



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Poesía e historia
en
El laberinto de la soledad

TESIS

que para obtener el grado de
doctor en Historia de México
presenta

Javier Rico Moreno



Comité tutorial

Gloria Villegas M. (tutora)
Álvaro Matute A. (asesor)
Sonia Corcuera de M. (asesora)

México, D. F., Marzo de 2006.



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.

A la Universidad Nacional Autónoma de México

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo tiene una deuda de gratitud con la historiadora Gloria Villegas, quien alentó el proyecto desde que era apenas un pequeño manojito de ideas e intuiciones en el campo de la historiografía y la cultura; luego se dio a la tarea de seguir el curso de la investigación y leer cuidadosamente el texto. En interesantes conversaciones con miembros de la Fundación Octavio Paz se descubrieron valiosas pistas que en ocasiones ampliaron la perspectiva del estudio, en especial debo señalar las sugerencias de Guillermo Sheridan, Adolfo Castañón y Antony Stanton. Otros apoyos y observaciones estimulantes llegaron oportunamente de los historiadores Álvaro Matute y Sonia Corcuera. Un agradecimiento a los lectores de la penúltima versión: Evelia Trejo, Aurora Díez-Canedo, Vicente Quitarte y Boris Berenzon. El diálogo con mis estudiantes de los cursos de historiografía de México, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, ha sido una importante fuente de reflexiones y correcciones a mis ideas. Para la reconstrucción biográfica fue de gran valor la ayuda en tareas de archivo de Lisset Santamaría, entusiasta estudiante de historia. En 1998 el proyecto inicial se sometió a concurso y ganó la beca Octavio Paz en la categoría de ensayo; el aliento recibido fue no sólo económico, sino ante todo moral.

Por último, aunque desde siempre, la poeta Carmen Sánchez ha sido una interlocutora solidaria en todo momento; la elaboración de la propuesta de la historiografía como crítica es fruto de intensos diálogos con ella.

CONTENIDO

Agradecimientos	5
Introducción	20
1. Historia y poesía: el deslinde	20
1.1 Trazos de una escisión,	27
1.2 ¿Un laberinto historiográfico?	31
1.3 Acerca de la crítica historiográfica	
2. Una e–vocación familiar	40
2.1 La patria o la vida (el abuelo)	41
2.2 Intersticios de la revolución (el padre)	51
3. El camino al <i>El laberinto...</i>	71
3.1. Imágenes e intuiciones	73
3.2. La filiación histórica	82
3.3. Mito, historia, mexicanidad	91
3.4. El escenario previo	99
4. Arquitectónica historiográfica	104
4.1. El centauro y el laberinto	104
4.2. Primer plano: mito y carácter	108
4.3. Segundo plano: la significación histórica	117
4.4. <i>El laberinto</i> de la soledad en la tradición historiográfica mexicana	142
5. Historia y poesía: un reencuentro	151
5.1. Las coordenadas	152
5.2. Composición historiográfica	160
5.3. La metáfora primordial	173
5.4. El valor historiográfico	185
ANEXO I Ediciones y reimpresiones de <i>El laberinto de la soledad</i> (1950–1999)	
ANEXO II Tirajes de <i>El laberinto de la soledad</i> en las ediciones del Fondo de Cultura Económica	
ANEXO III Traducciones de <i>El laberinto de la soledad</i>	
ANEXO IV	
ANEXO V Secuencia y temática de los escritos en prosa de Octavio Paz (1931–1943)	
Fuentes (archivos, fuentes bibliográficas, fuentes hemerográficas)	200

CONTENIDO

Introducción

I. Historia y poesía

1. Trazos de una escisión.
2. ¿Un laberinto historiográfico?
3. Acerca de la crítica historiográfica

II. Una e-vocación familiar

2. Entre zuavos y “científicos” (el abuelo).
2. Entre científicos y agraristas (el padre)

III. Prefiguración del laberinto

1. Imágenes e intuiciones.
2. Historia e hispanidad.
3. De la vitalidad del mito.
4. El horizonte previo

IV. Arquitectónica historiográfica

1. Primer plano: mito y carácter.
2. Segundo plano: la significación histórica.
3. El laberinto en la tradición historiográfica mexicana

V. Historia y poesía en *El laberinto...*

1. El laberinto y el “centauro de los géneros”.
2. Las orientaciones.
3. La representación historiográfica.
4. Poética de la historia.
 - a) Retórica del laberinto.
 - b) La correspondencia.
 - c) La yuxtaposición.
 - d) El ritmo histórico.
 - e) Simbólica del laberinto y dialéctica de la soledad.
 - f) El claroscuro (*Posdata*).
 - h). Resonancias.

ANEXO I Secuencia y temática de los escritos en prosa de Octavio Paz (1931–1943)

ANEXO II Ediciones y reimpressiones de *El laberinto de la soledad* (1950–1999)

ANEXO III Traducciones de *El laberinto de la soledad*

ANEXO IV Tirajes de *El laberinto de la soledad* en las ediciones del Fondo de Cultura Económica

Fuentes (documentos, fuentes bibliográficas, fuentes hemerográficas)

Introducción

*¿Qué clase de libros son El laberinto de la soledad y Postdata?
¿Historia, antropología, filosofía, terapia mitoanalítica?
No es lo mismo escribir en un país que se da por hecho, en una cultura habitable sin la menor duda, en un proyecto de vida que puede acomodarse a inserciones sociales establecidas, sintiendo que la creación es parte de una carrera especializada; que escribir con la urgencia de crearlo o recrearlo todo: el lenguaje, la cultura, la vida, la propia inserción en la construcción nacional, todo lo que puede ser obra en el más amplio sentido creador.*

—GABRIEL ZAID

*

En el verano del año 2000, apenas en el mes julio, los resultados de la elección presidencial parecían cerrar un largo capítulo de la historia política de México. Octavio Paz, que siempre estuvo atento a ella, no alcanzó a ser testigo de aquel inédito triunfo de la oposición. De haberlo vivido, seguramente lo habría sometido a la crítica, esa actividad que fuera una de las pasiones que marcan su biografía intelectual. En todo caso, el futuro político de la nación suscitaba la impavidez o el entusiasmo de unos y el escepticismo de otros; en ese ambiente un grupo formado por filósofos, antropólogos, historiadores, sociólogos, politólogos y estudiosos de la cultura en México se dieron cita para hacer patente la vitalidad de un libro que traspasaba medio siglo de vida editorial. Algo más que el carácter polisémico de *El laberinto de la soledad* puede ser la clave para explicar la diversidad de voces y perspectivas que en esa ocasión le dieron forma a un coloquio internacional¹. Pero cincuenta años antes de que esto sucediera, nadie imaginaba que

¹ El coloquio internacional “Por *El laberinto de la soledad*. A cincuenta años de su publicación” se realizó del 21 al 27 de agosto de 2000 en varias sedes de la Ciudad de México. Participaron tanto simpatizantes como críticos de la obra de Paz, entre ellos, Carlos Monsiváis, Roger Bartra, Juliana González, Saúl Yurkiévich, Enrique Krauze, Carlos Castillo Peraza, Enrique González

aquel libro llegaría a tener tal resonancia y poder de convocatoria. Y es que la historia editorial de *El laberinto de la soledad* bien puede iniciarse con el accidente de un libro que nunca existió.

–“¡Qué pena!”, exclamó el escritor y editor español Julián Ríos en una conversación con Octavio Paz sostenida en Londres a principios de los setenta. Acababa de preguntarle al poeta mexicano si nunca había intentado escribir narrativa en prosa. Paz admitió que sí; que muchos años antes había escrito una novela. “En realidad –añadió a su confesión–, esa novela es *El laberinto de la soledad*. Destruí la novela porque los personajes hablaban como en *El laberinto de la soledad*; me di cuenta de que lo único interesante era lo que decían los personajes”². Quizás lo motivó en aquella ocasión su reseña de un libro de José Bergamín³, publicada en 1940, donde señalaba que aún no se había escrito la novela que lograra encerrar al monstruo de la Revolución Mexicana. O tal vez pretendía retomar una idea que expresó durante su participación en una semana cultural en Oaxaca: la novela no había encontrado una forma que expresara la realidad mexicana⁴. Debió escribir aquel manuscrito, que luego destruyó, hacia 1942. Siete años después se propuso dar otro cauce a sus inquietudes y reflexiones sobre México; esta vez acudiría al “centauro de los géneros” que es el ensayo.

Como él mismo recuerda, en el verano de 1949 su trabajo en la embajada de México en París le permitió dedicar al proyecto las tardes de los viernes y los fines de semana. El 15 de noviembre de ese año, en una carta dirigida a su amigo, el argentino José Bianco, le comentó que al fin había terminado su libro sobre México.⁵ Unos días después envió el manuscrito a la revista *Cuadernos Americanos* con la idea de que se publicara por entregas. La forma en que nació del libro se

Pedrero, Rafael Segovia, Álvaro Matute, Anthony Stanton, Leopoldo Zea y Adolfo Sánchez Vázquez.

² En Octavio Paz y Julián Ríos, *Sólo a dos voces*, pp. 137; 139. La referencia al año aparece en E. M. Santí, *El acto de las palabras. Estudios y diálogos con Octavio Paz*, p. 147: “En carta reciente a este editor Paz le informa que la escribió en 1942.”

³ Se trata del libro *Disparadero español*, que incluye el “Laberinto de la novela y monstruo de la novelaría”.

⁴ “Poesía y mitología”, conferencia que impartió en 1940 y se publicó dos años después en la revista *Letras de México*.

⁵ Ver E. M. Santí, *op. cit.*, p. 150.

torna a veces confusa; Adolfo Castañón, por ejemplo, sugiere la idea de un texto producto de la espontaneidad cuando afirma que “su libro *espontáneo* se inscribe en la línea de los escritos que indagaron en torno al ser del mexicano”.⁶ Por su parte, Fernando Vizcaíno ubica la conclusión del libro dos años antes: “Al año siguiente [1950] Cuadernos Americanos editó *El laberinto de la soledad* [...] la obra había sido concluida desde 1947, según el *copyright*”.⁷ Ambas afirmaciones, como se verá en esta investigación son imprecisas.

* *

La revista *Cuadernos Americanos* se había fundado ocho años atrás, aunque los motivos iniciales fueron otros. A principios de 1941 tres inquietos poetas, un mexicano y dos españoles, visitaron a Jesús Silva Herzog y pidieron su apoyo para mantener en circulación *España Peregrina* (publicación reciente del exilio español). Silva Herzog escuchó con atención a Bernardo Ortiz de Montellano, León Felipe y Juan Larrea, pero no les dio una respuesta y, en cambio, los invitó a comer en su casa al día siguiente. Entonces les propuso abandonar *España Peregrina* y que un grupo de españoles y mexicanos se embarcaran en una nueva empresa, una revista de proyección continental.⁸ Así nació *Cuadernos Americanos*, que iba a convertirse en una de las publicaciones periódicas de mayor permanencia en México.

De periodicidad bimestral e impresa en los talleres de la editorial Cvltura, *Cuadernos Americanos* ofrecería a sus lectores una amplia diversidad de materia-

⁶ “Octavio Paz: fragmentos de un sendero luminoso”, en *Cuadernos Americanos*, nueva época, núm. 70, p. 29. El subrayado es mío.

⁷ “Un puente que nos une con el mundo”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, p. 92. La página legal de la edición de Cuadernos Americanos, en efecto, asienta un *copyright* de 1947, pero éste ampara a la colección de libros y no sólo a *El laberinto de la soledad*.

⁸ Como otras instituciones, *Cuadernos Americanos* integró la participación de mexicanos y españoles. Figuraban en su consejo editorial Pedro Bosch G. (ex rector de la Universidad de Barcelona), Daniel Cosío Villegas (director general del Fondo de Cultura Económica), Mario de la Cueva (rector de la Universidad Nacional de México), Eugenio Ímaz (profesor de esa misma universidad), Juan Larrea (ex secretario del Archivo Histórico Nacional de Madrid), Manuel Márquez (ex decano de la Universidad de Madrid), Manuel Martínez Báez (presidente de la Academia de Medicina de México) Agustín Millares C. (catedrático de la Universidad de Madrid), Bernardo Ortiz de Montellano (ex director de la revista *Contemporáneos*), Alfonso Reyes (presidente de El Colegio de México), Jesús Silva Herzog (director de la Escuela Nacional de Economía).

les agrupados en cuatro secciones: Nuestro Tiempo, Aventuras del Pensamiento, Presencia del Pasado y Dimensión Imaginaria. Dio cabida lo mismo al ensayo sobre temas científicos, políticos, sociales, culturales y de interpretación histórica, que a la crítica literaria y la creación poética.

En algunas de sus obras Octavio Paz dejó constancia de la presencia de aquella publicación. En *El laberinto de la soledad*, al referirse al quehacer intelectual de México, evoca la figura de su fundador: “Otros, como Jesús Silva Herzog, han mostrado que la eficacia no está reñida con la independencia espiritual; su revista *Cuadernos Americanos* ha agrupado a todos los escritores independientes de Hispanoamérica.”⁹ En 1959, hará alusión a la presencia de *Sur*¹⁰ y de *Cuadernos Americanos*: “No hay muchas revistas hispanoamericanas que podamos leer con el mismo placer ávido con que, en sus tiempos, podíamos leer *Revista de Occidente*, *Cruz y Raya*, o *Sur*. Sin duda el siglo se ha cansado... Ciertamente, aún viven las grandes revistas *Sur* y *Cuadernos Americanos*, pero ahora juegan sobre valores seguros.”¹¹ Por último, recordará en *Posdata* un artículo de Silva Herzog sobre la grave enfermedad moral de la Revolución Mexicana.¹²

Paz había publicado en *Cuadernos...* varios poemas y una reseña en 1942, y no es extraño ni fortuito que ofreciera primero dos partes y luego el libro entero a una revista “que se había convertido en el centro vivo de un debate intelectual.”¹³ En parte, la publicación había ganado ese carácter por una serie de artículos que tendrán un fuerte impacto en la interpretación histórica de la Revolución Mexicana. Dos textos de Silva Herzog (1943, 1949) y uno de Daniel Cosío Villegas (1947) son una aguda crítica al destino al que había arribado la Revolución. Desde el punto de vista político e historiográfico, sus textos cobrarán una dimensión importante en tanto que se formularon en una década en la cual la unidad nacional y el modelo de industrialización eran, en el discurso oficial, la imagen viva de los

⁹ O. Paz, en “El laberinto de la soledad”, en *Obras completas*, vol. 8, p. 153.

¹⁰ Fundada en Buenos Aires por Victoria Ocampo, en 1931.

¹¹ O. Paz, en “Fundación y disidencia”, en *Obras completas*, vol., 3, p. 354.

¹² O. Paz, “Posdata”, en *Obras completas*, vol. 8, p. 292.

¹³ A. Stanton (editor), en *Correspondencia Alfonso Reyes/Octavio Paz*, p. 99. La última colaboración de Paz en *Cuadernos Americanos* será el ensayo “Traducción, literatura y literalidad”, que apareció a finales de 1971.

logros de una revolución triunfante que era garantía y al mismo tiempo motor del desarrollo y la justicia social.¹⁴

Recurriendo a una expresión similar a la que utilizara sor Juana en el contexto de su autodefensa para referirse a una de sus obras más importantes (“que no me acuerdo haber escrito por mi gusto si no es *un papelillo* que llaman El sueño”),¹⁵ en 1949 Octavio Paz escribió a Alfonso Reyes desde París: “Ayer envié, por aéreo, el texto completo de *El laberinto de la soledad*, *el librejo sobre algunos temas mexicanos*”.¹⁶ Más que un sentido despectivo, la palabra “librejo” dejaba ver una cierta modestia y quizás hasta un tímido afecto con los que ambos escritores (Paz y Reyes) solían referirse a sus propios escritos en la correspondencia que sostuvieron a lo largo de veinte años.

De acuerdo con la edición de esa correspondencia que preparó Anthony Stanton, la primera noticia sobre *El laberinto de la soledad* se encuentra en el borrador de una carta no enviada a Reyes con fecha de 7 de julio de 1949. Paz comenta en él que mandó a *Cuadernos...* la primera parte de un largo ensayo sobre México y pregunta si alguien podría interesarse en publicar “un librito de 120 páginas, a doble renglón”, sobre el tema de México y el mexicano.¹⁷ En una carta posterior, del 26 de julio de 1949, Paz reescribe:

Hace más de un mes envié a Silva Herzog un ensayo para *Cuadernos*. No he recibido contestación. ¿Sabe usted algo? Ese texto es el primero de una serie sobre el ya no vestido de plumas, sino andrajoso, mexicano. Un título común ampara a esos ensayos –que quisiera publicar en forma de libro–: *El laberinto de la soledad*. Ojalá que *Cuadernos* quisiera publicarlo, en tres o cuatro inserciones. O alguna otra editorial. El tema está un poco de moda.¹⁸

Los dos primeros ensayos llegaron a las oficinas de *Cuadernos Americanos*, y muy pronto se aprobó su publicación. “El pachuco y otros extremos” apareció en

¹⁴ J. Silva Herzog, “La Revolución Mexicana en crisis” (1943), y “La Revolución Mexicana es ya un hecho histórico” (1949); Daniel Cosío Villegas, “La crisis de México” (1947).

¹⁵ Sor Juana Inés de la Cruz, “Respuesta a sor Filotea de la Cruz”, en *Poesía, teatro y prosa*, p. 292. Las cursivas son mías. En otra ocasión Reyes había utilizado una expresión semejante: “Ya envié un articulejo para el homenaje de la Unesco a Goethe”. A. Reyes a O. Paz en *Correspondencia...*, *op. cit.*, p. 87.

¹⁶ Carta a Alfonso Reyes, 29 de noviembre de 1949, en *op. cit.*, p. 116. El subrayado es mío.

¹⁷ Carta no enviada a Alfonso Reyes, 7 de julio de 1949, en *op. cit.*, p. 97.

¹⁸ Carta a Alfonso Reyes, 26 de julio de 1949, en *op. cit.*, p. 97.

la entrega de septiembre–octubre de 1949 en la sección Nuestro Tiempo, que abre con uno de los artículos de Silva Herzog antes citados. “Máscaras mexicanas” se incluyó en el número de enero–febrero de 1950, en la sección Aventuras del Pensamiento.

Además de la revista, la editorial Cuadernos Americanos había iniciado en 1943 la publicación de libros, el primero de los cuales fue *Ganarás la luz...*, de León Felipe. Es casi seguro que *El laberinto de la soledad*, aquel “librito de 120 páginas”, fuera bien recibido por la editorial para enriquecer la colección y llegar así a dieciséis títulos publicados¹⁹. En 1950 apareció en las primeras páginas de la revista el anuncio de una novedad de Ediciones Cuadernos Americanos, cuya impresión se había terminado el 15 de febrero:²⁰

El laberinto de la soledad

por Octavio Paz

Seis penetrantes ensayos sobre México
y el mexicano.

Edición de Cuadernos Americanos.

Está ya a la venta al precio de \$7.00 el
ejemplar en las principales librerías y en
Cuadernos Americanos.

Avenida República de Guatemala 42-4.
Teléfono 12-31-46

No dejó de sorprender a Octavio Paz la “cordial acogida de Silva Herzog” a su libro, lo que contrastaba con las penurias y dilación con las que finalmente, y con la ayuda de Alfonso Reyes, se había publicado *Libertad bajo palabra* (que

¹⁹ Los otros títulos que preceden a *El laberinto de la soledad* son: *Juan Ruiz de Alarcón, su vida y su obra*, de Antonio Castro Leal, *Rendición de espíritu*, de Juan Larrea (dos volúmenes); *Orígenes del hombre americano*, de Paul Rivet; *Viaje por Suramérica*, de Waldo Frank; *El hombre del búho*, de Enrique González Martínez; *Ensayos interamericanos*, de Eduardo Villaseñor; *Martí, escritor*, de Andrés Iduarte; *Jardín cerrado*, de Emilio Prados; *Juventud de América*, de Gregorio Bermann; *Corona de sombra* y *Dos conversaciones con Bernard Shaw*, de Rodolfo Usigli; *Europa–América*, de Mariano Picón Salas; *Meditaciones sobre México. Ensayos y notas*, de Jesús Silva Herzog; y *De Bolívar a Rooselvet*, de Pedro de Alba.

²⁰ *Cuadernos Americanos*, núm. 3, mayo–junio de 1950, vol. LI, p. xv. El recuadro contiene una errata, pues no son seis, sino ocho ensayos; es quizá consecuencia de la premura en la publicación.

saliera de las prensas en agosto de 1949)²¹. Muy pronto Reyes le envió una carta manuscrita que no ocultaba la satisfacción que le produjo la lectura del ensayo: “¡Qué libro tan claro y noble, querido Octavio Paz, su *Laberinto de la soledad*! ¡Qué probidad, qué justicia y qué elegancia! (¿No serán lo mismo en el fondo?)... Ya va usted por su camino derecho.”²² A pesar de su brevedad, estas líneas resultan significativas; sobre todo en la última frase, Stanton identifica el reconocimiento de “una mayoría de edad” del ensayista (Octavio Paz tenía entonces 35 años). Esa valoración se sumaba a su confirmación como poeta a partir de *Libertad bajo palabra*.

