mundo y a los hombres sin auxiliarse ya en los dioses. Piensa la vida religiosamente y, no obstante, casi nunca levanta la vista hacia el cielo. La divinidad está en la tierra y sólo a ella rinde culto. Es un hombre arrobado por el mundo y también por los otros hombres. Cada página suya es una declaración de amor al sentimiento amoroso y una poema dedicado a la poesía. Obra hecha de soles: homenaje a la vida y palabra en espera de nuestra respuesta.

CONCLUSIONES

1- Octavio Paz es poeta y es intelectual: una vocación ayuda a la otra. La imaginación se suma a la razón y así critica más poderosamente el mundo moderno.

2- En su adolescencia Paz milita con la causa socialista y es entonces cuando está más cerca del credo moderno: cree en la historia y en el progreso, en la industria y en la revolución. Al derrumbarse su fe en el socialismo, también decrece su entusiasmo por el proyecto moderno.

3- El íntimo conocimiento del Oriente da a Paz una perspectiva enriquecedora; es capaz de observar a Occidente y su modernidad desde afuera, como totalidad, como un proyecto articulado.

4- La influencia más poderosa en Paz es la del romanticismo. De esta doctrina extrae muchas de sus convicciones: la nostalgia del ser, el escepticismo ante el progreso y la historia, el gusto por la imaginación y la analogía, el interés por lo sagrado, la obsesión con el amor y la poesía.

5- El surrealismo, movimiento derivado del romanticismo, fortalece en Paz sus certezas románticas.

6- La relación de Paz con el liberalismo no es nunca fácil. Al principio lo rechaza, y sólo después de 1968 lo adopta con mayor convencimiento. No es un liberal clásico pero su liberalismo es suficiente para denunciar el socialismo soviético, para criticar el sistema político mexicano y para elogiar la democracia.

7- Entre el romanticismo y el liberalismo, entre el elogio y la denuncia, Paz se afirma como un escritor poderosamente moderno. Sólo son verdaderamente modernos quienes critican a la modernidad, y Paz lo hace.

8- Para Paz la modernidad destaca, sobre todo, por dos cultos decisivos: el culto de la razón y el de una historia lineal y progresiva.

9- Paz no es enemigo de la razón pero tampoco uno de sus feligreses; sabe de su importancia pero no la cree suficiente. Siempre intenta enriquecerla, ya sea con el mito, la imaginación o la analogía.

10- Paz no confía en la historia ni en la idea del progreso. No observa paraísos en el futuro y no se abandona a una supuesta lógica histórica. Ese es más bien uno de sus principales adversarios: el culto moderno de la historia, el sacrificio del presente en nombre del futuro.

11- La condición original de hombre, según Paz, es la soledad: estamos desprendidos del todo y somos carencia de ser. La modernidad, además, agrava esto: nos desprende de la comunidad, nos libra de las lealtades tradicionales y así ahonda nuestra soledad.

12- La respuesta a esa soledad no está en la historia sino fuera de ella. Paz coincide con los místicos: la plenitud del ser humano reside en el instante de comunión, en la experiencia de lo sagrado, en la revelación del ser y su absoluto.

13- El amor y la poesía son, de acuerdo con Paz, los dos instrumentos más eficaces para acceder a ese instante de comunión.

14- Como en la historia no está la salvación, nuestro deber es acotarla. Paz, de acuerdo con esto, actúa en el mundo no tanto para mejorarlo como para limitarlo. Para ello se vale del liberalismo, doctrina que limita el poder, reconoce la autonomía de la esfera privada y protege las libertades individuales.

15- Paz adopta la democracia en su versión más liberal: representativa, limitada por el mercado, cuidadosa de las minorías, carente de principios metahistóricos. Por eso identifica en Estados Unidos la democracia por excelencia.

16- La oposición de Paz ante el socialismo es dispareja: a veces es complaciente con el socialismo teórico y siempre devastadora con el socialismo real.

17- En el caso mexicano el objetivo de Paz es conciliar modernidad y tradición. Apoya la modernización pero exige adaptarla a nuestro legado, abiertamente antimoderno. Su postura termina en un pacto inconvincente, suma de origen y futuro.

18- Paz es siempre un lúcido crítico del sistema político mexicano. No es su enemigo: desea reformarlo más que destruirlo. Además, crítica desde el liberalismo, perspectiva poco popular durante décadas.

19- A Paz le entusiasma la crisis del mundo moderno pues en ella observa el fin del culto al futuro. Por un tiempo, además, cree ver nacer una nueva sociedad, regida por el presente y por los principios románticos. Su entusiasmo no dura demasiado.

20- La sociedad posmoderna es otro blanco para la crítica de Paz. No le molesta la falta de principios metahistóricos ni el vacío abierto bajo los pies de los individuos. La razón de su molestia es otra: la degradación del vacío, explotado ahora por el mercado y enemigo de todo humanismo.