Es posible que el trabajo de Paz en el servicio exterior mexicano favoreciera la difusión del libro en otros países. En una carta del 12 de septiembre de 1950, Luis Gómez Luna –cónsul general de México en La Habana– comentaba al ministro del Uruguay el carácter sugestivo y polémico de *El laberinto de la soledad*, y presentaba a Paz como “uno de nuestros mejores poetas jóvenes”; pero no deja de llamar la atención que ya entonces se viera en el libro un texto polifacético:

En el curso de la breve y grata, para mí, charla que tuvimos hace algunos días en la Embajada del Brasil, le prometí los sugestivos y polémicos ensayos en los que uno de nuestros mejores poetas jóvenes, Octavio Paz, intenta –lográndolo muchas ocasiones– captar las características constantes y peculiares de ese ente existencial llamado “el mexicano”. Hoy recibí esos ensayos agrupados en un volumen bajo el título de “El laberinto de la soledad” que me es grato remitírselo con estas letras. Espero que después de su incursión por ese laberinto poético–filosófico–sociológico, quede vuestra excelencia más inquieto y desconcertado sobre lo que somos estos, por fortuna y con orgullo, desolados mexicanos.²³

Luego de casi cinco años en la embajada de México en Francia, Paz dejó la ciudad de París en noviembre de 1951. El secretario de Relaciones Exteriores, Manuel Tello, había girado instrucciones para que se trasladara a Nueva Dehli

²¹ Al respecto Paz había escrito en el mismo borrador no enviado a Reyes: “Le ruego que comprenda mi impaciencia: *Libertad bajo palabra* debía haber sido publicado en 1946. El original ha viajado más que yo: Bianco se lo llevó a Buenos Aires; Baeza lo trajo a París; y Serranito lo envió por la valija a México”. Carta de Octavio Paz (no enviada) a Alfonso Reyes, 7 de julio de 1949, en *Correspondencia...*, *op. cit.*, p. 97.

²² Alfonso Reyes a O. Paz, mayo de 1950, en *Correspondencia...*, *op. cit.*, p. 123.

²³ Carta de Luis Gómez Luna, al contralmirante Rivera Travieso, 12 de septiembre de 1950. Archivo Histórico del Fondo de Cultura Económica (en lo sucesivo AHFCE).

como segundo secretario de la sede diplomática en la India. Ese año su trabajo fue intenso. Había enviado al Fondo de Cultura Económica (en lo sucesivo FCE o Fondo) el manuscrito de su noveno libro de poesía, *¿Águila o sol?*, comprometiéndose a cubrir la mitad del costo de edición. Meses después le comunicó a Reyes sus nuevos proyectos: la “Introducción a la historia de la poesía mexicana” (1952), *Las peras del olmo* (1957) y *El arco y la lira* (1956). También comenzó a rondar la idea de regresar a México, un asunto sobre el que pedía consejo:

He hablado dos o tres veces con Canedo. Esas conversaciones me han avivado el deseo de regresar. Pero la verdad es que no siento “nostalgia” (en el sentido de *homesick*) sino ganas de trabajar allá en alguna empresa útil (revista, editorial, o algo así). ¿Cree usted que debo ceder a estos impulsos? Canedo es más bien pesimista. Pero yo aquí siento que me consumo. Me falta mi gente, la pelea diaria, etc.²⁴

Su primera estancia en India duró casi seis meses. El 23 de mayo de 1952 debió trasladarse a Tokio, Japón. Ahí enfrentaría no sólo dificultades económicas, sino también serios problemas debido al estado de salud de su esposa, Elena Garro, a quien le habían diagnosticado un padecimiento de la médula espinal. El embajador de México en Japón, Manuel Maples Arce, escribió a Manuel Tello, y luego al mismo presidente Miguel Alemán, solicitando su intervención para que Paz y su familia se trasladaran a otro lugar. En octubre el titular de Relaciones Exteriores de México autorizó su transferencia a Berna, Suiza, pero a principios de 1953 Paz recibió nuevas indicaciones, ahora para integrarse a Delegación Permanente de México ante Organismos Internacionales, con sede en la ciudad de Ginebra.

El 25 de septiembre de ese año regresó a México y quedó adscrito a la Dirección General de Organismos Internacionales, de la que pasaría a ser subdirector general en abril de 1956. También se incorporó a un nuevo círculo de amigos, entre ellos Ramón Xirau, Carlos Fuentes, Jaime García Terrés, Marco Antonio Montes de Oca y Juan Rulfo, con quienes compartía “una actitud resueltamente crítica, pero su crítica no era ideológica, sino artística, literaria, poética”,²⁵ una

²⁴ O. Paz a A. Reyes, 24 de mayo de 1951, en *Correspondencia...*, *op. cit.*, p. 148.

²⁵ E. M. Santí, *El acto de las palabras...*, p. 159.

experiencia que años después recordará en *Posdata* como una crítica del presente que había comenzado por el lenguaje.

Nuevamente con la ayuda de Reyes, Paz había obtenido, una beca de El Colegio de México para una investigación sobre la experiencia poética (que culminará con *El arco y la lira*). La beca se extenderá de diciembre de 1953 a noviembre de 1958, cuando Daniel Cosío Villegas se integró a la dirección de El Colegio y canceló el apoyo a los becarios.²⁶ En ese lapso publicó otros seis libros: *Semillas para un himno* (1954), *El arco y la lira* (1956), *La hija de Rapaccini* (1956), *Piedra de sol* (1957), *Las peras del olmo* (1957) y *La estación violenta* (1958). Para agosto de este último año Paz anunciaba que pronto estaría lista la segunda edición de *El laberinto de la soledad*.

* * *

A mediados de 1959, luego de su divorcio con Elena Garro, Paz viajó de nuevo a París, ahora como encargado de negocios de la embajada de México. Tres meses antes, el dos de abril de 1959, Arnaldo Orfila, director general del FCE y Octavio Paz, firmaron el contrato de cesión de derechos de *El laberinto de la soledad*, que pasaría a formar parte de la colección “Vida y Pensamiento de México”.²⁷ Probablemente ni el autor ni el editor imaginaban que ese libro iniciaba entonces una de las trayectorias más intensas en la vida editorial del México contemporáneo.

Mientras Paz se encontraba en París mantuvo una intensa correspondencia con el Fondo. “Querido Joaquín: Nuestra correspondencia amenaza convertirse en algo interminable”²⁸, le escribiría al entonces gerente editorial Joaquín Díez-Canedo. Los asuntos tratados no siempre fueron relativos a las distintas publicaciones de sus obras en esa casa editorial; en varias ocasiones, era él quien solicitaba material para difundir la cultura mexicana en Europa o para promover la edición francesa de algún libro mexicano. También desde la editorial se le encargaba

²⁶ A. Stanton, introducción a *Correspondencia...*, *op. cit.*

²⁷ Arnaldo Orfila Reynal se hizo cargo de la dirección del Fondo a raíz de que Daniel Cosío Villegas solicitara separarse temporalmente del cargo para dedicarse al proyecto de la *Historia Moderna de México*, que comenzó a publicarse en 1955.

²⁸ O. Paz a J. Díez-Canedo, 25 de septiembre de 1949, AHFCE.

a Paz alguna colaboración, como cuando Orfila le pidió invitar personalmente a Jean Paul Sartre a la celebración del XXV aniversario del FCE.

Las noticias sobre la segunda edición de *El laberinto de la soledad* aparecen el diez de julio de 1959, cuando Orfila le envía a Paz una fotografía de Juan Rulfo para ilustrar un artículo de la revista *Nouvelles du Mexique*, editada por la embajada de México en París. En esa ocasión Orfila le comentó que *El laberinto...* ya estaba todo compuesto y que podría salir de las prensas en agosto.²⁹

Casi en forma paralela, la editorial francesa Fayard preparaba el lanzamiento de su colección Horizon Libre, cuyo primer número iba a ser, precisamente, el *Laberinto de la soledad*. Al parecer, ya se había gestionado la edición en inglés, pues en varias ocasiones Paz pidió al Fondo que se le enviara un juego de pruebas de imprenta al editor norteamericano Donald Allen. El primer volumen de Horizon Libre salió apenas unos días antes que la edición mexicana. El cinco de octubre Paz comunicó a Díez–Canedo que acababa de salir la edición francesa, y que la editorial Fayard se interesaba por otras obras de autores mexicanos, entre ellas, *El llano de llamas* y *Juan Pérez Jolote*, de los que solicitaba un ejemplar para entregarlos al editor Max–Pol Fouchet. Días después (el 15 de octubre) Díez–Canedo le notificó a Paz la aparición, ese mismo día, de *El laberinto...*³⁰ En su respuesta Paz, comentará que la edición mexicana le había gustado más que la francesa.

Para la segunda edición, aparte de la revisión de estilo, Paz añadió un nuevo capítulo (“La intelligentsia mexicana”) y dio mayor amplitud al análisis de la historia reciente de México en “Nuestros días”. La estructura del libro sólo se modificó a partir del capítulo séptimo.

Primera edición
(Cuadernos Americanos)

Segunda edición
(Fondo de Cultura Económica)

²⁹ En su respuesta del 24 de julio, Paz escribió: “Jean Paul Sartre no está en París. Hablé por teléfono con su madre, quien me dijo que en estos momentos está ‘en alguna parte del mundo’, terminando una pieza de teatro que deberá estrenar en la próxima temporada.... La señora considera imposible que acepte la invitación... voy a escribirle a la dirección de su madre (quien remitirá la carta a su misterioso retiro, para reiterarle la invitación... Le agradezco las noticias que me da de la próxima aparición de El Laberinto.” Carta de O. Paz a A. Orfila, AHFCE.

³⁰ J. Díez–Canedo a O. Paz, 15 de octubre de 1959, AHFCE.

- | | |
|---|---|
| I. El pachuco y otros extremos | I. El pachuco y otros extremos |
| II. Máscaras mexicanas | II. Máscaras mexicanas |
| III. Todos Santos. Día de Muertos | III. Todos Santos. Día de Muertos |
| IV. Los hijos de la Malinche | IV. Los hijos de la Malinche |
| V. Conquista y Colonia | V. Conquista y Colonia |
| VI. De la independencia a la Revolución | VI. De la independencia a la Revolución |
| VII. Nuestros días | VII. La <i>intelligentsia</i> mexicana |
| VIII. La dialéctica de la soledad | VIII. Nuestros días |
| | Apéndice: La dialéctica de la soledad |

En su nueva versión, el libro viajó pronto a otros lugares. En 1961, Paz le pedía a Manuel Andújar enviar un ejemplar a África: “El doctor Joaquim de Montezuma de Carvalho... que vive en el Africa Oriental Portuguesa [...] desearía obtener un ejemplar del Laberinto de la Soledad. ¿Tendría usted la amabilidad de enviárselo?”³¹ También comenzó a editarse en otras lenguas aparte del francés y del inglés, haciendo más compleja su biografía editorial, pues al parecer Paz acordó personalmente algunas traducciones, aunque en otros casos bien pudo tratarse de ediciones no autorizadas. Así, en 1962, Arnaldo Orfila le expresaba su desconcierto a raíz de un posible contrato con la casa Bompiani para la traducción al italiano:

La editora Bompiani, de Milán, nos había pedido una opción para su libro EL LABERINTO DE LA SOLEDAD, y no teniendo ninguna noticia sobre alguna edición italiana de su obra, les enviamos el ejemplar de lectura y una opción de tres meses. Ahora nos sorprenden con la noticia de que han visto su libro publicado en italiano por Silva Editore. Como Ud. no nos ha dicho nada sobre este asunto, pensamos que pueden haberlo traducido sin autorización, no teniendo nosotros ninguna noticia sobre esa casa editora.³²

Luego de la segunda edición de 1959, cuyo tiraje fue de cuatro mil ejemplares, pasaron varios años antes de la primera reimpresión, que se hizo en 1963. Pero a partir de entonces, con excepción de dos periodos (1964 a 1967 y 1970 a 1972) en los que no se reimprimió, tuvieron que girarse órdenes de impresión casi

³¹ O. Paz a Manuel Andújar, 21 de noviembre de 1961, AHFCE.

³² A. Orfila a O. Paz, del 24 de marzo de 1962, AHFCE.

cada año; incluso llegó a reimprimirse dos veces en 1980 y otras tantas en 1982. El tiraje más pequeño fue el de la vigésima reimpresión (cinco mil ejemplares) y el más alto corresponde a la tercera (cien mil ejemplares). (Ver Anexo I.)

En más de una ocasión las órdenes de impresión se giraron en la editorial con carácter de urgente. En febrero de 1992 salió la vigésima primera reimpresión, pero el 27 septiembre de ese mismo año, Adolfo Castañón, entonces gerente de producción del FCE, le escribió a Paz solicitándole urgentemente que autorizara una última reimpresión de la edición anterior. Para abreviar tiempo, le sugería que si la respuesta era afirmativa, sólo firmara al margen de la carta y la regresara lo más pronto posible. En efecto Paz accedió y lo hizo saber en la forma indicada. En 1993 saldría una nueva edición que incluyó *Postdata* (publicado por primera vez en 1970 por Siglo XXI Editores) y “Vuelta a El laberinto” (texto de una entrevista del historiador francés Claude Fell a Octavio Paz en 1975). Pero la urgencia por reimprimir la edición anterior se debía a que los treinta mil ejemplares de 1992 se agotaban rápidamente.³³ En agosto de 2000 salió a la luz una edición conmemorativa de su cincuenta aniversario, en dos volúmenes y con un tiraje de cinco mil ejemplares.

De acuerdo con la recopilación de Hugo Verani³⁴, hasta 1993 se habían realizado veinte ediciones de *El laberinto de la soledad* en otras lenguas: inglés, francés, alemán, holandés, portugués, japonés, italiano, turco, sueco, danés, polaco, árabe e islandés. En varios casos se ha realizado más de una edición: tres en inglés, dos en francés, dos en japonés y dos en holandés. Al hebreo se tradujo sólo el segundo capítulo “Máscaras mexicanas”. (Ver Anexo III.)

A la vida editorial de *El laberinto de la soledad* debe añadirse aún el tramo más reciente. Corresponde a la edición de las obras completas, labor que inició la casa española Círculo de Lectores en 1991. El proyecto consta de quince volúmenes, cuya publicación en México quedó a cargo del FCE. Paz reordenó sus escritos sobre temas históricos y políticos de México en el octavo de quince volúmenes: *El peregrino en su patria. Historia y política de México*.

³³ A. Castañón a O. Paz, 27 de septiembre de 1992. AHFCE.

³⁴ *Bibliografía crítica sobre Octavio Paz, op. cit.*

La segunda edición de las obras completas por el FCE, comenzó en 1994, año en que aparecieron los primeros ocho volúmenes. El primero (*La casa de la presencia*) y el octavo (*El peregrino en su patria*) debieron reimprimirse apenas al año siguiente de su aparición en librerías, y han requerido una tercera reimpresión³⁵.

* * * *

Al momento de escribir estas líneas no es aventurado calcular la circulación de más de un millón de ejemplares de *El laberinto de la soledad*. Hasta 1994, tan solo las ediciones y reimpressiones del FCE hacían un total de 794,570 ejemplares, cantidad que lo convertía en el libro de ensayo de mayor venta en sesenta años de existencia de esa casa editora, cuyo equivalente en el género narrativo corresponde a *Los de abajo*, de Mariano Azuela, *El Llano en llamas* y *Pedro Páramo* de Juan Rulfo.³⁶

La intensidad que distingue a la vida editorial de *El laberinto de la soledad* es paralela a su complejidad discursiva. Como lo mostró el coloquio aludido al principio de esta introducción, se trata de un texto que sigue ofreciendo múltiples posibilidades de lectura. Esta investigación consiste en un estudio de ese texto desde una mirada historiográfica a partir de un supuesto básico: *El laberinto de la soledad* es también un ensayo de interpretación histórica y, como tal, tiene un valor historiográfico que es pertinente hacer explícito. No se puede olvidar que, en primera instancia, se trata de un texto escrito por un poeta y no por un historiador, condición que abre la posibilidad de abordar la relación entre los discursos poético e histórico, pues en ella parece radicar el sustrato historiográfico del texto.

Al iniciar la investigación se trató de identificar la unidad original, y posterior escisión, de los discursos poético e histórico, fenómeno que, teniendo como muestra a la Grecia antigua, permite apreciar la diferenciación de los oficios del poeta y del historiador. El seguimiento de esos trazos, a su vez, permitió definir un pro-

³⁵ Información proporcionada por Carmen Sánchez, coordinadora del Catálogo Patrimonial del FCE, marzo de 1998.

³⁶ Víctor Díaz A., *Historia de la casa.*, p. 407.

blema central en la investigación: la posibilidad y legitimidad del poeta –y del discurso poético– para expresar la historicidad del ser humano. Se hizo patente entonces la necesidad de un fundamento teórico que permitiera, por una parte definir la naturaleza del objeto de estudio (una obra o texto historiográfico) y, por la otra, precisar las características y alcances del tipo de estudio pertinente (la crítica historiográfica). De tales cuestiones se ocupa el primer capítulo.

Además de sus cualidades como poeta y ensayista, la obra de Octavio Paz también da cuenta de una sensibilidad historiográfica. Buena parte de ella se explica a partir del entorno familiar en el que transcurrieron su infancia, adolescencia y parte de la juventud, y que, necesariamente, dejó en él una huella profunda. Continuidad y ruptura parece ser el binomio que marca la sucesión de tres biografías (Ireneo Paz Flores, Octavio Ireneo Paz Solórzano y Octavio Paz Lozano) en las que se percibe una vocación por participar en la historia (la historia que se vive) y por la historiografía (la historia que se escribe). De ahí que el segundo capítulo se desarrolla en el ámbito de “Una e–vocación familiar”.

En varias ocasiones se ha dicho que *El laberinto de la soledad* tiene un origen espontáneo, motivado por la nostalgia que su autor experimentó al estar lejos de su país. La complejidad del texto ayuda a desmentir esta idea de la que quizás el mismo Paz fue responsable. En su tercera parte, la investigación se propuso identificar la recurrencia de temas históricos entre sus primeros escritos en prosa y la aparición de *El Laberinto de la soledad*. El tema de la condición histórica del hombre, ya desde la tradición del romanticismo alemán o desde las ideas de Marx y de Ortega y Gasset, así como la vitalidad expresiva del mito, se hallan presentes desde sus primeros escritos e irán madurando en el clima de las reflexiones sobre la identidad y la historia contemporánea de México. La génesis de las ideas de Paz en relación con la historia en general, y la de México en particular, son materia del capítulo tercero y permite apreciar que *El laberinto de la soledad* es la síntesis de una reflexión crítica que su autor emprendió a lo largo de casi dos décadas.

El cuarto capítulo comprende el análisis de *El laberinto de la soledad* a partir de la distinción –bastante relativa– de dos planos: la exploración de los

rasgos del carácter y la indagación histórica. Se trata de una arquitectónica que describe la forma de la construcción del ensayo, pero desde una mirada historiográfica. De este modo, se identifican los ejes y procedimientos de interpretación histórica. Se consideró necesario incluir un apartado para indicar las líneas que vinculan al ensayo de Paz con la tradición historiográfica mexicana, pues en muchos casos se ha señalado el diálogo que establece, en esa obra, con tradiciones intelectuales europeas, lo cual ha significado la marginación de importantes vínculos con la reflexión histórica nacional.

La última parte cierra la investigación en el tema con que inicia, es decir, el reencuentro de poesía e historia en el *Laberinto de la soledad*. Luego de identificar las coordenadas que orientan su poética de la historia, se procede a la identificación de su entramado historiográfico a partir de componentes como el modelo antropológico, la causalidad histórica y la forma del devenir y entre otros. Sólo entonces se procedió a definir la visión de la historia de Octavio Paz como convergencia de la intuición poética y la agudeza intelectual. Por tanto, el quinto capítulo tiene un carácter conclusivo en relación con las hipótesis iniciales.

Historia y poesía: el deslinde

Pero actúan [la filosofía y la reflexión] tan solo en aquellos para los cuales sus pensamientos llegan a adquirir la intensidad de lo vivido personalmente. De ahí que la poesía aventaje a toda enseñanza intelectual y a toda verdad racional, pero también a las meras experiencias accidentales de la vida intelectual. Es más filosófica que la vida real [...] Pero es, al mismo tiempo, por su concentrada realidad espiritual, más vital que el conocimiento filosófico.

–WERNER JAEGER

Trazos de una escisión

El acto de dar cuenta del pasado fue originalmente una creación mitopoiética. En las culturas antiguas, aun entre las más distantes, se observan ejemplos de relatos alegóricos que ofrecen la imagen de una historia remota cuyo desenvolvimiento sigue el curso marcado por los avatares de sus personajes centrales: “dioses y héroes arquetípicos, civilizadores, legendarios y simbólicos de aspectos de la naturaleza humana o del universo”¹. Dondequiera que desempeñaron un papel importante en la fundación e integración de una etnia, un pueblo o una nación, mitos y leyendas heroicas pasaron a formar parte esencial de una tradición propia. Hay, sin embargo, una cualidad de ese tipo de narraciones que el legado cultural de la Grecia antigua nos deja ver con claridad y matices excepcionales: la capacidad de ese discurso para incidir favorablemente en la formación del *ethos* radica en la unión necesaria de poesía y mito; esa cualidad “no consiste para Platón en ningún

¹ H. Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, p. 34.

género de designio consciente de influir en los oyentes. El solo hecho de mantener mediante el canto, viva la gloria, es ya, por sí, una acción educadora.”²

Henri-Irénéé Marrou identifica en la educación homérica dos componentes básicos. Uno de carácter técnico, orientado a la iniciación en un estilo de vida mediante la enseñanza en el manejo de las armas, los deportes, las artes musicales, la oratoria, el trato social y la prudencia. El otro, que en la época clásica fue ganando terreno al anterior, es de naturaleza ética y representa algo más que una moral preceptiva; consiste en la formulación de un ideal de la existencia humana. Marrou está convencido de que el sustrato de la educación homérica radica en la disposición que expresan las acciones de los héroes a sacrificar la valiosa vida terrenal por algo superior: la gloria, ideal heroico que configura una ética del honor:

[...] la gloria, el renombre adquirido en medio de los valientes, es la medida, el reconocimiento objetivo del valor. De ahí ese deseo apasionado de gloria, de ser proclamado el mejor, fuerza fundamental de esta moral caballeresca. Homero fue el primero en formular y de él tomaron entusiasmados los Antiguos esa concepción de la existencia como una contienda deportiva en la que importa resaltar ese “ideal agonístico de la vida” que después de los brillantes análisis de Jakob Burckhardt, es ya clásico considerar como uno de los aspectos más significativos del alma griega. Sí, el héroe griego, y a su imagen el hombre griego, no es realmente feliz si no se valora a sí mismo, si no se afirma como el primero, distinto y superior, dentro de su categoría.

Ésta sería la razón que explica la persistencia de los textos homéricos en la época clásica, pues su valor –subraya– nunca fue exclusivamente estético; la epopeya no se estudiaba como pieza literaria, sino ante todo como un “tratado del ideal”, del que Homero fue expositor eminente (el afán de Alejandro Magno por emular la gloria de Aquiles, sería, entre otros, un claro ejemplo de esa persistencia). Marrou coincide con Werner Jaeger en el reconocimiento de la función educadora de la poesía; sólo que el historiador alemán fija su atención no en la ética del honor, sino en la capacidad de la poesía para acercar al ser humano a un modelo ideal que, en el caso de los griegos de aquella época, fue siempre el del hombre político:

² W. Jaeger, *Paideia*, p. 53. Entrecomillado del autor.

[...] sólo puede ser propiamente educadora una poesía cuyas raíces penetren en las capas más profundas del ser humano y la que aliente un *ethos*, un anhelo espiritual, una imagen de lo humano capaz de convertirse en una constrictión y en un deber. La poesía griega, en sus formas más altas, no nos ofrece simplemente un fragmento cualquiera de la realidad, sino un escorzo de la existencia elegido y considerado en relación con un ideal determinado.³

Por su importancia en la formación del espíritu, el valor del discurso poético sustentó el prestigio social del poeta, del cual Hesiodo y Homero constituyen figuras paradigmáticas. Ambos alcanzaron esa posición gracias al ejercicio de una imaginación creadora que les permitió integrar poesía e historia en un solo discurso. Esa unidad, propia de la tradición cultural de la antigüedad, comenzó a mostrar signos de un cambio significativo hacia los siglos V y IV a. C. Platón y Heródoto, aunque en dos líneas muy distintas, pueden considerarse representantes de la ruptura con aquella tradición.

El filósofo ateniense desdeña el prestigio social y cultural de los poetas cuando los excluye de la sociedad ideal que traza en *La república*. En el diálogo que sostiene con Glaucón en los libros segundo y tercero, lamenta que los poetas construyan imágenes falsas de la religión y que deformen las virtudes humanas; la influencia de sus composiciones en la educación de los ciudadanos, y sobre todo en la de los guerreros, sólo podía ser negativa: “Si nuestro propósito es persuadirles de que nunca la discordia ha reinado entre los ciudadanos de una misma república, ni puede reinar sin cometer un crimen, obliguemos a los poetas a no componer nada, y a los ancianos de uno y otro sexo a no referir a tales jóvenes nada que no tienda a ese fin.”⁴ Luego de rendirles homenaje, derramando perfume sobre sus cabezas y coronándolos con las cintillas de los sacrificios, no habría más que despedirlos de la polis. Platón se refería precisamente a los poetas como Hesiodo y Homero que no hacían “otra cosa que divertir al género humano con fábulas”⁵.

¿Por qué este rechazo cuando en uno de sus *Diálogos* Platón veía en los poetas a los poseedores de un don divino? La respuesta se perfila en la parte de *La*

³ *Paideia*, p. 49.

⁴ Platón, *La república o el Estado*, p. 88.

⁵ *Op. cit.*, p. 106.

república donde detalla la educación ya no de los guerreros, sino de los regentes. Éstos debían formarse mediante el conocimiento de la verdad y de la suprema norma, elementos afines al *logos* filosófico. Y nada resultaba más contrario a este ideal platónico que la poesía trágica, “porque en ella se manifiesta con mayor fuerza el elemento *patético* impulsivo de la acción que la poesía ejerce sobre el alma... Platón lucha contra la opinión general de los griegos acerca del valor propeúutico de la poesía en general y de la poesía de Homero en particular...”⁶ A causa de ese elemento patético capaz de agitar el ánimo infundiéndole afectos vehementes de dolor, tristeza o melancolía, la poesía –piensa Platón– daña el espíritu de quien la escucha si no posee el conocimiento de la verdad. Poesía y filosofía encarnan entonces los polos de una antítesis absoluta: pasión y razón. Así, cuando la filosofía se asumió como *paideia* y reclamó para sí la primacía en la educación, se iniciaba el largo proceso que habría de reducir el valor de la poesía al plano exclusivamente estético.

Por su parte, con todo y ser reconocido como “hijo legítimo” de la tradición científica jónica⁷, Heródoto buscó en los nombres de las musas el título idóneo para cada uno de sus *Nueve libros de la historia*. Más aún, los hechos históricos de los que da cuenta se desenvuelven entre el juego de unas causas divinas y otras humanas; la caprichosa influencia de los dioses y la fatalidad de los oráculos todavía hallaron cabida en su relato del drama de las guerras médicas. Pero a pesar del vínculo mítico y poético que tales recursos entrañan, su obra significará un paso decisivo en el nacimiento de la historiografía, contribuyendo así a la escisión entre dos formas de expresar simbólicamente la historicidad del hombre. Y es que, al menos en su parte estrictamente histórica, la obra de Heródoto es precisamente eso: una investigación que busca responder preguntas sobre hechos del pasado. Este simple y a la vez trascendental propósito y modo de obrar justifica el título que ha ganado como “padre de la historia”.⁸ A partir de entonces, la narración

⁶ W. Jaeger, *op. cit.*, pp. 766-767.

⁷ Cfr. C. M. Bowra, *Historia de la literatura griega*, p. 98.

⁸ De acuerdo con Collingwood, en griego la palabra historia significa investigación o inquisición, y es este sentido del término el que justifica el nacimiento de la historiografía occidental a partir de Heródoto, quien fue el primero en proponerse una indagación a través de los testimonios para construir un relato histórico. Cfr. *Idea de la historia*, pp. 27.

histórica empezó a configurarse como un quehacer ajeno al de los poetas, cuya imaginación creadora dio lugar a los cantos sobre sucesos pretéritos ya consignados por la tradición.

Más que de contradicción, los recursos míticos y poéticos que sobreviven en *Los nueve libros de la historia* parecen propios de un momento y de una obra de transición; de ahí la ambivalencia que la imagen de su autor tendrá para la posteridad: por una parte, “Pocos hombres ha habido jamás que se maravillaran más que Heródoto”,⁹ y por la otra, “Heródoto es un deslumbrante ejemplo de la poderosa tendencia griega a examinar y confirmar o refutar. La tarea que se fijó fue nada menos que la de averiguar todo lo que hubiese en el mundo”.¹⁰

Por un momento, troveros o trovadores, señores feudales o clérigos toman la tarea de componer cantares, relatos de las gestas de santos guerreros; práctica que se extenderá desde Francia, y que enlaza lo mismo al *Cantar del Mio Cid* o los *Nibelungos* que a las sagas de la tradición irlandesa.¹¹ De cualquier forma, el desarrollo de la historiografía comenzó a hilvanar desde entonces una larga lista de hombres de Estado, teólogos, militares, pensadores, filósofos y eruditos que se encargarían de ocupar con sus obras el espacio que en la antigüedad perteneciera al relato mítico y al canto épico. Al menos hasta el siglo XIX, lo que podría denominarse el canon historiográfico¹² acoge representaciones del pasado que van desde los *Comentarios a las guerras de las Galias* hasta la *Historia de Francia*, pasando por *La Ciudad de Dios*, la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, el *Ensayo sobre las costumbres...* y la *Introducción a la historia de la filosofía*. El conjunto formará un amplio espectro de temas y formas de composición escrita por medio de los cuales sus autores construyeron sendas representaciones del pasado humano. Las guerras, la Providencia, el hambre de fama y de gloria, el progreso de las civilizaciones, la autoconciencia del espíritu o el ímpetu de las revoluciones fueron adquiriendo en esas obras el carácter de motor de la

⁹ E. Hamilton, *El camino de los griegos*, p. 150.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 152.

¹¹ Jacques Le Goff, *La baja edad media*, pp. 166–171.

¹² Se puede pensar en canon historiográfico por analogía con el canon literario, es decir, como una relación de obras y de autores consagrados por una tradición.

historia. No siempre se trata de narraciones de hechos singulares del pasado a partir de la memoria, la crónica o la indagación en documentos. El repertorio incluye el ensayo de interpretación histórica (Voltaire) y el tratado de filosofía de la historia (Hegel), que configuran una exposición del curso del devenir histórico de la humanidad.

Antes de que cobrara fuerza la pretensión de concebirla como una ciencia, la historia se había entendido, en general, como un arte. De ahí que en el siglo XVII Tomasso Campanella acuñara el término historiografía para designar el arte de escribir correctamente la historia, ubicándola junto a las cuatro artes de la composición consignadas por la tradición clásica (gramática, dialéctica, retórica y poética). Pero la difusión del espíritu científico se encargaría de ampliar la brecha que ya separaba a los discursos poético e histórico. La historia científica alemana, por ejemplo, no sólo exigiría el abandono de la imaginación creadora, sino que la condenaría por creerla culpable de distorsionar la verdad histórica; ése es uno de los sentidos que se advierten en la idea que entonces se convirtió en una especie de declaración de principios: el historiador, con base en los documentos, debía limitarse a contar lo que realmente pasó. Además, el ímpetu que provocó la convergencia del empirismo y el positivismo levantó la consigna que –se pensó– haría posible la construcción de un conocimiento objetivo del pasado; la historia, para ser ciencia, debía empeñar sus esfuerzos en el descubrimiento de las leyes que explicaran el desarrollo histórico. Hubo, por supuesto, voces que reivindicaron el derecho de la historia a elaborar un conocimiento cuya validez podía mantenerse a salvo por un camino distinto al de las ciencias de la naturaleza. Aun así, a principios del siglo XX se fue consolidando la tendencia a derribar lo que el historiador francés François Simiand llamó “ídolos de la tribu de los historiadores”: el individuo, la política y la cronología.¹³ Había que echar por tierra los basamentos de una historiografía que se distinguía por su estructura narrativa y se hallaba circunscrita a los acontecimientos políticos y militares.

¹³ Peter Burke, *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales: 1929–1989*, pp. 18–19.

Una importante corriente historiográfica que encarnó esa tendencia fue la de *Annales*. La *nouvelle histoire* que impulsaran Lucien Febvre y Marc Bloch siguió tres orientaciones básicas: primero, abandonar la narración de acontecimientos (historia *événementielle*), sustituyéndola por una historia analítica estructurada en torno a un problema; segundo, romper con el predominio de los sucesos políticos y militares para dar cabida a una amplia gama de hechos humanos del pasado; y tercero, construir un conocimiento histórico a partir del diálogo con otras disciplinas como la geografía, la sociología, la economía, la psicología y la antropología. La narración de hechos del pasado, forma cercana a la literatura, y por lo tanto, al arte, debía ceder su lugar a un discurso racional, predominantemente descriptivo y analítico.

Por último, el desarrollo de las instituciones académicas impulsó la decantación de modelos teóricos y metodológicos tendientes a garantizar la precisión y objetividad del conocimiento histórico. Al mismo tiempo, una progresiva especialización acompañó la sustitución de eruditos y hombres de letras por historiadores profesionales. En apariencia, la profesionalización de la investigación, la enseñanza y la difusión del conocimiento histórico venía a consumir la escisión iniciada más de veinte siglos atrás. El discurso poético poco o nada tenía que ver ahora con el discurso histórico.

El deslinde adquirió la forma de una diferenciación del lenguaje que les es propio. En un extremo, se identificó un lenguaje “cognoscitivo”, también llamado “indicativo” o “enunciativo”, cuya función es básicamente informativa y se compone de enunciados que se refieren al objeto cognoscible. Su carácter abierto significa que es susceptible de rectificaciones con base en la observación empírica y, además, en él la forma puede separarse del contenido. Pero el elemento distintivo más importante es que se trata de un lenguaje que enuncia si algo existe o no y si ese algo es de uno u otro modo, por tanto, sus enunciados son siempre ciertos o falsos. En el otro extremo se identificó un lenguaje “emotivo”, también llamado “evocativo” o “lírico”; su función es básicamente expresiva: dice algo acerca del sujeto que lo emplea. A diferencia del anterior, es un lenguaje cerrado en el que no caben las modificaciones; contenido y forma son en él lo mismo y es indiferen-

te a la verdad o la falsedad. Mientras que al primero se le consideró el lenguaje propio de la ciencia, al segundo se le identificó como el lenguaje propio del arte en general y de la poesía en particular.¹⁴ Como se podrá apreciar al final de la investigación, esta diferenciación resulta relativa, pero es válida para apreciar una de las aristas que acompañaron la escisión entre arte y ciencia, entre poesía e historia.

¿Un laberinto historiográfico?

En tales circunstancias es significativo que a mediados del siglo XX un ejercicio de la imaginación creadora entregara en *El laberinto de la soledad* una visión de la historia que, entre otras cualidades, se distingue por sus vínculos esenciales con el quehacer poético, por un reencuentro de poesía e historia. En ningún sentido fue ese ejercicio resultado de una incursión ocasional del poeta por los territorios de la historiografía; al paso de los años, Octavio Paz dedicaría buena parte de su producción en prosa a ampliar y profundizar sus reflexiones en torno a la historia; en ocasiones, como parte ineludible de sus cavilaciones sobre la política, el arte, la literatura y el pensamiento. En esos casos pueden seguirse los trazos de una poética de la historia cuyas líneas fundamentales se aprecian ya en su ensayo de 1950. Una lectura atenta de sus textos en prosa revela el diálogo con muy distintas tradiciones (poéticas, filosóficas, historiográficas y culturales). Pero también se reconoce la presencia de ejes y recursos interpretativos, ideas y reflexiones propios de la teoría de la historia y de la historiografía. Se trata de una serie de elementos afines que conforman, de suyo, una dimensión original de la obra de Octavio Paz.

Es muy probable que al paso de los años la figura de Octavio Paz se asocie, en primera instancia, al premio nobel de literatura y a su innegable lugar en las letras del siglo XX. Sin embargo, las diversas facetas de su obra, tan dilatada en amplitud como en profundidad, nos llevan a reconocer que, además del poeta y

¹⁴ J. Ferrater, *Diccionario de filosofía*, tomo III, pp. 2609-2611. Como el capítulo quinto analiza la relación entre poesía e historia en *El laberinto de la soledad*, aquí sólo señalamos esta diferenciación de ambos lenguajes como expresión de la tendencia a separar tales discursos.

escritor, estamos frente a un humanista en sentido pleno. Como tal, las vicisitudes de la historia en general, y las de su patria en particular, aparecen una y otra vez como elemento sustantivo de muchos de sus escritos y reflexiones. Habría así una cierta relatividad en la clasificación temática de su prosa; si bien es cierto que él mismo integró textos colindantes en el octavo volumen de sus obras completas (*El peregrino en su patria. Historia y política de México*), tanto su creación poética, como la crítica literaria y los estudios sobre el arte y la cultura que emprendió a lo largo de muchos años y fecundos diálogos, se hallan transidos de una especial sensibilidad histórica. En la primera parte de *El arco y la lira*, por ejemplo, el lector familiarizado con la historiografía o con la teoría de la historia podrá reconocer la analogía que ahí se sugiere entre poema y hecho histórico: aquél – sostiene Paz– es singular, único e irrepetible; se resiste a los análisis parciales de cada disciplina; como todas las obras, no tiene sentido en sí mismo, su significación le es dada por el sujeto. De la misma forma que el hecho histórico nos permite conocer la historia, así el poema dice algo de la poesía.¹⁵

Pero la de Octavio Paz no es una visión de la historia que se expresa en la narración de hechos singulares del pasado, sino en la búsqueda del sentido que entraña el encadenamiento de determinados periodos y acontecimientos. Por medio de una combinación de imágenes poéticas y la intersección de la antropología, la historia, la moral y la política, sus ensayos expresan una visión sintética del pasado que destaca por su agudeza intelectual y su complejidad simbólica. Sería ingenuo pensar que esa interpretación es un mero ejercicio retórico o un afán de cubrir las ideas con un fino lenguaje. El análisis de sus obras de contenido histórico lo muestra como un conocedor, tanto de variadas tradiciones intelectuales como de diversas manifestaciones de la historiografía mexicana. Y revela, al mismo tiempo, una singular forma de interpretación histórica que reafirma la intersección del arte y la ciencia; la pasión y la razón, la poesía y la historia; los elementos de aquella antítesis que Platón consideró irreconciliables:

Mis opiniones, claro está, son personales; sin embargo, no dependen únicamente de la subjetividad: fundadas en principios que juzgo sólidos, no son meras impresiones

¹⁵ O. Paz, “El arco y la lira”, en *Obras completas*, vol. 1, pp. 41-52.

ni desahogos. Muchas de las páginas de este volumen fueron dictadas por la pasión, sí, pero nunca deformadas por el odio. Siempre he procurado ser fiel a mi conciencia y a esa conciencia superior a todos que es la razón. Advierto, casi es inútil decirlo, que son páginas escritas no por un especialista sino por alguien fascinado y dolido por la terrible historia del siglo XX. No soy historiador y menos aún sociólogo... aunque siempre me atrajo la historia, no la practico sino de una manera pasiva. Me atrevo a tocar temas históricos porque mis lecturas me han enseñado que la historia, hija de la observación y de la imaginación, es a un tiempo ciencia y arte...¹⁶

Estimado como un libro central del siglo XX mexicano¹⁷, *El laberinto de la soledad* es pródigo en las facetas que ofrece a sus lectores. Desde su primera edición ha suscitado comentarios críticos, como el de Samuel Ramos, por reducir “la fisonomía del mexicano a una máscara”¹⁸ o el reconocimiento, como en José Vasconcelos, por su sobriedad y su “dosis prudente de erudición”¹⁹. En 1962, al emprender un balance de la literatura mexicana, Julieta Campos advertía el comienzo de un nuevo periodo literario a partir de *Al filo del agua* de Agustín Yáñez, *El gesticulador*, de Rodolfo Usigli y *El laberinto de la soledad*. Esas obras eran una muestra de que la vida mexicana, “cada vez más compleja y dispersa, con sus realidades yuxtapuestas –el campo, la ciudad, los distintos sectores sociales, épocas históricas diversas, sus conflictos y contradicciones– se refleja en los matices de una literatura deseosa de ser la conciencia de su tiempo”.²⁰

Con base en la frecuencia y volumen de las reimpresiones, se puede apreciar que la recepción de *El laberinto de la soledad* se fue haciendo más amplia y compleja a partir de 1968 (ver anexo II). No sólo han reflexionado y escrito sobre él intelectuales como María Zambrano, Italo Calvino y Thomas Mermall; en diversas lenguas se han publicado estudios y ensayos que lo consideran como referencia, ya desde la filosofía de la cultura (en relación con temas como la otredad y la

¹⁶ O. Paz, “Itinerario”, en *OC*, vol. 9, p. 15.