BIBLIOGRAFÍA

I- Obras de Octavio Paz

- Paz, Octavio, *Obras completas: La casa de la presencia. Poesía e historia, tomo 1*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, 619 pp.
- -----, *Obras completas: Excursiones/IncurSIONes. Dominio extranjero, tomo 2*, FCE, México, 1998, 606 pp.
- -----, *Obras completas: Fundación y disidencia. Dominio Hispánico, tomo 3*, FCE, México, 1997, 418 pp.
- -----, *Obras completas: Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe, tomo 5*, FCE, México, 1998, 622.
- -----, *Obras completas: El peregrino en su patria. Historia y política de México, tomo 8*, FCE, México, 1996, 599 pp.
- -----, *Obras completas: Ideas y costumbres I. La letra y el cetro, tomo 9*, FCE, México, 1995, 522 pp.
- -----, *Obras completas: Ideas y costumbres 2. Usos y símbolos, tomo 10*, FCE, México, 1996, 714 pp.
- -----, *Obras completas: Obra poética 1 (1935-1970), tomo 11* FCE, México, 1998, 588 pp.
- -----, *Obras completas: Miscelánea 1. Primeros escritos, tomo 13*, FCE, México, 1999, 430 pp.
- -----, *Corriente alterna, Siglo XXI*, México, 2000, 223 pp.
- -----, *El signo y el garabato*, Joaquín Mortiz, México, 1992, 259 pp.
- -----, *Itinerario*, FCE, México, 1998, 274 pp.
- -----, *Tiempo nublado*, Seix Barral, México, 1998, 212 pp.
- Paz, Octavio, *et. al, El laberinto de la soledad. Edición conmemorativa: 50 aniversario*, 2 tomos, (Recopilación y epílogo de Enrico Mario Santí), FCE, México, 2000.
- Paz, Octavio, *et. al, A treinta años de "Plural"*, FCE, México, 2001, 178 pp.

II. Libros y artículos sobre Octavio Paz

- Aguilar Mora, Jorge, *La divina pareja. Historia y mito en Octavio Paz*, Era, México, 1991, 226 pp.
- Castañón, Adolfo, “Octavio Paz: las voces del despertar”, en *Breve arbitrario de la literatura mexicana*, Biblioteca del Issste, México, 1999, p. 23-45.
- Domínguez Michael, Christopher, “La muerte de Octavio Paz”, en *La sabiduría sin promesa. Vidas y letras del siglo XX*, Joaquín Mortiz, México, 2001, p. 329-333.
- Forgues, Roland, *Octavio Paz. El espejo roto*, Universidad de Murcia, España, 1992, 134 pp.
- Giraud, Paul-Henri, “Manifiesto para una poética de lo sagrado: vuelta a *El arco y la lira*”, en *Anuario de la Fundación Octavio Paz 1999*, Fundación Octavio Paz, México, 1999, p. 135-142.
- González, Javier, *El cuerpo y la letra. La cosmología poética de Octavio Paz*, FCE, España, 1990, 237 pp.
- González Rojo, Enrique, *El rey va desnudo. Los ensayos políticos de Octavio Paz*, Posada, México, 1989, 306 pp.
- González Torres, Armando, “Las guerras culturales de Octavio Paz”, en *Sábado*, de *Unomásuno*, 9 de febrero de 2002, n. 1271, pp. 1-5.
- Gordimer, Nadine, “El arte del poeta arquero”, en *Vuelta*, junio de 1998, n. 259, p. 17-18.
- Grenier, Ivon, “El liberalismo escéptico de Octavio Paz: una mirada a la modernidad política”, en *Anuario de la Fundación Octavio Paz 1999*, *op. cit.*, p. 65-86.
- Levy-Strauss, Claude, “Espíritu universal”, en *Anuario de la Fundación Octavio Paz 1999*, *op. cit.*, p. 28.
- Monsiváis, Carlos, *Adonde yo soy tú somos nosotros. Octavio Paz: crónica de vida y obra*, Raya en el agua, México, 2000, 127 pp.
- -----, “Octavio Paz y la izquierda”, en *Letras libres*, abril de 1999, n. 4, pp. 30-35.