¹⁷ Guillermo Sheridan, “Presentación”, en *Anuario de la Fundación Octavio Paz*, p. 9. “El Laberinto de la soledad fue un libro central del siglo mexicano: en él, con él, contra él, recogió las inquietudes de su primera mitad y aseguró las de su segunda; reivindicó el derecho de la mirada poética a interpretar la historia y la sociedad; implantó un género ensayístico en México; enseñó una manera inédita de hablar y pensar las complejidades de la nación”.

¹⁸ Samuel Ramos, “En torno a las ideas sobre el mexicano”, en *Cuadernos Americanos*. Reproducido en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, p. 8.

¹⁹ José Vasconcelos, “Octavio Paz”, en *Todo*. Reproducido en *op. cit.*, p. 8.

²⁰ “20 años de literatura en México”, en *La Cultura en México, Suplemento de Siempre!*, pp. XIII.

subjetividad o su herencia hegeliana), hasta la teoría poética y el análisis del discurso ideológico, pasando por la semiótica, la antropología social, los estudios de género, la sociología y la literatura comparada.

Desde 1973 se le descubre como tema, ya sea central y único o parcial, de casi una docena de tesis de doctorado, la mayoría de ellas realizadas en universidades de Estados Unidos y de Francia (en México existe el registro de una tesis doctoral y dos de maestría). Se trata de estudios orientados a las significaciones semiológicas del texto, al tema de la mexicanidad, la modernidad, la alienación cultural, la relación mito e historia, los vínculos de la producción poética y la ensayística o el perfil de las ideas políticas de su autor.²¹ Lo que no se encuentra en este amplio conjunto de acercamientos e investigaciones es la exploración de *El laberinto de la soledad* con una mirada propiamente historiográfica. Es probable que ello se deba al escepticismo o la suspicacia que la prosa poética y el género del ensayo despiertan en un ambiente donde la objetividad, el apego a los documentos, la crítica de las fuentes y la referencia explícita a los recursos teóricos y metodológicos conforman el basamento sobre el que se hace descansar la validez de la interpretación histórica. En esa dirección apuntan las observaciones de Masao Yamaguchi,

A pesar de que en la obra de Octavio Paz abundan las reflexiones críticas sobre temas históricos, se ha prestado poca atención a sus juicios. Por supuesto no ha sido ignorado. Pero los historiadores reciben sus opiniones, seguramente por venir de un poeta consagrado, como oráculos líricos o elucubraciones literarias de un fino ensayista. Por otra parte, las observaciones de Paz sobre la historia se encuentran diseminadas en todas sus obras y nadie ha intentado integrar y reformular su teoría de la historiografía.²²

Varias preguntas marcan el sentido de nuestra investigación: en primera instancia, ¿en qué consiste la historiograficidad de *El laberinto de la soledad*?, ¿cuál

²¹ En la *Bibliografía crítica de Octavio Paz*, recopilada por Hugo J. Verani, se han localizado alrededor de treinta ensayos publicados en distintos países de América (Canadá, Estados Unidos, México, Puerto Rico, Costa Rica, Colombia, Perú, Chile, Uruguay), Europa (España, Francia, Suecia, Alemania, Holanda, Italia, Eslovenia) y de Asia (Japón, Nueva Zelanda), que de una u otra forma se ocupan de algún aspecto de *El laberinto de la soledad*.

²² Masao Yamaguchi, "Octavio Paz: su visión de la historia", en "Sábado", suplemento de *Unomásuno*, p. 2.

es el valor historiográfico de la interpretación del pasado que construye su autor? Desterrado hace más de veinte siglos del país de los historiadores, ¿puede el poeta internarse legítimamente en las regiones del conocimiento histórico? Si la respuesta es afirmativa –como parece ser el caso de Paz–, ¿de qué instrumentos se vale para escribir historia?, ¿qué cualidades tienen la mirada y el lenguaje poéticos para ver y expresar la significación de los hechos históricos? ¿Será que las regiones de la poesía y de la historia están más cerca de lo que hemos creído desde que la historia se definió como investigación y desde que la comprensión de la poesía quedó encerrada en “el dogma moderno de la autonomía puramente estética del arte”?²³

Formuladas las preguntas, pasamos a una serie de proposiciones que dan cuerpo a la hipótesis de trabajo. Primera: *El laberinto de la soledad* no es producto de una escritura espontánea, sino una obra de síntesis. Segunda: si bien se han destacado los vínculos de ese ensayo con diversas tradiciones del pensamiento y la literatura europeas, también es cierto que la obra se inserta con plena legitimidad en la tradición historiográfica mexicana. Tercera: la sensibilidad histórica de Octavio Paz tuvo un nutriente importante en un ambiente familiar en el que destaca la conjunción de la historia y la historiografía (la historia que se vive y la historia que se escribe). Cuarta: *El laberinto de la soledad* alberga un sustrato historiográfico que descansa, fundamentalmente, en la restauración del vínculo de la poesía y la historia. Para dar razón de la historiograficidad de *El laberinto de la soledad*, puede emprenderse un estudio de esa obra desde la perspectiva de lo que he denominado crítica historiográfica, cuyos fundamentos teóricos y metodológicos son los siguientes.

Acerca de la crítica historiográfica

Al significar al mismo tiempo pasado, conocimiento del pasado y narración de hechos pasados, la palabra historia suele ser fuente de equívocos. Su ambigüedad, sin embargo, no deviene de un conflicto de significados, sino que obedece a un

²³ Werner Jaeger, *Paidea*, p. 48.

accidente lingüístico pertinente o una ambigüedad no arbitraria. Ello se debe a que el pasado y el conocimiento de ese pasado –los dos términos de la ambigüedad– se requieren mutuamente; son inseparables. Raymond Aron se refirió a esa situación al señalar que la “conciencia del pasado es constitutiva de la existencia histórica. El hombre no tiene realmente un pasado mas que si tiene conciencia de tenerlo...”²⁴ La conciencia, además, es temporal, y da cuenta del pasado mediante la narratividad. En realidad, las confusiones podían haberse despejado a mediados del siglo XVII, con la incorporación del término historiografía, pero éste no logró la suficiente aceptación. Para resolver la ambigüedad se ha llegado incluso a modificar la grafía misma de la palabra historia; escrita así, con minúscula, “historia” se refiere al pasado o a la realidad histórica; “Historia”, en cambio, hace referencia a la disciplina que tiene por objeto el conocimiento de ese pasado. La poca fortuna de esta solución ha motivado los intentos por recuperar, precisar y enriquecer el término acuñado por Campanella.

Al menos en lengua española, los estudiosos suelen coincidir ahora que la palabra historia hace referencia al pasado o realidad histórica, mientras que historiografía significa el conocimiento de ese pasado. Pero bien pensadas las cosas, esta solución reclama nuevas precisiones, pues la ambigüedad, lejos de desaparecer, sólo se desplazó hacia la palabra historiografía, en cuyo uso se distinguen, al menos, tres significados distintos. En primer lugar, el término designa al conjunto de obras escritas que tratan de los acontecimientos humanos del pasado, es decir, lo que comúnmente se designa como libros de historia. Con base en distintos criterios (que pueden ser temáticos, cronológicos, geográficos, académicos o ideológicos), ese amplio conjunto de obras admite distintas formas de clasificación, de manera que puede hablarse, entre muchas otras, de las historiografías universal, del siglo XIX, de la Nueva España, académica, marxista, oficial.

En segundo lugar, la palabra historiografía hace referencia a la práctica que en buena medida define tanto la naturaleza del trabajo del historiador como su producto. A la triple pregunta de Michele De Certeau (“¿Qué fabrica el historia-

²⁴ *Dimensiones de la conciencia histórica*, p. 13.

dor cuando ‘hace historia’? ¿En qué trabaja? ¿Qué produce?’²⁵ es insuficiente responder que éste investiga el pasado humano, pues su indagación está necesariamente ligada a la escritura. Es un historiador al emprender una averiguación sobre los acontecimientos humanos del pasado, pero –al mismo tiempo– es un historiógrafo: sus indagaciones se condensan en un acto de escritura mediante el cual construye una narración.

En tercer lugar, la historiografía se entiende como una disciplina del saber histórico, pero su propósito no es, esencialmente, conocer los hechos del pasado. En el sentido que adquiere en los planes de estudio de historia, la historiografía se perfila como una disciplina cuyo objeto está constituido por las obras de historia. En principio, vendría a ser una disciplina que se tiene por objeto a sí misma: se orienta al estudio de las obras que ella misma produce y la constituyen.

Esta concepción de la historiografía suele adoptar un carácter predominantemente histórico, es decir, se aborda como una historia de la historiografía (orientación que no es del todo injustificada, pues la producción de obras historiográficas es también un hecho histórico). Es común que los cursos de historiografía (general, universal o de México) se propongan revisar la sucesión de temas, objetos, métodos, paradigmas, modelos explicativos y el perfil de los historiadores, así como la manera en que la combinación de esos factores da lugar a formas específicas de interpretación histórica y de producción historiográfica. El resultado será casi siempre una exposición panorámica de la escritura de la historia, de la sucesión de corrientes y tendencias, y la clasificación de obras y autores a partir de espacios y tiempos determinados.

Luego de identificar los diversos sentidos del término, conviene ahora trasladar al ámbito de la historiografía las preguntas que Michele De Certeau planteara acerca de la operación histórica: ¿qué hace el estudioso que se sitúa en el campo de la historiografía, en qué trabaja, qué produce? Al proponer una respuesta a esta triple pregunta, se podrá apreciar, por una parte, que la ambigüedad que acompaña al término historiografía es también pertinente, pues los sentidos a los que nos

²⁵ *La escritura de la historia*, p. 31.

hemos referido (la historiografía como conjunto de obras, como práctica del historiador y como disciplina que estudia las obras historiográficas) se implican unos a otros.

Nuestro estudio se desarrolla en el ámbito de la tercera acepción, situación que reclama precisar el tipo específico de obras o textos que aquella se propone estudiar. Una obra o texto historiográfico consiste, básicamente, en un discurso que dice algo acerca de algo que sucedió; es un tipo de representación de acontecimientos humanos del pasado por medio del lenguaje escrito, cuya naturaleza radica en la integración de la temporalidad y la narratividad. Estas cualidades hacen de la obra o texto historiográfico una forma de expresión de la conciencia de la historicidad; en ello consiste su historiograficidad. Concebir así a la obra historiográfica permite la incorporación de otros textos escritos que, aunque no son relatos de acontecimientos singulares, los dan por sabidos y se proponen indagar su significación más amplia, ya sea en términos de una historia nacional o de la historia universal. Tal es el caso del ensayo de interpretación histórica, género en el que pueden incluirse obras como *El problema de México y la ideología nacional* de Antonio Caso, *El perfil del hombre y la cultura en México* de Samuel Ramos y *El laberinto de la soledad*.

La operación propia de un estudio historiográfico es fundamentalmente la crítica de textos a partir de su análisis. Crítica no constreñida al señalamiento de los aciertos, alcances, contradicciones o deficiencias de una obra, una corriente o una tradición, sino como un estudio que busca identificar las condiciones de posibilidad de los textos historiográficos, así como la forma y los recursos mediante los cuales sus autores (los sujetos de la enunciación) expresan una determinada conciencia de la historicidad.

A partir de los estudios sobre la construcción del discurso histórico que ponen énfasis en el lenguaje y en la compenetración (no yuxtaposición) del contenido y la forma, se sugiere que la frontera que separa historiografía y literatura de ficción es apenas la delgada –pero indeleble– línea que forman la referencialidad secundaria (acontecimientos que realmente sucedieron) y la pretensión de verdad que acompañan a la primera. La cercanía en la que se encuentran ambos discursos

permite pensar la crítica historiográfica como una disciplina semejante o paralela a la crítica literaria.²⁶ Se trata de un paralelismo que puede visualizarse en cuatro segmentos.

La crítica literaria es una disciplina que tiene por objeto a la obra literaria, de tal suerte que, a través del diálogo de un lector especializado (el crítico) con una obra, se produce un saber cuyo sentido es encontrar la literariedad de esa obra, es decir, los elementos que hacen de aquella un texto propiamente literario²⁷. De igual modo, sugiero que la crítica historiográfica es una disciplina que tiene por objeto a la obra historiográfica; es también una experiencia de lectura especializada, generadora de un saber que permite descubrir en los textos que estudia una expresión de la conciencia de la historicidad a través de la representación del pasado. En ello radica su historiograficidad, y es lo que hace de ella un texto propiamente historiográfico. En este sentido, la literariedad de la obra literaria es a la literatura lo que la historiograficidad de un texto será a la historiografía.

Si bien todas las obras literarias tienen elementos comunes, al interior de la textualidad de cada una de ellas se manifiestan características singulares que se refieren a la disposición de sus diversos elementos: estructurales, sintácticos, retóricos, lingüísticos, contextuales, extratextuales, intertextuales y literarios. Más allá de la descripción de esos elementos, la crítica literaria se propone descubrir su dinámica como una manera de hacer comprensibles su resonancia o efecto, su complejidad y su valor literario. Esa dinámica permite, además, localizar el lugar de una obra literaria entre la producción de un autor, de una época o de una tradición. De modo semejante, diremos que las obras historiográficas tienen elementos comunes: tratan de acontecimientos reales del pasado humano y contienen la interpretación que de ellos hace el autor, siempre desde un determinado horizonte

²⁶ En la construcción de este paralelismo está presente la idea de Alfonso Reyes en relación a la crítica literaria como “reacción del sentido literario ante obras determinadas”. Cfr. “Breve reseña histórica de la crítica”, pp. 259. La crítica historiográfica vendría a ser también una reacción del sentido historiográfico ante obras determinadas, en este caso, historiográficas.

²⁷ H. Beristáin define la literariedad como “aquello que hace que una obra dada sea una obra literaria y no una obra de otra clase”. Más adelante precisa que la literariedad “depende de que los rasgos característicos que ofrece una obra coincidan con aquellas condiciones y normas impuestas por la institución de la literatura de esa sociedad y en ese momento”. *Diccionario de retórica y poética*, p. 304.

histórico cultural. Pero cada una, aunque se refiera al mismo hecho o al mismo periodo que otras, tendrá características singulares de acuerdo con la disposición de los recursos mediante los cuales construye una totalidad de sentido: teóricos, metodológicos, narrativos y retóricos, así como de la periodicidad con la que pretende hacer inteligible la temporalidad; del tipo de relaciones que establece entre los hechos; de la causalidad a la que alude y el modelo de explicación que pone en juego; del supuesto antropológico que encarna en sus personajes o sujetos históricos; de las nociones, ideas, conceptos o sistemas en los que se funda su visión de la relación hombre-mundo; en fin, de la visión de la historia desde la cual construye el sentido de los acontecimientos.

Tanto la crítica literaria como la historiográfica son lecturas especializadas o tienden a ellas. En ambos casos, los críticos están obligados a reconocer tanto la historia de sus conjuntos de obras y las tradiciones que conforman, como los horizontes de enunciación y de recepción de las obras que estudian; esos horizontes complejos que requieren un grado de especialización en cuanto a los diversos códigos que son familiares a los autores y a los lectores de su época. Parte de su tarea es develar y valorar esos códigos, saberes, entendidos comunes, lecturas y conceptos en su relación con los que serán los lectores de la crítica.

El crítico de la literatura puede ser al mismo tiempo un escritor o un poeta, pero suele suceder que ante todo sea un estudioso de la literatura, conocedor de la historia de las producciones literarias y sus tradiciones, de la teoría literaria, de las relaciones entre las corrientes artísticas, filosóficas y literarias. El crítico de la historiografía puede ser a la vez un historiador, pero será ante todo un estudioso de la historiografía, de la historia de sus producciones y sus tradiciones, de la teoría y la filosofía de la historia, de los diálogos entre las corrientes del pensamiento generadas en el ámbito de las ciencias humanas o de la cultura. Si el crítico de la literatura debe conocer de historia, el crítico de la historiografía no puede ver en la literatura un saber ajeno.

Cabe advertir aquí que nuestra idea de crítica historiográfica no puede prescindir del autor del texto, sus experiencias vitales, el horizonte que configura su visión del mundo y de la realidad; es decir, de su naturaleza como ser simbólico.

En una interesante discusión en torno a las propuestas de Umberto Eco y de Hayden White, el historiador Nicolás Cárdenas se inclina por la defensa del autor como elemento del que no puede prescindir el análisis de un texto:

...me gustaría sostener que el autor sí existe, y que no hemos perdido el tiempo apilando montones de datos sobre procesos formativos, ambientes familiares, ámbitos de socialización, influencias intelectuales, etapas creativas, disputas literarias, fechas de publicación, tiempo de escritura de una obra, y sobre las vidas privadas más o menos apasionantes de esas personas verdaderas que son los autores empíricos.²⁸

El paralelismo que hemos seguido hasta aquí permite considerar a la historiografía como una tarea crítica que se funda en la correspondencia entre un tipo de discurso, su horizonte de construcción, los códigos que lo conforman y la práctica o tipo de lectura que hace posible. La crítica historiográfica incluye a la historia de la historiografía, aunque sin reducirse a ella, y tiene –por supuesto– un sentido didáctico semejante al de los estudios de historia del arte, de la filosofía, de la psicología, de la antropología.

En tanto que la crítica es siempre valorativa, su razón de ser radica en valorar las obras. No se trata de asignarle valor a las obras, sino de hacerlo explícito. Su propósito no es clasificar la obras según su grado de valor, o en seleccionar obras valiosas y desechar la que no lo fueran, pues, en estricto sentido, todas tienen al menos un valor: el de expresar una forma de conciencia de la historicidad: del autor del texto, en primera instancia, pero también de la comunidad sociocultural a la que pertenece y, acaso, de su época, es decir, de su aquí y su ahora.

Esto conduce a otra cuestión por resolver: ¿qué tipo de valores ofrece el texto historiográfico?, o bien ¿qué valores historiográficos puede contener *El laberinto de la soledad*? No es fácil responder estas preguntas en una sola dirección. Si se concibe a la historiografía como una forma de producción literaria, la crítica pondrá énfasis en los elementos formales del discurso, en la estructura narrativa o en los elementos formales mediante los cuales construye una imagen o representación del pasado; desde esta perspectiva, los valores que ofrece el texto serán pre-

²⁸ “¿A quién debemos el orden de las palabras? El autor como problema historiográfico”, en *Fuentes Humanísticas*, Año 10, núm. 20, p. 104.

dominantemente estéticos. Al concebirla, en cambio, como forma de producción de conocimiento, el estudio se concentrará en los elementos que se consideran necesarios o idóneos para validar el discurso histórico que el texto entrega: coherencia argumentativa, racionalidad de la explicación y pertinencia de las fuentes, entre otros; desde esta mirada, los valores del texto serán de orden epistemológico.

Como podrá apreciarse, el crítico se encontraría aquí ante una disyuntiva que parece forzarlo a elegir entre dos tipos de producción y entre dos conjuntos de valores. Dado que esa elección es anterior, de ella depende, incluso, la dirección del análisis. No obstante, todo parece indicar que se trata de una falsa disyuntiva, pues las representaciones historiográficas no son sólo literatura (arte) o sólo conocimiento (ciencia). La historiografía, como representación del pasado, no puede dejar de ser una construcción literaria (narración, relato), y lo literario, a su vez, expresa ya los rasgos del conocimiento que aquella implica. En síntesis, se trata de reconocer que la historia es ciencia y arte al mismo tiempo.

Todos los momentos del fenómeno historiográfico –desde la selección de un tema y la interpretación de los documentos, hasta la interpretación que el lector lleva a cabo en su encuentro con el texto historiográfico– se producen en el ámbito de la cultura. El de la cultura es el ámbito natural de la historiografía, pues las inquietudes del historiador, las preferencias o los prejuicios de los lectores y las orientaciones de las instancias que deciden hacer públicos los textos no son inmunes a los procesos de significación del mundo. La concepción de la historiografía como una forma de producción cultural tiene la ventaja de ser incluyente, pues requiere incorporar las perspectivas estética y epistemológica como parte, justamente, de los procesos de significación. Dicho de otro modo: pensar en la historiografía como producción cultural y en los textos que de ella resultan como productos culturales, implica reconocer lo que hay en ellas de conocimiento y lo que hay de arte, de manera que, en virtud de su combinación, resulta un proceso de simbolización de la temporalidad. En consecuencia, hay entonces un tercer tipo de valores que ofrece el texto historiográfico: los valores simbólicos, en los cuales se funda su capacidad para simbolizar personajes, acontecimientos y periodos histó-

ricos. Es esta vía la que me propongo seguir para identificar la poética de la historia de *El laberinto de la soledad*.

2

Una e–vocación familiar

Después de todo, yo soy un liberal, nací en el liberalismo, soy hijo de liberales, y mis primeras lecturas fueron justamente los enciclopedistas franceses, por ejemplo, y los liberales mexicanos; así que incluso por fatalidad familiar, pero también por vocación histórica, por origen histórico soy un liberal.