- Morgan, William, A, *The concept of “modernidad” in the essays of Octavio Paz*, tesis doctoral, University of Pittsburgh, Estados Unidos, 1976, 215 pp.
- Murillo González, Margarita, *Polaridad-unidad, caminos hacia Octavio Paz*, UNAM, México, 1987, 294 pp.
- Peralta, Braulio, *El poeta en su tierra. Diálogos con Octavio Paz*, Grijalbo, México, 1996, 178 pp.
- Poniatowska, Elena, *Octavio Paz. Las palabras del árbol*, Plaza y Janés, México, 1998, 231 pp.
- Rodríguez Ledesma, Xavier, *El pensamiento político de Octavio Paz. Las trampas de la ideología*, UNAM-Plaza y Valdés, México, 1996, 557 pp.
- Santi, Enrico Mario, *El acto de las palabras. Estudios y diálogos con Octavio Paz*, FCE, México, 1997, 406 pp.
- Savater, Fernando, “Un educador insustituible”, en *Vuelta*, junio de 1998, n. 259, pp. 22-23.
- Sheridan, Guillermo, “Paz en Yucatán”, en *Letras libres*, enero de 2001, n. 25, pp. 14-20.
- Stanton, Anthony, *Las pimeras voces del poeta Octavio Paz (1931-1938)*, Ediciones Sin Nombre-Conaculta, La centena, México, 2001, 105 pp.
- Ulacia, Manuel, *El árbol milenario. Un recorrido por la obra de Octavio Paz*, Galaxia Gutenberg-Círculo de lectores, España, 1999, 410 pp.
- Verani, Hugo J., *Bibliografía crítica de Octavio Paz (1931-1996)*, El Colegio Nacional, México, 1997, 674 pp.
- Vizcaíno, Fernando, *Biografía política de Octavio Paz o la razón ardiente*, Algazara, España, 1993, 246 pp.
- Xirau, Ramón, *Octavio Paz: el sentido de la palabra*, Joaquín Mortiz, México, 1970, 127 pp.

III- Bibliografía indirecta

- Aron, Raymond, *Dieciocho lecciones sobre la sociedad industrial*, Seix Barral, España, 1965, 305 pp.

- -----, *Ensayo sobre las libertades*, Conaculta-Alianza Editorial, México, 1996, 235 pp.
- Bachelard, Gaston, *La intuición del instante*, FCE, México, 2000, 141 pp.
- Bataille, Georges, *El erotismo*, Tusquets, España, 2000, 289 pp.
- -----, *La literatura y el mal*, Taurus, España, 1977, 150 pp.
- Béguin, Albert, *El alma romántica y el sueño*, FCE, Colombia, 1994, 500 pp.
- Berlin, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, Taurus, España, 2000, 226 pp.
- Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XX, México, 1999, 386 pp.
- Bobbio, Norberto, *El existencialismo*, FCE, México, 1998, 95 pp.
- -----, *Liberalismo y democracia*, FCE, México, 1992, 115 pp.
- Buber, Martin, *¿Qué es el hombre?*, FCE, Argentina, 1992, 153 pp.
- -----, *Eclipse de Dios*, FCE, México, 1995, 179 pp.
- Caillois, Roger, *El hombre y lo sagrado*, FCE, México, 1996, 189 pp.
- Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, FCE, México, 1999, 372 pp.
- Camus, Albert, *El hombre rebelde*, Losada, Argentina, 1998, 283 pp.
- -----, *El mito de Sísifo*, Losada, Argentina, 1999, 149 pp.
- Careaga, Gabriel, *El siglo desgarrado. Crisis de la razón y la modernidad*, Cal y Arena, México, 1988, 175 pp.
- Cioran, E. M., *Breviario de podredumbre*, Punto de Lectura, España, 2000, 341 pp.
- -----, *La tentación de existir*, Punto de Lectura, España, 2002, 252 pp.
- Cuesta, Jorge, *Ensayos políticos*, UNAM, 1990, 304 pp.
- Chiaromonte, Nicola, *La paradoja de la historia. Stendhal, Tolstoi, Pasternak y otros*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1999, 243 pp.
- Delgado, Manuel, *El animal público*, Anagrama, España, 1999, 218 pp.
- Domínguez Michael, Christopher, *Tiros en el concierto. Literatura mexicana del siglo V*, Era, México, 1999, 570 pp.
- Elias, Norbert, *Sobre el tiempo*, FCE, España, 1989, 217 pp.
- Frankel, Charles, *En defensa del hombre moderno*, Limusa-Wiley, México, 1964, 294 pp.

- Fromm, Erich, *El miedo a la libertad*, Paidós, España, 1988, 325 pp.
- -----, *El arte de amar*, Paidós, España, 1998, 121 pp.
- -----, *Marx y su concepto del hombre*, FCE, México, 1998, 272 pp.
- Furet, Francois, *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, FCE, México, 1999, 583 pp.
- Gergen, Kenneth J., *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*, Paidós, España, 1992, 370 pp.
- Laski, H. J., *El liberalismo europeo*, FCE, México, 1988, 241 pp.
- Lyotard, Jean-Francois, *La condición posmoderna*, Altaya, España, 1999, 119 pp.
- -----, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Gedisa, España, 1995, 123 pp.
- Mill, John Stuart, *Sobre la libertad*, Alianza Editorial, España, 1990, 207 pp.
- Ortega y Gasset, José, *La rebelión de las masas*, Planeta DeAgostini, España, 1993, 295 pp.
- O’Gorman, Edmundo, *México: el trauma de su historia*, Conaculta, México, 1999, 111 pp.
- Picard, Roger, *El romanticismo social*, FCE, México, 1987, 363 pp.
- Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Espasa-Calpe, México, 1998, 145 pp.
- Sartori, Giovanni, *Teoría de la democracia. I- El debate contemporáneo*, Alianza Universidad, México, 1996, 305 pp.
- Touraine, Alain, *Crítica de la modernidad*, FCE, Argentina, 1999, 391 pp.