–OCTAVIO PAZ¹

Hacia la segunda mitad del XIX, una derivación genealógica del apellido Paz comenzó a imprimir su huella en la historia y las letras de México. En el tránsito al siglo xx, las vidas de Ireneo Paz Flores, Octavio I. Paz Solórzano y Octavio Paz Lozano compartieron más que un vínculo filial: una especie de llamado –una vocación– a nutrir la historia y la historiografía con sus actos y con las páginas que escribieron. Por momentos sus biografías admiten registros semejantes: la jurisprudencia, el sesgo liberal de sus posiciones políticas, la confianza en el poder de la palabra impresa o el paso –en ocasiones accidentado– por alguna de las esferas de gobierno. Pero pronto se alejan entre sí siguiendo el impulso de una individualidad que, entre otras cosas, plasmaron en su forma de interpretar la historia.

¹ En Enrique Krauze y Héctor Tajonar, “México independiente y contemporáneo. *El laberinto* y el liberalismo (entrevista con Octavio Paz)”, en *El laberinto de la soledad. Edición conmemorativa. 50 Aniversario*, tomo II, p. 62.

La patria o la vida (el abuelo)

La primera de esas tres vidas transcurre en el periodo que va de la guerra de Texas a la presidencia de Álvaro Obregón, pasando por la resistencia contra la intervención francesa, el triunfo liberal y el ascenso, consolidación y crisis del porfiriato. La vitalidad de sus rasgos personales dejaría su impronta lo mismo en el concurso de las armas, el periodismo y la acción legislativa que en la creación literaria y la historiografía.

El tres de julio de 1836 Teresa Flores de G. y Matías Paz, habitantes de Guadalajara, trajeron al mundo un hijo al que bautizaron con el nombre de Ireneo Paz y Flores. Se vivían tiempos difíciles: la nación se desgarraba en las bruscas oscilaciones generadas por la confrontación de las élites políticas y el territorio nacional era codiciado por potencias extranjeras. El año que nació Ireneo las tropas dirigidas por Antonio López de Santa Anna sufrían una dolorosa derrota en San Jacinto, prólogo a la separación de Texas; y con una nueva constitución, conocida con el profético nombre de “Las Siete Leyes”, se pretendía dar al país una organización centralista. Sólo a finales de año hubo un leve respiro al firmarse la paz con España y obtener el reconocimiento del Vaticano a la independencia de México. En su ciudad natal Paz Flores ingresó a una antigua institución de origen virreinal dedicada a la formación de futuros sacerdotes. Pero su paso por el Seminario Conciliar de Guadalajara no culminó con una carrera eclesiástica, ya que finalmente optaría por la jurisprudencia, camino que siguieran tantos hombres de letras en el siglo XIX. En 1863, a los veintisiete años de edad, recibió el título de abogado y contrajo nupcias con una joven de nombre Rosa Solórzano. Si estos dos acontecimientos –que tiempo después evocaría entre sus “más grandes satisfacciones”²– parecían encaminarlo a una vida tranquila, el torbellino del acontecer nacional iba a alejarlo de la abogacía y a posponer las horas de un matrimonio apacible para tiempos mejores.

En enero de 1864 la población de Guadalajara presenció la entrada de una división al mando del general Douay. Cuando el ejército francés amagaba la ciudad,

² Ireneo Paz, *Algunas campañas*, tomo I, p. 29.

Ireneo Paz se sumó con otros jóvenes a una Junta Patriótica. La resistencia a la intervención francesa lo llevó primero a Colima y luego a Zapotlán, donde las fuerzas de Miguel Echegaray a las que se había unido fueron sitiadas y obligadas a capitular ante las tropas de Carlos Oronoz.

Cuando regresó a Guadalajara, en abril de 1865, fundó su segundo semanario, *El Payaso. Periódico bullicioso, satírico, sentimental, burlesco, demagogo y endemoniado, que ha de hablar hasta por los codos* (el primero había sido *Sancho Panza*). Paz iniciaba así la que sería una larga trayectoria en el periodismo, al que consideró una de las herramientas “más poderosas para avivar el amor a la patria”.³ Una mezcla de patriotismo y crítica moral fue el ingrediente principal de su quehacer periodístico: “[*Sancho Panza*]... no sólo trataba de pintar a la intervención francesa con negro colorido para infundir hacia ella el mayor odio posible, sino que censuraba a la vez los abusos de mis correligionarios, cuyo proceder, al menos según en mi conciencia, entibiaba el espíritu cívico”.⁴

La prefectura política del estado clausuró *El Payaso*, pero Paz se las ingenió para transformarlo en uno nuevo, *El Noticioso*, que si bien abandonaba el tono sarcástico, corrió la misma suerte que el anterior; su fundador y director fue encarcelado y las autoridades del imperio lo condenaron a muerte. Quedó en libertad gracias a que las fuerzas imperiales evacuaron Guadalajara; entonces se incorporó al Ejército de Occidente al mando de Ramón Corona, quien lo nombró coronel de caballería. Tras el retiro definitivo de las tropas francesas, Paz formó parte de la administración de Domingo Rubí como secretario de gobierno de Sinaloa, aunque sus diferencias con aquel pronto lo llevaron a renunciar. En oposición a las candidaturas de Benito Juárez y del mismo Rubí (que pensaba reelegirse), apoyó las aspiraciones de Porfirio Díaz Mori para la presidencia y la del general Ángel Martínez para la gubernatura de Sinaloa.⁵ Luego de los comicios del 14 de agosto de 1867, que dieron el triunfo a Juárez y a Rubí, se inició en aquel estado una rebe-

³ *Op. cit.*, p. 31.

⁴ *Idem.*

⁵ En esa época Paz Flores fundó dos periódicos: *La Palanca de Occidente* y *El Diablillo Colorado*. Cfr. *El Padre Cobos* y *La Carabina de Ambrosio*, edición facsimilar de *El Padre Cobos* y *La Carabina de Ambrosio*, publicada en 2000 por la Cámara de Senadores.

lión que pronto fue derrotada. Aunque otra vez fue a dar a la cárcel, pudo dar vida al que por largo tiempo sería sucesor de *El Payaso*; el 20 de febrero del año siguiente comenzó a publicar “un periódico alegre, campechano y amante de decir indirectas... aunque sean directas”: *El Padre Cobos*.⁶

Paz salió libre bajo fianza el 5 de agosto de 1869, pero su ánimo inquieto lo llevó a involucrarse en una rebelión contra el gobierno de Juárez, al que en sus periódicos siempre acusó de anticonstitucional. Pero a pesar de las muestras de adhesión en varios estados del país, sólo se sumó al levantamiento Trinidad García de la Cadena, un hacendado y minero liberal de Zacatecas. Ireneo Paz fue aprehendido el 13 de junio de 1870 y se le condujo a Monterrey para ser fusilado, aunque logró escapar disfrazado de sacerdote. En diciembre se acogió a la ley de amnistía decretada por Juárez y se encaminó a la ciudad de México, en donde inició la segunda época de *El Padre Cobos* (enero de 1871),⁷ que compartiría lectores con otros periódicos satíricos de la época como *El Diablo Amarillo*, *La Tarántula*, *El Embudo* y *El Pellizco*. Se trataba de aquella misma prensa pequeña que, “de gran virulencia, era antiministerial y antijuarista, y después de la reelección hizo una oposición cerrada al gobierno”.⁸

En vísperas de nuevas elecciones (las de 1871) y de una nueva revuelta (la del Plan de la Noria), Paz se trasladó al norte del país para unirse a las fuerzas de Gerónimo Treviño, con las que participó en la toma de Zacatecas, triunfo que se vio opacado por el fracaso de la campaña militar de Porfirio Díaz en Oaxaca. La repentina muerte del presidente Juárez desconcertó a los rebeldes, quienes se encontraban en Tepic tratando de reorganizar la rebelión, y al poco tiempo se acogieron a la amnistía que decretó el presidente Sebastián Lerdo de Tejada en 1872.

A su regreso a la Ciudad de México inició la tercera época de *El Padre Cobos*, y en junio de 1874 abrió su propia imprenta, empresa que desde entonces sería parte importante de su vida. De sus talleres (que en 1911 llevaban el nombre de Imprenta, Litografía y Encuadernación Ireneo Paz) salieron otros periódicos de

⁶ Citado en Antonia Pi-Suñer Ll., en el prólogo a *Algunas campañas*, *op. cit.*, p. 12.

⁷ Aunque de manera intermitente, *El Padre Cobos* mantuvo su oposición a los gobiernos de Benito Juárez y de Sebastián Lerdo de Tejada.

⁸ *El Padre Cobos y La Carabina de Ambrosio*, *op. cit.*

oposición, como *El Ahuizote*, *Sufragio Libre* y *Combate*, además de una serie de libros entre los que la historiografía tuvo un sitio privilegiado.⁹

El intento de reelección de Lerdo de Tejada fue un nuevo llamado a las armas, y Paz no dudó en sumarse a la conspiración que depositó su legitimidad en el Plan de Tuxtepec. Firmado por Porfirio Díaz y al parecer corregido por el propio Paz, el documento se publicó en *El Padre Cobos* el 30 de enero de 1876, por lo que su director fue otra vez encarcelado. Luego de casi dos meses se le condenó al destierro. Se dirigió primero a La Habana y luego a Brownsville, en donde siguió colaborando con la causa hasta su regreso al país tras la caída de Lerdo de Tejada, el 20 de noviembre. En marzo de 1877 su trabajo periodístico dio un giro significativo: dejó atrás el discurso satírico y sustituyó *El Padre Cobos* por *La Patria*. Como muchos otros, parecía convencido de que terminaban los tiempos revueltos y se iniciaba una etapa constructiva bajo la firme conducción de Porfirio Díaz.

Pero a Ireneo Paz la vida aún le deparaba otros momentos difíciles. Con el antecedente de un conflicto entre editores –muy común en la época–, los avatares de la sucesión presidencial volvieron a colocarlo en el filo de la navaja. A través de su periódico, Paz apoyaba la candidatura de su antiguo compañero de armas, el general Trinidad García de la Cadena. Por su parte; Santiago Sierra, redactor de *La Libertad*, se inclinó por la de Manuel González, el candidato del presidente Díaz. En ese marco los protagonistas intercambiaron ofensas e insultos a través de sus editoriales, llegando al punto en que Paz exigió una reparación. El jueves 28 de abril de 1880, a las nueve de la mañana, se enfrentaron en un duelo con pistolas en la Hacienda de San Javier, cerca de Tlalnepantla. Tratando quizá de conciliar honor y valor, ambos dispararon al aire; los padrinos de Paz consideraron que el duelo se daba por terminado, pero los de Sierra repusieron que se debía llegar hasta las últimas consecuencias. En el segundo episodio Sierra recibió un certero disparo en la cabeza. Ireneo Paz siempre lamentó aquel suceso.¹⁰

⁹ En el Anexo V se enlistan algunos de esos títulos.

¹⁰ Un poco en descargo de Ireneo Paz, que era buen tirador, se dice que escogió el sable, pero Santiago Sierra optó por armas de fuego. “Ireneo Paz (papá Neo) en la memoria de los Haro”, en *La Jornada*, 13 de noviembre de 1998, pp. 18-19. Para otras circunstancias del suceso, ver Ángel Escudero, *El duelo en México*, México, Porrúa, 1998.

En su convivencia con el régimen de porfirista, Ireneo Paz fue diputado, senador y al final regidor del ayuntamiento de la Ciudad de México (cargo que ocupó hasta 1910). La faceta de colaboración pudo darle algunos beneficios, como el contrato para imprimir en sus talleres *El Diario de los Debates*, la *Colección de leyes y disposiciones gubernativas municipales y de policía, vigentes en el Distrito Federal*, (1884), o la *Ley de la renta federal del timbre* (1906).

Si su convicción por la causa liberal y republicana acompañó su admiración y apoyo a Porfirio Díaz, no llegó a ser lo que se diría un incondicional. El estudio sobre las redes de sociabilidad de François-Xavier Guerra no registra el nombre de Ireneo Paz entre el grupo de “los fieles”, aquel círculo de los allegados a Díaz que en recompensa por sus servicios recibieron una gubernatura y luego pasaron a ser jefes de una zona militar.¹¹ Tampoco figura entre “los hombres del presidente”, es decir, el grupo de personajes que “Dóciles a los mandatos de Díaz, tienen un pasado neutral ante las facciones rivales del estado, un origen social y una carrera que los hace aptos para mantener un equilibrio relativo en las fuerzas sociales del Estado”.¹² Y en vano se buscará el de Paz Flores entre los apellidos de las familias influyentes que podían acceder a los favores del presidente, como Limantour, De la Barra, Bolaños Cacho, o González de Cosío, entre otros.¹³

Antes bien, parece que sus vínculos políticos con Porfirio Díaz pasaron a segundo término cuando el general decidió apoyarse en una nueva élite a la que el mismo Paz comenzó a señalar como los “científicos”. En 1909, participó, así sea indirectamente, en la escisión de la élite política suscitada a raíz de las candidaturas para las elecciones de 1910. Se integró como tercer vocal a la mesa directiva del Círculo Nacional Porfirista, cuyos miembros, salvada su amistad con el presidente, se oponían a la candidatura de Ramón Corral a la vicepresidencia.¹⁴ Su

¹¹ Cfr. François-Xavier Guerra, *Del antiguo régimen a la Revolución*, tomo I.

¹² *Op. cit.*, p. 105.

¹³ *Idem.*

¹⁴ Completaban la mesa directiva: Antonio Tovar (presidente y primer vocal), Carlos de Olaguibel (segundo vocal), Antonio Álvarez (tesorero), Francisco Romero (secretario), Benito Juárez (secretario), Juan de Dios Peza (cuarto vocal), José Casarín (secretario) y José María Castellanos (quinto vocal). En junio de 1910, el Círculo propuso la candidatura del gobernador de Veracruz, Teodoro Dehesa. Cfr. François-Xavier Guerra, *op. cit.*, tomo II, pp. 207.

inicial adhesión al “Héroe de la Paz” se transformó al final en franco y crítico distanciamiento; en 1911 reconocía en su penúltima leyenda histórica: “...pero no estuve ciego para no ver que sobre el inestable beneficio de la paz idiota que pudo proporcionarnos acabó con el prestigio de las instituciones democráticas, dándonos una República de puro nombre...”¹⁵ En febrero de ese año Ireneo Paz fue conducido a la cárcel de Belén. Su hijo Octavio Paz S. se refirió al episodio como una ingratitud de Díaz:

Parecía que don Porfirio Díaz estaba poseído del delirio de perseguir a los periodistas. Casi todas las imprentas fueron cerradas, y los redactores y directores de los periódicos encarcelados... En esos días se encontraban en la cárcel de Belén y en la Penitenciaría Filomeno Mata, Álvarez Soto, Rafael Martínez... Montes de Oca, Ireneo Paz, padre del autor de estas líneas, y otros, no obstante que había servido al caudillo tuxtepecano en cuerpo y alma, el último de los citados.¹⁶

La estampa de Ireneo Paz no se limitó a las armas, el periodismo y la política. Miembro de la generación a la que pertenecieron Bernardo Reyes y Vicente Riva Palacio, “fue un militar laico e ilustrado, que supo ganar con la pluma las mismas batallas en que le habían dado la victoria las espadas, consciente de que la historia y la historiografía, la poesía y la épica se pelean juntas”.¹⁷ A los 27 años de edad había iniciado su incursión por la literatura; su primer libro fue un drama que apareció en 1863 (*La bolsa o la vida*); años después, en 1871, publicó una comedia de tema histórico, *Los héroes del día siguiente*; luego vendrían una novela histórica, *Amor y suplicio* (1873), *Amor viejo* (1874), *Doña Marina o la piedra del sacrificio* (1884) y *Cardos y violetas*, un libro de poesía y drama publicado en 1892.

En las dos últimas décadas del siglo XIX un creciente interés por la historiografía parece desplazar –aunque no del todo– a sus inquietudes literarias. Por esos años empezó a escribir una serie a la que tituló *Leyendas históricas*, concebida a la manera de los *Episodios nacionales* de Benito Pérez Galdós. Los relatos se agrupan en tres series: la primera consta de seis volúmenes (*El Lic. Verdad, La*

¹⁵ I. Paz, *Porfirio Díaz. Duodécima leyenda histórica*, citado por A. Pi-Suñer en *Algunas campañas*, *op. cit.*, p. 23–24.

¹⁶ “El reyismo y el antirreeleccionismo”, en *Hoguera que fue*, p. 133.

¹⁷ Adolfo Castañón, “Octavio Paz: fragmentos de un itinerario luminoso”, en *Cuadernos Americanos*, pp. 22–23 (entrecomillados del autor).

Corregidora, Hidalgo, Morelos, Mina y Guerrero); la segunda comprende otros tres (*Antonio Rojas, Manuel Lozada y Su Alteza Serenísima*); la tercera integra cuatro relatos (*Maximiliano, ¡Juárez!, Porfirio Díaz. Duodécima leyenda histórica y Madero. La décima tercera leyenda*). Las dos últimas fueron escritas durante la Revolución Mexicana (1911 y 1914, respectivamente).

El triunfo liberal se había traducido en la percepción de un tiempo de restauración que uniera anhelos y expectativas¹⁸. Si la narrativa podía cumplir una misión patriótica fortaleciendo la conciencia nacional, la importancia que se concedió a la historia escrita no fue menor¹⁹. El pasado antiguo y el colonial debían integrarse en una sola obra para que la historiografía pudiera cumplir su misión de fortalecer la lealtad de los ciudadanos a su patria: “La única manera de construir un discurso histórico integrador era corrigiendo la contraposición del México prehispánico y el colonial: Se tenía que concebir al ser nacional como la suma y no como el antagonismo de dos pasados”.²⁰ La obra de Ireneo Paz relativa a la historia de México se identifica con el espíritu liberal que se expresa sin miramientos en una célebre declaración de Guillermo Prieto:

¹⁸ Dos generaciones se dieron a la tarea de forjar una cultura y una historia nacionales, conscientes de su insoslayable importancia en la construcción y defensa de la patria. A la primera, cuyos miembros nacieron entre 1810 y 1824, se le conoce como de la Reforma, y forman parte de ella: José F. Ramírez, Manuel Larrainzar, Francisco de Paula Arrangoiz, José María Lafragua, Anselmo de la Portilla, Juan Suárez y Navarro, Manuel Orozco y Berra, Guillermo Prieto, Manuel Payno, Niceto de Zamacois y José María Iglesias. En la siguiente, a la que pertenece Ireneo Paz, se encuentran personajes que hicieron una valiosa aportación a la historiografía mexicana: Joaquín García Icazbalceta, José Manuel Hidalgo, José María Roa Bárcena, Juan E. Hernández y Dávalos, Antonio García Cubas, Francisco Zarco, Pedro Pruneda, Emilio del Castillo Negrete, Ignacio M. Altamirano, Matías Romero, Manuel Rivera Cambas y José María Vigil.

¹⁹ Los esfuerzos para elaborar una historia nacional venían precedidos de proyectos como el *Diccionario universal de historia y geografía* (1853-1856); *Los mexicanos pintados por sí mismos* (1853) y *México y sus alrededores* (1855-1856). Poco después, en 1862, Francisco de Carbajal E. presentó ante la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística el proyecto de una *Historia de México desde los primeros tiempos de que hay noticia hasta mediados del siglo XIX*, del que sólo se conocen dos volúmenes; en 1865 Manuel Larrainzar expuso *Algunas ideas sobre la historia y manera de escribir la de México, especialmente la contemporánea, desde la declaración de la Independencia, en 1821, hasta nuestros días*. Finalmente aparecieron *Estudios de historia general de México*, escrita por Ignacio Álvarez entre 1875 y 1877; la *Historia de Méjico* de Niceto de Zamacois (1876-1882) y *History of Mexico*, del estadounidense Hubert H. Bancroft (1880-1886).

²⁰ Antonia Pi-Suñer Ll., “Introducción”, a *En busca de un discurso integrador de la nación. 1848-1884*, op. cit., p. 26.

Por lo demás y para concluir, diré con el doctor Agustín Rivera, que el que no conoce la historia de su país, es extranjero en su patria, y que mi objeto al escribir mi compendio, fue establecer para la juventud una escuela de verdad, de razón y de virtud, como encarecía Guizot.

Exaltar el sentimiento de amor a la patria, enaltecer a sus hombres eminentes por sus virtudes, señalar los escollos en que puede tropezar su marcha y alumbrar el camino que la lleve a la prosperidad y a la gloria, tales han sido los objetos de mi compendio, porque estoy persuadido que la enseñanza debe ser intencional, es decir, conducir al educando por el camino del bien, conforme con la libertad y las instituciones del país; darle intimidad con lo levantado y generoso; identificarlo con amor y con entusiasmo con la madre patria para hacer de su prosperidad la religión de su espíritu y de su honra...²¹

Además de las trece *Leyendas históricas*, relatos en cuyas páginas se advierte más de una semejanza con las páginas del *Cuadro histórico* de Carlos María de Bustamante, se dio a la tarea de publicar obras como el *Álbum de Hidalgo*, transcripción del registro de visitantes a la casa de Miguel Hidalgo (iniciado por instrucciones de Benito Juárez, quien había estado en aquel lugar). La publicación es de 1875; en 1883 Paz envió a otro escribano para copiar los registros incorporados hasta ese año, pero el libro había desaparecido, por lo que la segunda edición se basó en el material de la anterior.²²

En forma de memorias escribió *Algunas campañas* que apareció por entregas, entre 1884 y 1886, en las páginas de *La Patria Ilustrada*,²³ una revista semanal que había fundado en 1882. Poco después reeditó esos relatos con un título elocuente: *Memorias históricas de la guerra de Intervención y de las revoluciones de la Noria y de Tuxtepec, obra escrita por Ireneo Paz en tres tomos y dedicadas a sus compatriotas*. Esta obra se inscribe en la historiografía de México como la evocación de un testigo presencial que, consciente de la importancia de los acontecimientos en los que ha participado, quiere entregar a un público amplio no una historia erudita, sino un relato histórico vívido y con “apego a la verdad” para alimentar el fervor patriótico de los mexicanos. Reeditada en dos tomos en

²¹ G. Prieto, *Lecciones de historia patria*, p. 448. Subrayados del autor.

²² *Álbum de Hidalgo. Facsímil de la segunda edición de Ireneo Paz (1883)*.

²³ *La Patria Ilustrada* era una revista semanal dirigida al público femenino; incluía artículos sobre modas y obras literarias y biográficas de mujeres célebres. Cfr. Antonia Pi-Suñer, *op. cit.*

1997²⁴, la obra se mantiene fiel la tonalidad historiográfica de su época, cuyos autores no dudaban de la capacidad del discurso histórico para formar las conciencias. Por ello mismo, no extraña la perspectiva moral desde la que Paz observa a los personajes y los somete al juicio de la historia, pues estaba convencido de la necesidad de “arrojar el baldón sobre los malos, sobre los pérfidos, sobre los criminales y hacer el pedestal para que descansa sobre él la gloria de los buenos”.²⁵ Maniqueísmo y ejemplaridad son el cauce de su interpretación de la historia.

Francisco Bulnes se apoyó en su obra para redactar sus *Rectificaciones y aclaraciones a las Memorias del general Díaz*. Al abordar el tema del Plan de Tuxtepec, y antes de citar un pasaje de *Algunas campañas*, Bulnes se refiere a Paz como: “uno de los más notables partidarios y amigos del general Díaz [que] tiene el mérito de haber favorecido a la patria, con declaraciones sinceras que lo hacen acreedor a la gratitud de sus conciudadanos.”²⁶ En el tomo v de *México a través de los siglos*, escrito por José María Vigil, se le cita como “una obra en la que el lector podría encontrar curiosísimos pormenores sobre los hechos referidos”²⁷. Manuel Rivera Cambas encontró en *Algunas campañas* una importante fuente de investigación para su *Historia de la intervención europea y norteamericana en México y del imperio de Maximiliano de Habsburgo*.²⁸ También fue consultada por el historiador norteamericano Frank Knapp para su *The Life of Sebastián Lerdo de Tejada, 1823–1889, a Study of Influence and Obscurity*.²⁹ Por último, Antonia Pi-Suñer la señala como una de las fuentes más consultadas para el estudio de los periodos de Juárez y de Lerdo que se incluye en la *Historia moderna de México*.

El valor que le asignó a la historia escrita no se limita a las obras que él mismo escribió. De las prensas de su taller salieron ediciones de varias obras que

²⁴ Se trata de una coedición de El Colegio Nacional y el FCE.

²⁵ Ireneo Paz, citado por Antonia Pi-Suñer en *Algunas campañas*, *op. cit.*, p. 18.

²⁶ F. Bulnes, en *Memorias de Porfirio Díaz*, vol II, p. 314.

²⁷ En A. Pi-Suñer, *op. cit.*, p. 22.

²⁸ México, Academia Literaria, 1961.

²⁹ Austin Texas University, 1951. El autor se refiere a *Algunas campañas* como “el relato más valioso y fascinante” para estudiar el surgimiento del porfirismo durante la República restaurada.

ocupan un lugar importante en la historiografía de México. Se ha logrado identificar la *Historia de las Indias* de Bartolomé de las Casas, editada por José María Vigil (1877); la *Crónica mexicana...* de Fernando Alvarado Tezozomoc (1878); *Guadalajara, apuntes históricos, biográficos, estadísticos y descriptivos de la capital del Estado de Jalisco*, de Joaquín Romo de Vivar y Torres (1888); *Reseña de la coronación de la Virgen de Guadalupe. Reseña histórica de la Villa de Guadalupe desde los tiempos de la Conquista hasta nuestros días* (1895); y el *Curso elemental de historia patria* de José R. del Castillo (1898).³⁰

Ireneo Paz murió en su casa, luego de uno de sus acostumbrados viajes a México la noche del cuatro de noviembre de 1924, a los 88 años de edad.³¹ El menor de sus hijos ocupaba el cargo de secretario de gobierno del estado de Morelos y su nieto Octavio Paz Lozano era un niño de 10 años que mucho tiempo después evocaría dos imágenes de su abuelo. La primera corresponde a la silueta lejana de un personaje solitario que venía del siglo pasado, aquel tiempo remoto en el que había depositado sus más caros afanes:

Mi abuelo iba y venía por aquellas soledades como quien se adentra en sí mismo. Vestía chaquetas de terciopelo oscuro suntuosamente bordadas a la moda de 1900. Lo movía una suerte de paciente exasperación. Años más tarde supe que había sido un hombre muy activo: había conocido las penalidades y la camaradería de la guerra, las agitaciones de la política, los torbellinos del periodismo y el silencio del cuarto del escritor. Al caminar por aquellas habitaciones pobladas por los fantasmas de los muertos y los ausentes, ¿recordaba sus aventuras, sus amores, sus odios, la leve centella del triunfo, el pozo de la caída? ¿Pensaba en sus desastres familiares, en el alcoholismo de sus hijos, en la muerte de su mujer, en el desmoronamiento del mundo? ¿O sólo se aburría? No sabría decirlo. De aquellos años sólo me quedan sombras huidizas.³²

La otra, por el contrario, es una imagen cercana; como si la distancia generacional que los separaba de pronto se acortara por la mediación de otros personajes: los autores que poblaban su biblioteca; lecturas compartidas en tiempos dis-

³⁰ La publicación de las obras de Las Casas y de Tezozomoc pueden ilustrar el carácter antihispanista de Ireneo Paz al que tiempo después su nieto hará referencia. Véase *infra*.

³¹ Ver Octavio Paz Lozano, "Postfacio: silueta de Ireneo Paz", en *Algunas campañas*, tomo II.

³² *Op. cit.*, p. 412.

tintos, que incidirían en la formación del futuro escritor Octavio Paz Lozano. En este terreno la cercanía fue quizá mayor que la distancia:

Muy pocos de esos libros [de Balzac, Constant, Galdós, Campoamor, Zorrilla, Bécquer, Espronceda, M. J. Othón, Mariano Azuela, Voltaire, Rousseau, Ibsen, Schopenhauer, Nietzsche] podían excitar, entonces, mi curiosidad. Los leí bastante más tarde, en mi adolescencia y en mi juventud, ya muerto mi abuelo. Pero le debo a él y a su biblioteca esas lecturas que me formaron. Lo que yo prefería en esos tiempos era sentarme a su lado, en el balcón en donde leía o veía pasar las horas, para oír sus cuentos y sus historias. Era un prodigioso surtidor de anécdotas y sucesos. No sólo lo escuchaba: lo seguía por todas partes.

Los intersticios de la revolución (el padre)

El matrimonio de Ireneo Paz y Rosa Solórzano trajo al mundo siete hijos, cuatro mujeres y tres varones. Clotilde, la primera, murió antes de cumplir un año de edad). Carlos Paz, el mayor, se independizó pronto; realizó estudios de economía en Estados Unidos y a su regreso a México abrió una imprenta con el nombre de Tipográfica Moderna, dedicada a la elaboración de papelería contable. Además de que murió joven, poco se sabe de él.³³ Arturo Paz también se vinculó a la imprenta de su padre; fue director propietario de la publicación quincenal *Revista de México*, en la que participaron Juan de Dios Peza (director) y Porfirio Parra (encargado de la sección científica). En ese proyecto Arturo Paz dejó constancia de sus inquietudes literarias, aunque es probable que al poco tiempo viera frustradas sus expectativas; el desencanto se hace patente en una de las últimas páginas editoriales que escribió:

¿Puede formar el postrer tercio del siglo XIX, época en la literatura nacional? ¿Cuál es la causa del decaimiento literario. No lo sabemos verdaderamente y por eso tal vez nuestros esfuerzos han sido vanos y nuestras tentativas han sido frustradas... Fundamos hace tres años [1886] el Semanario 'La Juventud Literaria', su aceptación fue general... recibíamos multitud de composiciones que publicábamos siempre con elogios, estimulando a sus autores; la crítica se despertó con poco resultado; pero el hielo de la indolencia volvió a amortiguar aquel entusiasmo que apenas nacía. Cam-

³³ N. Rodríguez, *Ireneo Paz, letra y espada liberal*, op. cit.

biamos en este año el nombre de ‘Juventud Literaria’ a nuestro semanario por el de ‘Revista de México’ ...³⁴

En los números finales sus colaboraciones se hicieron cada vez más frecuentes: “Sofía”, “Una buena lección”, “Un duelo a primera sangre” y “Errores y caracteres” son textos en prosa que dan cuenta de una narrativa con marcado tinte romántico. La última entrega de la revista se publicó en diciembre de 1889. Se sabe que unos años después, en 1893, Arturo Paz salió airoso de un duelo con espadas con José Ferrel, cuando éste resultó herido en el costado derecho.³⁵

Amalia y Rosa también cultivaron el gusto por las letras. Al parecer fueron alumnas de Filomeno Mata, de quien habrían recibido clases particulares; así pudieron colaborar en algunas de las tareas editoriales de su padre, como la traducción de textos de autores ingleses y franceses que se daban a conocer a través de las páginas de *La Patria*.³⁶

Octavio Ireneo nació el 20 de noviembre de 1883. Es probable que su situación de hijo menor y la bonanza económica de su padre en esa época propiciaran en él una adolescencia y una juventud más desahogadas que las de sus cinco hermanos. Además de realizar estudios primarios en el liceo Fournier, pudo vivir su afición a los deportes (don Ireneo mandó construir en su nueva casa de Mixcoac una alberca, un frontón, un boliche y una sala de billar). También gustaba del teatro: con Carlos, Amalia y un grupo de amigos, participó en la escenificación de algunas obras y zarzuelas.³⁷

Por alguna razón difícil de localizar, debió recurrir al Instituto Científico y Literario del Estado de Hidalgo para concluir los estudios de bachillerato.³⁸ Luego solicitó la acreditación del grado de bachiller ante la Escuela Nacional Preparatoria, para lo cual presentó un manuscrito con el título de “Cualidad, intensidad y

³⁴ *Revista de México*, Año tercero, volumen tercero, núm. 37, septiembre 15 de 1889. Imprenta, Litografía y Encuadernación de Ireneo Paz.

³⁵ Á. Escudero, *op. cit.*, pp. 157–158.

³⁶ Filomeno Mata había sido compañero de Ireneo Paz en el levantamiento porfirista; siendo director de *El Ahuizote*, publicó artículos de Paz contra Lerdo de Tejada, y él mismo fue colaborador de *La Patria*.

³⁷ N. Rodríguez, *op. cit.*

³⁸ En un certificado expedido el 22 de julio de 1904 por dicha institución se hace constar que aprobó la materia Elementos de dibujo tipográfico. Expediente escolar de Octavio Paz Solórzano, Archivo Histórico de la Universidad Nacional Autónoma de México (en lo sucesivo AHUNAM).

extensión de las sensaciones, ley de Weber y estudio general de las afecciones”³⁹. La evaluación de los miembros del jurado que lo examinaron fue de regular,⁴⁰ pero suficiente para obtener su pase a la Escuela Nacional de Jurisprudencia, a la que ingresó en 1905.⁴¹

En diciembre de 1908, se incorporó a la Secretaría de Relaciones Exteriores como meritorio sin sueldo, y casi un año después pasó a otra categoría, según oficio firmado por Ignacio Mariscal: “El presidente de los Estados Unidos Mexicanos, en uso de la facultad que le concede la fracción II del art. 85 de la Constitución Federal, ha tenido a bien nombrarle a ud. Meritorio de esta Secretaría con la gratificación de 30 (treinta) pesos mensuales...”⁴² Pero su permanencia sería corta. En julio pidió una licencia por seis meses para atender un asunto particular y que al término del plazo se le readmitiera sin perder su antigüedad. En enero de 1910 obtuvo una prórroga en las mismas condiciones.⁴³ Es claro que Paz tenía la intención de ingresar a la carrera diplomática, pues en marzo volvió a dirigirse por escrito a Ignacio Mariscal: admitía no cumplir con los requisitos marcados por la ley para ingresar al cuerpo diplomático, pero, además de incluir un certificado académico que mostraba el avance de sus estudios, expresaba su disposición a presentar un examen y demostrar sus aptitudes.⁴⁴ Aunque sus gestiones resultaron exitosas⁴⁵, sorpresivamente renunció a la Secretaría el 8 de agosto, casi tres meses

³⁹ Se trata de la “ley psicofísica” desarrollada por el fisiólogo alemán Ernst H. Weber (1795-1878); señalaba que la intensidad de la sensación es igual a la del logaritmo del estímulo. Fue

⁴⁰ Al margen de la última página del manuscrito, los examinadores Alberto Eurbe, Porfirio Parra y E. A. Chavero anotaron: “El tema tratado por el alumno Octavio Paz ha sido expuesto por él incidiendo en varias confusiones y cayendo también en inexactitudes, pero demuestra que tiene conocimientos generales sobre el asunto y esta consideración así como los buenos antecedentes del estudiante justifican que el jurado le conceda 6 puntos de calificación. México, 20 de octubre de 1904”. Expediente escolar de Octavio Paz Solórzano, AHUNAM.

⁴¹ *Idem*.

⁴² “Comunicación del nombramiento de O. Paz S. como meritorio con sueldo”, Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores “Genaro Estrada” (en lo sucesivo AHSRE), ramo Siglo XX, fondo 4, legajo 30, expediente 67.

⁴³ Carta de Octavio Paz S. a Ignacio Mariscal, 31 de enero de 1910, AHSRE, ramo Siglo XX, fondo 4, legajo 30, expediente 67.

⁴⁴ Carta de Octavio Paz S. a Ignacio Mariscal, 21 de marzo de 1910, AHSRE, ramo Siglo XX, fondo 4, legajo 30, expediente 67. Paz acompañó esta solicitud con un certificado de estudios expedido por la Escuela Nacional de Jurisprudencia en el que acreditaba 14 materias aprobadas.

⁴⁵ El nueve de abril Paz recibió los resultados: se le declaraba apto para ingresar al servicio diplomático cuando hubiera lugar. AHSRE, ramo Siglo XX, fondo 4, legajo 30, expediente 67.

antes del inicio de la Revolución. Justificó la renuncia aludiendo a la proximidad de su examen profesional y el ánimo de no faltar al cumplimiento de su deber; no obstante, dejaba abierta la posibilidad de regresar si más adelante se consideraban útiles sus servicios.⁴⁶

Casi al concluir los estudios universitarios, la vida de Octavio Paz mostraba rasgos semejantes a la de don Ireneo: la obtención del título de abogado, la expectativa del matrimonio, las actividades ligadas a la imprenta de su padre y el periodismo. Pero los vientos que comenzaran a correr luego de la entrevista Díaz–Creelman lo llevarían por un camino diferente. En 1909 se había contagiado del entusiasmo que despertó la precandidatura de Bernardo Reyes. Luego, a principios de 1911, separado ya de la Secretaría de Relaciones Exteriores, ocupó la gerencia de *La Patria* y tres meses después concluyó la carrera de abogado. Se sabe que el 24 de mayo –un tanto circunstancialmente– participó en una manifestación de repudio a Díaz que se mezcló con el apoyo a Francisco I. Madero y que dejó por saldo una veintena de muertos. Al otro día formó parte de una comisión de estudiantes a la que el Jefe del Estado Mayor, el general Samuel García Cuéllar, le pidió su colaboración para calmar los ánimos de la población y evitar los desórdenes que alentaba la inminente caída de Porfirio Díaz. Aquel 25 de mayo la Cámara de Diputados recibió las renunciaciones del presidente y de Ramón Corral. La historia empezaba a marcar sendas diferencias en las vidas de Ireneo Paz y de Octavio Paz, que en algún momento parecían tan semejantes: mientras el padre había apoyado las rebeliones que llevaron a Díaz al poder, el menor de sus hijos salía a las calles para sumarse a las protestas que aceleraban la caída del “Héroe de la Paz”.

El 26 de mayo Paz Solórzano participó en la creación de la asociación estudiantil “Política, Patria y Constitución” y formó parte de la comisión ejecutora. Luego, el 6 de junio, apareció entre los firmantes de una convocatoria publicada en *La Patria* para organizar la recepción que se le daría a Madero a su llegada a la Ciudad de México.⁴⁷ El 22 de junio se sumó a la creación del Centro Liberal de Estudiantes, del que fue nombrado presidente provisional, aunque después, al de-

⁴⁶ Carta de renuncia de Octavio Paz S., AHSRE, ramo Siglo XX, fondo 4, legajo 30, expediente 67.

⁴⁷ *HLa Patria*, 6 de junio de 1911.

finirse la organización formal, no ocupó ningún cargo. A principios del mes siguiente redactó un *Novísimo manual del elector. Instructivos y formularios para las próximas elecciones generales de presidente y vicepresidente de la república*, texto que se publicó en la imprenta de su padre. Ante la proximidad de las elecciones se sumó al Club Reyista de Estudiantes, organización de corta vida que como otras tantas iba a desaparecer tras el triunfo de Madero en las urnas. Fue en esa época que conoció, entre otros estudiantes, a Francisco Castillo Nájera, personaje que al paso de los años jugará un papel importante en la trayectoria del poeta Octavio Paz Lozano.

Paz Solórzano sustentó su examen profesional el 11 de noviembre de 1911. En esta ocasión, luego de examinar su defensa de una tesis sobre la libertad de imprenta, los sinodales lo aprobaron por unanimidad.⁴⁸ Un mes después dejaba la gerencia de *La Patria*, y el 29 de diciembre se unía en matrimonio a Josefina Lozano, una joven de padres españoles avecindados en Mixcoac.

En 1912, el joven matrimonio se trasladó a Ensenada de Todos Santos, Baja California Norte; Paz trabajaba en la Secretaría de Justicia, cuyo titular era Jesús Flores Magón, y se le había asignado el cargo de asesor de jueces menores en aquel lugar. Permaneció en aquella ciudad hasta el mes de agosto; se sabe que luego estuvo en Campeche con el mismo cargo y que su regreso a la Ciudad de México coincidió con su trigésimo cumpleaños. Entonces ubicó su residencia en la colonia Juárez (en la calle de Venecia, número 14). Aún fungía como agente del ministerio público cuando el 31 de marzo de 1914 su esposa dio a luz a un “robusto infante” al que sus padres registraron con el nombre de Octavio Paz Lozano. La nota que se publicó en la edición 11,643 del vespertino *La Patria* no podía ocultar el orgullo familiar: “Mucho lo celebramos, y que sea bien de la familia y de la patria, que contarán con nuevo defensor de su autonomía. Enviamos nuestras felicitaciones al señor agente del ministerio público, nuestro compañero de redacción en otras veces, Octavio Paz.”⁴⁹

⁴⁸ Acta de examen profesional. Expediente escolar de Octavio Paz Solórzano, AHUNAM.

⁴⁹ *La Patria*, 1 de abril de 1914.

Pero el nacimiento del que sería su único hijo con doña Josefina Lozano no impidió que ese mismo año abandonara a su familia para sumarse a las filas del zapatismo. Era el camino que había seguido Antonio Díaz Soto y Gama, quien, como otros intelectuales mexicanos de filiación anarquista, se había adherido a alguna de las facciones revolucionarias luego de que Victoriano Huerta cerrara la Casa del Obrero Mundial a finales de mayo de 1914. La incorporación de Paz Solórzano al zapatismo coincide con un cambio significativo en *La Patria*, que había difundido en sus páginas una visión nada favorable a los revolucionarios del sur. Pero a principios de agosto publicó un artículo titulado “Un gran documento para la historia, ratificado por 30 generales surianos: el Plan de Ayala”. Unas semanas después los talleres de Ireneo Paz imprimían la última edición de *La Patria*. La imprenta fue cerrada por órdenes del general carrancista Pablo González, el 26 de agosto de 1914. Sólo podría recuperarla diez años después, poco antes de morir.⁵⁰

En septiembre Paz Solórzano se encontraba en Morelos. Al poco tiempo recibió instrucciones de trasladarse a San Ángel; ahí, junto con Rafael Cal y Mayor⁵¹ debía esperar la llegada del general Felipe Ángeles, a quien Francisco Villa había comisionado para saber si Zapata estaría dispuesto a enviar una comisión a la Convención de Aguascalientes. Ángeles llegó a la Ciudad de México el 17 de octubre y dos días después el grupo partió hacia Cuernavaca. Como Cal y Mayor integró la delegación zapatista que se presentó en Aguascalientes como observadora, sus tropas quedaron bajo las órdenes del coronel Isidro Torres y de Paz Solórzano, que en el mes de noviembre participaron en la toma de San Ángel y avanzaron hasta Mixcoac. El grueso de las fuerzas zapatistas entró a la capital entre el 24 y el 25 de noviembre, aunque la ocupación conjunta al lado de las tro-

⁵⁰ Es probable que el cierre de la imprenta obedeciera más a la adhesión de Octavio Paz Solórzano al zapatismo que a causas directamente relacionadas con su padre.

⁵¹ Rafael Cal y Mayor Murguía era originario de Cintalapa, Chiapas, y nueve años menor que Paz Solórzano. Se habían conocido en *La Patria*; participaron juntos en varias acciones zapatistas. Ambos mantuvieron una sólida amistad de muchos años. En 1915 Cal y Mayor pasó a operar en la zona fronteriza entre Tabasco y Chiapas. Años después, en 1919, se sumó al Plan de Agua Prieta; establecido en su estado natal se dio a la tarea de fomentar las colonias agrícolas militares. Murió en la Ciudad de México el 13 de octubre de 1942.

pas villistas se llevó a cabo el seis de diciembre, dos días después de la conferencia de Xochimilco.

No hay rastros de las actividades de Paz Solórzano en los meses siguientes. En 1916 el gobierno de la Convención se había trasladado de la capital del país a la ciudad de Toluca, para finalmente instalarse en Jojutla. Se iniciaba el momento álgido de la revolución del sur, durante el cual los zapatistas, con el Estado de Morelos en sus manos, emprendieron la realización de su utopía restauradora.

De acuerdo con el testimonio de Paz, fue por mediación suya que el gobierno de la Convención nombró una nueva comitiva para propagar las ideas del zapatismo en el extranjero.⁵² El 15 de abril de 1916 recibió la documentación que lo acreditaba como agente confidencial de Emiliano Zapata en los Estados Unidos, en tanto que Genaro Amezcua tendría la misma misión en Cuba.⁵³ De camino a San Antonio, Paz envió a Zapata un informe fechado en Puebla el 27 septiembre. Por esos días Zapata trataba de mantener viva la llama de la revolución en Morelos, pues las fuerzas constitucionalistas, tras la derrota de la División del Norte, empezaban a controlar buena parte del territorio nacional. En su informe, Paz reconocía la superioridad militar del enemigo, pero consideraba, en cambio, que su situación política era endeble. Completaba sus apreciaciones aconsejando al caudillo del sur dirigir ataques a los trenes y a la ciudad de Puebla, lo cual evidenciaría ante Estados Unidos la incapacidad de Carranza para garantizar el orden interno; de este modo –señalaba– era factible que el gobierno norteamericano rompiera con Carranza.⁵⁴

De acuerdo con Womack, la misión asignada a Paz tenía un matiz importante: “Después de [Juan] Espinoza Barrera, [Zapata] envió a San Antonio a Octavio Paz, para que espíase a otros exiliados mexicanos e informase de la política norteamericana. Paz había enviado informes detallados, pero no había encontrado

⁵² “...el general Zapata se había preocupado por enviar dicha comisión, pero desgraciadamente ninguna había podido llegar a su destino... Varios amigos me habían sugerido la conveniencia de que tratara este asunto con el general Zapata, para que designara una nueva comisión, encabezada por mí...” O. Paz S., “La bella Emilia”, en *Hoguera que fue*, pp. 313-314.

⁵³ O. Paz L., *op. cit.*

⁵⁴ Informe de O. Paz a Emiliano Zapata, 27 de septiembre de 1916, citado en John Womack, *Zapata y la Revolución Mexicana*, p. 262.

nuevos campeones o simpatizadores [sic] de importancia”.⁵⁵ Para el mes de octubre se hallaba en San Antonio, Texas, y es de suponer que ahí estableció contacto con el doctor Francisco Vázquez Gómez (que en la correspondencia entre Paz y el cuartel zapatista se confundió con su hermano, el abogado Emilio Vázquez), en un momento en que el zapatismo trataba de tejer alianzas que le permitieran subsanar la debilidad concomitante a su localismo:

A mediados de agosto [de 1917] comenzaron las proposiciones, a Villa y a Emilio Vázquez. A este último, que Paz había observado en San Antonio y del que había dicho que era el más digno de confianza de los hermanos, especialmente en la cuestión agraria, Zapata le envió sus “saludos”. Reanudando tentativamente la vaga colaboración que habían mantenido en 1912, le pidió solamente a Vázquez que siguiese trabajando por los ideales comunes y que ayudase a Paz.⁵⁶

En San Antonio, Paz Solórzano cayó en una flaqueza que lo acompañaría en los años siguientes y que formaría parte de las circunstancias en las que perdió la vida. En el verano de 1918, Zapata envió a aquella ciudad a otro agente, Octavio Magaña (hermano de Gildardo Magaña, uno de sus hombres de mayor confianza) para comprobar el trabajo de Paz. A su regreso, Magaña dio a Zapata un informe desalentador: “...Paz andaba muy mal, que se había vuelto alcohólico y no tenía influencia en la política de los exiliados y que, contrariamente a lo que había informado, el Vázquez Gómez de ‘tendencias agraristas’ y buena reputación entre los norteamericanos no era el abogado Emilio, sino el doctor Francisco...”⁵⁷

A finales de 1918 Paz se trasladó a la ciudad de Los Angeles. De acuerdo con el relato de Womack, la importancia de su misión prácticamente se había desvanecido. Sin embargo, hay indicios de que, al menos para el gobierno carrancista, era un elemento peligroso. Quizás sin saberlo, Paz fue objeto de una compleja red de espionaje por parte del servicio exterior mexicano. En uno de los telegramas en clave que circularon entre el cónsul de México en San Francisco, el secretario y el subsecretario de Relaciones Exteriores (Cándido Aguilar y Ernesto Garza) y el

⁵⁵ Womack, *op. cit.*, pp. 286–287.

⁵⁶ *Op. cit.*, pp. 302–303.

⁵⁷ *Idem.*

subsecretario de Hacienda (Rafael Nieto), se le ubicaba como el responsable de un plan para llevar armamento a los enemigos del gobierno:

Algunos elementos enemigos de este gobierno están tratando de fletar barco a los E.U. para llevar a los zapatistas elementos de guerra, que serán desembarcados en algún punto de la Costa Chica, Edo. de Guerrero.

Se me informa que el señor Octavio Paz, que está o ha estado recientemente en El Paso, Tex., es el que irá como jefe del barco.

Se me dice también que el señor Cíntora, que reside en Los Angeles, Cal., tiene ya arreglado todo lo relativo al flete del barco, el que está matriculado con bandera americana y saldrá con destino a Centro América, con objeto de aprovechar su paso por las costas de Guerrero y desembarcar el envío destinado a Zapata, que se dice consiste en parque, armas, telas y maquinaria para reformar cartuchos y fabricar monedas.

A cambio de estas mercancías ha ofrecido algún agente zapatista entregar cuarenta mil pesos que tienen ya listos en algún punto cercano a la costa y algunas barras de plata procedente del mineral de "Campo Morado".⁵⁸

Las pesquisas lo relacionaban con Jesús Cíntora⁵⁹, como su posible cómplice, e incluso se mencionaban los nombres de los barcos, uno de los cuales fungiría como señuelo. En realidad nunca se comprobó la participación de Octavio Paz y las labores de espionaje concluyeron finalmente con la desarticulación de un complot vinculado a Félix Díaz. El 12 de febrero de 1918, sin mencionar ya el nombre de Paz, se le informaba con optimismo al secretario de Relaciones Exteriores:

Con satisfacción... comunicarle que con cooperación autoridades locales he descubierto enorme contrabando armas y parque logrando detener el envío de miles de rifles Springfield y algunos miles de cartuchos vía Baja Cal. para de allí remitirse a las costas de Guerrero para Félix Díaz. He logrado hasta estos momentos algunos arrestos de ciudadanos americanos complicados así como de Pablo Ferrer... Espero efectuar algunos arrestos más y sólo me faltan pruebas concluyentes para efectuarlos.⁶⁰

Al parecer, también el gobierno de Estados Unidos se hallaba interesado en conocer sus intenciones, pues "el Departamento de Justicia estadounidense urdió comisionar una mujer atractiva y lista para que, conociendo sus debilidades amo-

⁵⁸ Telegrama cifrado de Rafael Nieto a Ernesto Garza, 22 de octubre de 1917, AHSRE, ramo Siglo XX, fondo 17, legajo 14, exp. 27.

⁵⁹ Jesús Cíntora era identificado como rebelde michoacano; había militado en el villismo y luego operó de manera independiente en su propio estado. Paz hará referencia a él en un manifiesto dirigido desde Los Angeles.

⁶⁰ Telegrama del R. P. De Negri, cónsul de México en San Francisco, al secretario de Relaciones Exteriores, general Cándido Aguilar, AHSRE, ramo Siglo XX, fondo 17, legajo 14, exp. 27.

rosas, se enredara con Paz y le extrajera toda la información posible.”⁶¹ En otro telegrama cifrado y con carácter de “urgente y confidencial”, el cónsul de México en San Francisco informaba a Cándido Aguilar que “Octavio Paz, hijo del licenciado Ireneo Paz” estaba tratando de unificar al elemento rebelado contra el gobierno (con excepción de la facción felicista) para solicitar un armisticio. Acompañaba su informe con un recorte de periódico que publicaba un manifiesto firmado por Paz: “El momento supremo ha llegado. El representante de Emiliano Zapata en Estados Unidos habla de un Gran Proyecto de Unificación Nacional”. Acto seguido, pedía autorización para entrevistarse personalmente con Paz y “conocer de cerca sus intenciones”, pues sabía de la influencia que Paz tenía en Zapata y en Salgado.⁶²

Paz trató de regresar a México embarcándose en San Francisco para llegar a las costas de Guerrero, pero debió seguir hasta Centroamérica para evadir a los agentes carrancistas que lo vigilaban, y de ahí volver a Estados Unidos. Mientras tanto, en el Estado de Morelos el general Pablo González dirigía la ocupación de Morelos por tropas constitucionalistas.

Debido a que la hostilidad al zapatismo se prolongaría hasta la muerte de Carranza, Paz debió permanecer un año más fuera del país. A mediados de 1919 inició en Los Angeles la publicación del magazine *La Semana*, en el que habrían de colaborar Ramón Puente, Antonio I. Villarreal, José Vasconcelos, Manuel Bonilla y Federico Cervantes, entre otros exiliados. Aunque no se dispone de datos precisos, se sabe que su esposa y su único hijo se reunieron con él en Los Angeles a principios de 1920.⁶³ Sólo después de la rebelión de Agua Prieta y la caída de Ca-

⁶¹ Mario Ramírez R., *La reacción mexicana y su exilio durante la Revolución de 1910*, p. 283.

⁶² Telegrama del Cónsul general de México en San Francisco al secretario de Relaciones Exteriores, general Cándido Aguilar, 25 de noviembre de 1918. AHSRE, Ramo Siglo XX, caja 17, legajo 18, exp. 45. El telegrama se refiere al final a Jesús H. Salgado, rebelde zapatista muerto en combate en 1919.

⁶³ En el prólogo al volumen 8 de sus obras completas, Octavio Paz evocará la burla de que fue objeto en el *kindergarten* por no saber decir cuchara en inglés y la pelea a puñetazos en la que se vio envuelto: *Uno me dio un empujón, yo intenté responderle y, de pronto, me vi en el centro de un círculo; frente a mí, con los puños cerrados y en actitud de boxeo, mi agresor me retaba gritándome: ‘¡chuchara!’.* *Nos liamos a golpes hasta que nos separó un bedel. No entendí ni jota del regaño y regresé a mi casa con la camisa desgarrada, tres rasguños y un ojo entrecerrado. No*

ranza, Paz Solórzano vislumbró la posibilidad de regresar a México. En julio de 1920 regresó a la casa de su padre: don Ireneo Paz era ya un liberal octogenario, que para sobrevivir había vendido parte de sus bienes y luego se vería obligado a mudarse con su familia a una casa más pequeña para rentar la casona de Mixcoac.

El retorno a México, sin embargo, no significó el reencuentro familiar, o lo fue por muy poco tiempo. Paz se sumó a la organización del Partido Nacional Agrarista, que Antonio Díaz Soto y Gama había fundado el 13 de junio con viejos correligionarios de la Convención. Durante los gobiernos del grupo sonoreño, el PNA sería la trinchera de lo que había quedado del zapatismo, aunque también un eficaz instrumento del que se valieron Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles para ganar presencia en varios estados del país y neutralizar el poder de los caudillos regionales que la Revolución había sembrado por doquier. Luego de las elecciones que en agosto dieron un abrumador triunfo a Obregón, Paz Solórzano se convirtió en uno de los siete diputados agraristas que formaron parte de la XXIX Legislatura, en la que también participaron, entre otros, Antonio Díaz Soto y Gama, Felipe Carrillo Puerto, Vito Alessio Robles, Juan de Dios Bojórquez, Emilio Portes Gil y Basilio Badillo.⁶⁴

Es probable que su buena relación con el régimen de Obregón haya influido para que por instrucciones del presidente se hiciera un homenaje a Ireneo Paz y se le asignara una pensión como veterano de guerra. El viejo liberal comentó irónicamente el monto de aquel subsidio durante un desayuno que en julio de 1924 le organizara un grupo de periodistas en un lujoso restaurante de San Ángel Inn: “El gobierno me ha reconocido el grado [de general] en octubre de 1923 y, por cierto me asignó una pensión de cinco pesos diarios. Un amigo me dijo al día siguiente que más me valiera ser hermana de [Amado] Nervo, porque por solo el apellido recibiría diez pesos.” Lo cierto es que su situación económica había venido a menos. Se vio forzado a alquilar la casa de Mixcoac a unos fabricantes de telas y

volví a la escuela durante quince días; después, poco a poco, todo se normalizó: ellos olvidaron la palabra cuchara y yo aprendí a decir spoon. “Entrada retrospectiva”, p. 18.

⁶⁴ A pesar de su reducido número, los representantes agraristas ejercieron una fuerte influencia en la Cámara de Diputados gracias al vínculo de Obregón con Díaz Soto y Gama. Cfr. J. Womack, *op. cit.*

luego la vendió a un sacerdote jesuita de apellido Vértiz; finalmente, la vieja casa familiar se convertiría en convento.

Como miembro del Congreso, Paz Solórzano suscribió una iniciativa de ley de pensiones de retiro para periodistas; participó en la elaboración de la Ley Evolutiva Agraria del 10 de abril de 1922 y en la discusión de la Ley sobre Accidentes del Trabajo. Con Díaz Soto y Gama, Enrique Bordes M. y Carlos Riva Palacio, desató un intenso debate del 23 al 29 de septiembre al proponer que se borrara del recinto legislativo “el nombre del primer contrarrevolucionario mexicano, Agustín de Iturbide” para sustituirlo por el del “heroico revolucionario doctor don Belisario Domínguez”.⁶⁵ Una de sus últimas tareas consistió en participar en el Primer Congreso Nacional Agrarista, que se llevó a cabo del 1 al 5 de mayo de 1923; ahí se le comisionó, con Francisco J. Mújica y Aurelio Manrique, para elaborar un historial de agravios y atropellos cometidos por hacendados, guardias blancas y autoridades en contra de los campesinos del país.

En 1924, luego de colaborar en el gobierno de San Luis Potosí, a cargo de Aurelio Manrique, pasó a ocupar la secretaría de gobierno del estado de Morelos; su estrella política iba en ascenso. Ante la renuncia del gobernador, el general Ismael Velasco, Paz Solórzano fungió como encargado del despacho hasta el 10 de octubre. A principios de 1926 figuró en la terna del Congreso de la Unión para ocupar la gubernatura del Estado.

Pero tras el asesinato de Obregón y la crisis política que entonces convulsionó al país, Paz Solórzano se recluyó en el aislamiento; el alcoholismo seguía ganando la partida y el distanciamiento familiar parecía más profundo. Por una temporada se trasladó a Chiapas, en donde encontró el apoyo de su viejo amigo Rafael Cal y Mayor, cuya presencia en aquel estado se había fortalecido.⁶⁶ Sin embargo, fue en esa época —coinciden Gálvez y el propio Paz Lozano— cuando más escribió. A mediados de 1929, y hasta fin de año, colaboró en *El Magazine para*

⁶⁵ Citado por Gálvez, *op. cit.*, p. 50.

⁶⁶ El nombre de Rafael Cal y Mayor ha vuelto a ser noticia en el marco de una disputa territorial entre los estados de Chiapas y de Oaxaca. De acuerdo con el testimonio de un habitante del ejido de Cal y Mayor, aquel personaje debió ejercer una especie de cacicazgo que fue común en el periodo posrevolucionario. Cfr. Daniel Pensamiento, “Si el general viviera, nadie entraría aquí”, en *Reforma*, sec. Estados, lunes 16 de agosto de 1999, p. 18–A.

Todos de El Universal. Luego escribió sobre la problemática agraria para *Crisol*, revista del Bloque de Obreros Intelectuales. También se dio a la tarea de reeditar una colección de “autógrafos” sobre Juárez que su hermano Arturo había compilado en 1887 y que salió a la luz como *Album a Juárez*. Hacia 1932 se propuso escribir una *Historia del periodismo en México*, utilizando para ello materiales que don Ireneo Paz había reunido a lo largo de varios años: “Dicho trabajo – señala Octavio Paz Lozano–, que conservo inédito hasta hoy y cuya introducción releí recientemente, dándome cuenta de que es un bello texto, abarca hasta 1932, año en que mi padre lo presentó en un Congreso de Historia”.⁶⁷

Octavio Paz Solórzano dejó para la historiografía una serie de relatos testimoniales que en su mayor parte fueron de carácter periodístico. Es significativo que en su etapa de aislamiento no haya escrito una historia de la Revolución Mexicana o del zapatismo; sin duda en su ánimo pesaba más la decepción o el desencanto. Fue hasta 1936 cuando redactó el capítulo que la *Historia de la Revolución Mexicana* dedica a Emiliano Zapata. La obra fue coordinada y editada por el periodista José T. Meléndez, y se le considera la primera historia testimonial que integra en una sola obra la trayectoria de todas las facciones revolucionarias. Aunque también fue vista por alguno de sus contemporáneos con desconfianza, como es el caso de José Vasconcelos, que desistió de participar en ella por considerarla una empresa “sospechosa de gobiernismo ocasional”⁶⁸. En la presentación de la obra, el editor destacó la pertinencia de Paz Solórzano para escribir la historia del zapatismo:

Nadie sin duda más autorizado que Octavio Paz para narrar toda esta lucha de gigantes, terrible y vibrante, brutal y despiadada, porque la conoció a fondo, la vivió intensamente en las montañas de Morelos y Guerrero y la supo comprender. Su contribución a la historia de la Revolución Mexicana ha sido de las más valiosas. Octavio Paz ha muerto ya, pero su verdad será definitiva.⁶⁹

⁶⁷ O. Paz Lozano, “Octavio Paz en la memoria de Octavio Paz”, en Gálvez, *op. cit.*, p. 76

⁶⁸ Carta de José Vasconcelos a José T. Meléndez, del 8 de febrero de 1937. El texto se reproduce al principio del segundo tomo de la obra.

⁶⁹ J. T. Meléndez, *op. cit.*, p. 18.

El relato de Paz Solórzano no es estrictamente testimonial. Él no presencié el surgimiento del movimiento zapatista, ni sus dos últimas etapas (que coinciden con su estancia en Estados Unidos). El relato es en buena medida resultado de una reconstrucción histórica para la cual debió recurrir a fuentes documentales que no cita. Su exposición del zapatismo destaca por un rasgo que será común a investigaciones posteriores como las de Sotelo Inclán o John Womack y que de alguna manera se halla presente como eje de interpretación en la parte de *El laberinto de la soledad* sobre el radicalismo de la revolución suriana: la necesidad de remontarse a las raíces prehispánicas para comprender la naturaleza del agrarismo zapatista. Así, la estructura de su relato enlazará al México prehispánico con la imposición del orden colonial y luego con la revolución de 1810, a la que considera inconclusa. El resultado será la construcción de un esquema muy general del agrarismo y de la secuencia de tres grandes revoluciones que tienen su epicentro en un mismo espacio geográfico; ahí verá condensados tanto el sufrimiento del indio como las raíces históricas de México. El sur del país será una especie de crisol histórico en donde se gestan y desarrollan tres revoluciones: las dos primeras son las de Vicente Guerrero y de Juan Álvarez; la tercera, no consumada en su totalidad, difunde desde el estado de Morelos el espíritu revolucionario y agrarista de Zapata a todos los ámbitos del país.⁷⁰ El texto destaca también por el interés de su autor en mostrar al zapatismo como una llama que se mantiene encendida hasta la muerte de Emiliano Zapata y que ilumina el desenlace revolucionario en las márgenes del agrarismo.

⁷⁰ El capítulo escrito por Paz Solórzano consta de seis partes: I. Antecedentes históricos de la Revolución Agrarista de México. Historia de la Revolución Mexicana. Breve reseña histórica sobre el agrarismo; ¿Qué es el agrarismo? II. Quién era y cómo era Zapata. III. Principia la Revolución agrarista armada. Los primeros combates. Sitio y toma de Cuautla. Primer triunfo de la Revolución. IV. El Plan de Ayala. Intrigas de los hacendados en contra de Zapata. Éste se levanta nuevamente en armas y proclama el Plan de Ayala. V. Triunfa la Revolución. Zapata sigue la lucha contra el Gobierno de Madero y la continúa contra el de Victoriano Huerta. Triunfo de la Revolución. VI. Villano asesinato de Zapata. Zapata rechaza la unión con Carranza, pero la acepta con Villa. Campaña en contra del carrancismo. Primera entrada de los zapatistas a la capital. Combates en el Distrito Federal. Definitivamente se apoderan los carrancistas de la ciudad de México. Continúa la campaña en Morelos, Guerrero, Puebla, Tlaxcala y otros Estados. Traición y asesinato de Zapata.

John Womack, el autor de la encumbrada obra sobre la revolución zapatista, aclaró en 1997 que él no pertenecía a la primera generación de historiadores del zapatismo: “Ésta era la del maestro Sotelo Inclán, él solito”⁷¹. Pero hay que tomar en cuenta que *Raíz y razón de Zapata*, estaba precedida por otras obras. El mismo Womack había incorporado en su libro de 1969 un breve balance de los relatos sobre el zapatismo; ahí daba cuenta de *Emiliano Zapata. Una exaltación*, escrita en 1927 por Germán List Arzubide y que no llegó –señala– a ser una biografía ni un libro. El primer esfuerzo serio es *Emiliano Zapata. Biografía* que Baltazar Dromundo publicó en 1934, y aunque incorporó alguna información importante, más bien noveló la lucha suriana. Vienen después los dos primeros tomos de Gildardo Magaña (*Emiliano Zapata y el agrarismo en México*), que si bien constituyen el primer estudio documentado, adolecen de coherencia y sólo llegan hasta 1913. Enseguida aparece la referencia al texto de Octavio Paz:

Otra versión documentada de la vida de Zapata formó parte del primer tomo de historias revolucionarias de Meléndez, publicado en 1936. Éste fue el trabajo final de Octavio Paz. También se deshizo en frases retóricas acerca de los primeros años, y pasó a la carrera por el periodo comprendido entre 1915 y 1919. Pero también contuvo datos nuevos e interesantes, útiles todavía, acerca de la Convención y de las últimas guerrillas. En 1943 salió a la luz el estudio de Sotelo Inclán, pero es más un relato de Anenecuilco que de Zapata.⁷²

En 1986, se publicó en dos tomos una selección de la obra original de Meléndez con el título de *Tres revolucionarios, tres testimonios*⁷³. El primero recoge el relato de Juan Sánchez Azcona sobre Madero y el de Villa, escrito por Ramón Puente; el segundo lo ocupa el de Zapata. La edición tiene un prólogo de Octavio Paz Lozano, cuyo título parafrasea a Plutarco: “Muertes paralelas”; ahí reconoce que los tres relatos adolecen de exageraciones y omisiones, pero al referirse en particular al texto de su padre no duda en señalar:

En la biografía de Zapata advierto la misma reserva: ni una palabra acerca de su fervoroso catolicismo popular y su veneración por la Virgen de Guadalupe. En ambos

⁷¹ J. Womack, “Los estudios del zapatismo: lo que se ha hecho y lo que hay que hacer”, en *Estudios sobre el zapatismo*, Laura López E. (coordinadora), p. 24.

⁷² J. Womack, *op. cit.*, p. 410.

⁷³ La publicación estuvo a cargo de Editorial Offset.

casos estamos frente a una ley no escrita pero que acatan casi todos nuestros intelectuales: vigencia extraordinaria del tabú jacobino. Ante estos silencios la sombra pétrea de Juárez debe haber sonreído... si es que Juárez supo y pudo, alguna vez sonreír.⁷⁴

El marcado acento liberal de la interpretación histórica que se percibe en el relato no excluye los rasgos de un romántico culto al héroe al que su padre, Ireneo Paz, fuera tan afecto. En uno de los pasajes iniciales que dedica a la personalidad del revolucionario suriano, Paz escribe con una mezcla de admiración y orgullo:

El general Zapata era de muy fácil comprensión, y al darse cuenta del papel que estaba llamado a representar, procuró instruirse, dedicándose a leer dos o tres horas diarias, por lo regular en la noche, cuando se encontraba en el cuartel general. Su lectura favorita eran las obras históricas y le divertían grandemente *Las memorias de Lerdo*.⁷⁵

Aparte de esa historia del zapatismo, Paz escribió otros textos como “Postimerías de la dictadura porfirista” y “El reyismo y el antirreeleccionismo”, en los que emprende el análisis de la política nacional. El resto de sus escritos son los veintiún artículos que publicó en *El Magazine para Todos* de *El Universal* durante la segunda mitad de 1929, a los que añadió otros seis que aparecieron entre octubre y diciembre de 1933.⁷⁶ La mayor parte son relatos en torno a la vida y sucesos de los revolucionarios zapatistas. En ellos combina narraciones y diálogos entre los personajes y, no pocas veces, al igual que su padre, incluye un juicio moral, como cuando relata la muerte del general Francisco Pacheco, que había traicionado a los zapatistas mediante un acuerdo con Pablo González: “Este fue el trágico fin de un hombre que llegó a una altura que de seguro nunca se imaginó y que en su fanatismo e ignorancia se creía enviado e iluminado por Dios”.⁷⁷

Otros textos sobresalen por el tono anecdótico y dramático que les imprime su autor, en ocasiones testigo de los sucesos. Uno de ellos es el relato sobre “La bella Emilia”, personaje enigmático que llegaría a poner en riesgo la concordia

⁷⁴ *Op. cit.*, tomo II, p. 13.

⁷⁵ *Op. cit.*, p. 35.

⁷⁶ *Hoguera que fue, op. cit.*, p. 99.

⁷⁷ O. Paz Solórzano, “El trágico fin del general Pacheco”, en *Hoguera que fue, op. cit.*, p. 351.

entre varios generales zapatistas. Emilia era “una jovencita que a lo sumo representaba tener unos 16 o 17 años, muy bonita, graciosa y aparentaba ser muy candorosa; su pelo negro lo mismo que sus ojos, el rostro apiñonado con ligeros tintes rosados, bien formada de cuerpo, aunque más bien bajita...”⁷⁸ En una ocasión logró atraer a un general de apellido Kuri, que era de origen árabe, y un día lo convenció de organizar una fiesta. Por la noche los soldados zapatistas, ya aturridos por el alcohol, fueron sorprendidos por la fuerzas enemigas. El general Kuri –relata Paz– perdió la vida al ser degollado por un golpe de machete. Se descubrió entonces que la bella Emilia era en realidad una agente enviada expresamente por el general Pablo González. Al ser descubierta, Zapata ordenó su encarcelamiento, pero luego la dejó en libertad. La joven murió tiempo después, durante un ataque al ferrocarril de Cuernavaca en el que viajaba en compañía de su verdadero amante, un general constitucionalista.

Octavio Paz Lozano se ha referido a la imagen de su padre en algunos de sus poemas. En prosa, la evocación muestra inevitablemente el signo de la distancia y de la diferencia:

Difícil y tensa fue nuestra relación. Constantes nuestras fricciones en los últimos años de su vida. Él era un hombre de acción, poco dado a la meditación. Un combatiente, más que un pensador...

Lo suyo no fue desamor, porque él ante todo era un hombre bueno. Y por lo que a mí toca tampoco lo hubo. Mi pecado no fue ése. Otra fue mi falta y la reconozco: el olvido. Después de su muerte lo confiné en el olvido....

Para colmo, mi padre tenía una vida exterior agitada: amigos, mujeres, fiestas, todo eso que de algún modo me lastimaba, aunque no tanto como a mi madre. Ella era quien realmente sufría.⁷⁹

El domingo ocho de marzo de 1936 Octavio Paz Solórzano asistió al pueblo de Santa Marta Acatitla para reunirse con un grupo de ejidatarios que lo tenían en alta estima, pues, como agrarista que era, había gestionado la dotación de tierras para la comunidad. Era ya de noche cuando se dispuso a tomar el tren de regreso a México, pero al cruzar las vías por debajo del eslabón de dos vagones se golpeó la cabeza y cayó sobre los durmientes, justo cuando el tren iniciaba su marcha. En

⁷⁸ En Gálvez, *op. cit.*, pp. 311–319.

⁷⁹ O. Paz Lozano, *op. cit.*, pp. 73-74.

un extenso poema de carácter autobiográfico, publicado en 1976, Paz Lozano dedica varias líneas a la fatalidad de la muerte de un agrarista al que los tiempos habían doblegado, entre otras cosas, a fuerza del desengaño:

Del vómito a la sed, atado al potro del alcohol,
mi padre iba y venía entre llamas.
Por los durmientes y los rieles
de una estación de moscas y de polvo
una tarde juntamos sus pedazos.
Yo nunca pude hablar con él.
Lo encuentro ahora en sueños,
esa borrosa patria de los muertos.
Hablamos siempre de otras cosas.
Mientras la casa se desmoronaba
yo crecía. Fui (soy) yerba, maleza
entre escombros anónimos.⁸⁰

Durante la niñez y adolescencia de Octavio Paz Lozano, la constante ausencia del padre, quien “se había entregado a la causa revolucionaria en cuerpo y alma y no siempre estaba en casa a la hora de las comidas que se servían con puntualidad incommovible...”⁸¹ pudo atenuarse por la presencia del abuelo y por dos “pilares” femeninos. Al evocar el cuadro de una familia liberal y “antiespañola por partida doble” Paz recuerda el carácter sereno de doña Josefina Lozano: “Aunque mi madre era española, detestaba las discusiones y respondía a las diatribas con una sonrisa. Yo encontraba sublime su silencio, más contundente que un tedioso alegato”.⁸² La otra figura es Amalia Paz, una de las hijas mayores de don Ireneo. Fue ella quien le enseñó francés y representó una influencia indudable:

Amalia era mi tía. Una solterona muy alta y muy flaca, siempre leyendo novelas francesas del siglo pasado o perdida en soliloquios inaudibles, a ratos susurrantes y otros exaltados como río crecido. ¿Con quién hablaba, a quien increpaba, con quién reía y a quién, un minuto después, rogaba? Como todos los viejos, tenía la cabeza llena de fantasmas. Era inteligente y delirante, solícita y perversa. Obediente a su signo, el melancólico Saturno, saltaba del entusiasmo al abatimiento. En la vejez la soledad es un peso insoportable y quizá por eso buscaba mi compañía: yo era el más chico de la casa y el único que escuchaba embelesado sus historias. Me fascinaba y

⁸⁰ O. Paz Lozano, *Pasado en claro*.

⁸¹ A. Castañón, “Octavio Paz: fragmentos de un itinerario luminoso”, *op. cit.*, p. 23.

⁸² O. Paz Lozano, “Entrada retrospectiva”, en *Obras completas*, vol. 8, p. 23.

me aterraba. A ella le debo mi afición a los cuentos fantásticos. También mi primera noticia de la poesía mexicana.⁸³

Un doble vértice está en la génesis de la sensibilidad histórica que caracteriza a la obra del poeta Octavio Paz. El primero corresponde a la representación de la gestas heroicas que liberan a la patria, tanto de la opresión externa (España, Francia) como de las tiranías internas (Santa Anna, Juárez, Lerdo de Tejada). Es producto y nutriente, a la vez, de la interpretación liberal del pasado de México y de la historia patria (exaltación de los héroes, denostación de los traidores, construcción de figuras ejemplares para formar ciudadanos). A este tipo de historiografía pertenecen las páginas que Ireneo Paz dedicó a la historia nacional; en ellas se cruzan, y en ocasiones se confunden, historia, literatura y juicio moral. Imagen de un pasado heroico cuyo desenlace son la paz y el progreso porfirianos, de los cuales su autor dudará sólo hacia el final del régimen.

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

El otro es la representación del drama que alimenta la llama de una revolución de la que quiere mostrar su rostro auténtico: el zapatismo. Es la forma de representar el pasado propia de un personaje que se entrega al vértigo revolucionario a sus 27 años de edad y que escribe de ellos hacia los 52, sin imaginar siquiera que su muerte está próxima. Los acontecimientos que relata no son accidentales, pues una vertiente secular afianza su vigor histórico: el agrarismo; percepción de la realidad que quiere integrar en una sola las miradas del liberal y del anarquista. Y como llama que es, la Revolución que relata Octavio Paz Solórzano debe iluminar el futuro.

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.

⁸³ Octavio Paz Lozano, "Tránsito y permanencia", en *Obras completas. Generaciones y semblanzas. Dominio mexicano*, vol. 4, p. 17.

Las historias escritas por su abuelo y su padre tienen un elemento común: quieren dejar constancia de los hechos con los que se comprometieron desde una posición liberal; pero también son distintas, tanto como lo fue su propia experiencia vital. Para el poeta, la historia –y su historia personal– parece iniciar como interrogación y soledad.

Y yo me quedo callado:
¿De quién podría hablar?⁸⁴

⁸⁴ “Intermitencias del oeste”, de *Ladera este*, en *Obras completas*, vol 11, p. 373.

El camino a *El laberinto*

No es lo mismo escribir en un país que se da por hecho, en una cultura habitable sin la menor duda, en un proyecto de vida que puede acomodarse a inserciones sociales establecidas, sintiendo que la creación es parte de una carrera especializada; que escribir con la urgencia de crearlo o recrearlo todo: el lenguaje, la cultura, la vida, la propia inserción en la construcción nacional, todo lo que puede ser obra en el más amplio sentido creador. Las tentativas prometeicas de Vasconcelos, Reyes, Paz, más que una desmesura individual (abarcar muchas cosas que en otras partes son obra de especialistas), parecen cumplir una necesidad histórica, una urgencia nacional...

—GABRIEL ZAID¹

El laberinto de la soledad es una construcción por la que atraviesa una multiplicidad de resonancias, paralelismos, convergencias y divergencias en torno a la forma de pensar la situación del hombre en el mundo, la historia y, en particular, el devenir histórico y cultural de México. En ese sentido, el texto registra los arribos intelectuales —provisionales unos, de mayor permanencia otros— por los que Octavio Paz transitó a lo largo de casi veinte años.

Al escribir *El laberinto de la soledad* su autor tenía una trayectoria modelada por lecturas (diálogos) que emprendió desde edad temprana y por las actividades, dudas e inquietudes que marcaron su peculiar inserción en el curso de la historia en la primera mitad del siglo XX. Sus escritos, en especial los textos en prosa, muestran las huellas de ese camino, son referencias que indican o sugieren las

¹ “Octavio Paz y la emancipación cultural”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, pp. 33.

vicisitudes de su vida y su pensamiento². El periodo que aquí interesa revisar es el que críticos y estudiosos de su obra señalan como de formación: nueve años que corren a partir de sus primeras publicaciones, en 1933. Él mismo recordará ese tiempo como una etapa de “gestación” que concluiría en 1943, año que marca el final de un periodo poético y el comienzo de otro:

...el estado de espíritu en cual me encontraba se expresa en los últimos artículos [publicados en 1943 en *Novedades*]. No de desencanto sino más bien de ebullición y de insatisfacción absoluta... Me ahogaba México. Necesitaba irme. Creo que por eso fue bueno romper en un momento dado con mi pasado e irme primero a los Estados Unidos y luego a Europa. ¿Qué acabó? Pues acabaron los años de iniciación. ¿Qué comenzó? Pues una tentativa de exploración, de la poesía moderna, una reconciliación.³

Corresponde a este periodo la publicación de siete libros de poesía (varios de ellos *plaquettes*): *Luna silvestre* (1933), *¡No pasarán!* (1936), *Raíz del hombre* (1937), *Bajo tu clara sombra y otros poemas sobre España* (1937), *Bajo tu clara sombra, 1935–1938* (1941), *Entre la piedra y la flor* (1941), *A la orilla del mundo y Primer día*, *Bajo tu clara sombra*, *Raíz del hombre*, *Noche de resurrecciones* (1942). En esa obra poética hay obsesiones, intuiciones, preguntas y respuestas que permean su producción en prosa; de ahí que no puedan aislarse plenamente una de la otra. Sin embargo, dado que el objeto de este estudio es un ensayo en su carácter de interpretación histórica, cabe concentrar la mirada en los escritos en prosa que publicó entre 1931 y 1943. Son poco más de 80 textos –ensayos, artículos, notas y reseñas– cuya publicación se reparte en 19 revistas y tres periódicos⁴. En esos textos aparecen imágenes, figuras retóricas, intuiciones e ideas que en *El*

² Otras fuentes importantes son los trabajos del crítico e historiador Enrico Mario Santí sobre la biografía intelectual de Paz, en particular, su edición de *Primeras letras, 1931–1943* y *El acto de las palabras. Estudios y diálogos con Octavio Paz* (publicado en 1997, poco antes de la muerte del poeta), así como la extensa *Bibliografía crítica de Octavio Paz (1931–1996)* preparada por Hugo Verani.

³ O. Paz, “Apéndice. Primeras palabras sobre *Primeras letras* (Diálogo con Octavio Paz)”, en E. M. Santí, *El acto de las palabras*, p. 77.

⁴ La relación completa se muestra en el ANEXO V. Temática de los escritos en prosa de Octavio Paz (1931–1943).

laberinto de la soledad, a manera de claves o códigos de significación, irán modelando su visión de la historia.⁵

Imágenes e intuiciones

En varios escritos Octavio Paz dejó evocaciones de su propia infancia; en ellas se hace patente la soledad de un niño en medio de un mundo de adultos; datos documentales, en cambio, hay pocos. Se conocen algunas circunstancias familiares; se sabe del viaje que realizó a Los Angeles en compañía de su madre y de su ingreso al Colegio Williams⁶, pero más allá, la primera etapa de su biografía es un tanto difusa.

Pertenece a la generación posterior a la de 1915, aquella que se distinguió por su entrega a la tarea de la reconstrucción, dejando a la posteridad el andamiaje para la vida institucional de México. La de Paz es una segunda promoción de los nacidos entre 1905 y 1920; es la generación de 1929, a la que Krauze ubica en el marco de la institucionalidad y la ideología: “cuando la fe de los oradores vasconcelistas vacila, la rebeldía de los más jóvenes asciende y encuentra la novedad ideológica del siglo, la fe de los años treinta, el marxismo.”⁷ Hay en ella importantes figuras en ciernes: escritores (José Revueltas, Efraín Huerta); juristas (Mario de la Cueva, Eduardo García Maynez, Alfonso García Robles); historiadores (Edmundo O’Gorman, Leopoldo Zea, Wigberto Jiménez Moreno, Justino Fernández).

En 1930, cuando tenía dieciséis años de edad, su vida parecía seguir un rumbo semejante al de su padre y su abuelo. El 4 de julio acudió al edificio del anti-

⁵ Durante esos años Paz colaboró en quince publicaciones periódicas; en cuatro de ellas como fundador o editor: *Barandal* (agosto de 1931 a marzo de 1932), *Cuadernos del Valle de México* (septiembre de 1933 a enero de 1934), *Taller* (diciembre de 1938 a febrero de 1941) y *El Hijo Pródigo* (abril de 1943 a septiembre de 1946). Como colaborador publicó en otras nueve revistas mexicanas (*Romance, Ruta, Futuro, Artes Plásticas, Letras de México, Tierra Nueva, Hoy, Cuadernos Americanos* y *Mañana*), en dos extranjeras (*El Mono Azul* y *Sur*) y en cuatro periódicos *El Nacional, Diario del Sureste, El Popular* y *Novedades*. Las fechas entre paréntesis indican la duración de las revistas.

⁶ E. M. Santí, *El acto de las palabras*, p. 10.

⁷ “Los templos de la cultura”, en R. A. Camp, Ch.. A. Hale y J. Vázquez (editores), *Los intelectuales y el poder en México*, p. 591.

guo Colegio de San Ildefonso para inscribirse en la Escuela Nacional Preparatoria. En el registro correspondiente quedó asentado que procedía de la Escuela Secundaria Número 3 y que al terminar el ciclo preparatorio pasaría a la Escuela Nacional de Jurisprudencia⁸.

Los años del bachillerato quedaron en su memoria no como “un cambio sino el comienzo de algo que todavía no termina, una búsqueda circular y que ha sido un perpetuo recomienzo: encontrar la razón de esas continuas agitaciones que llamamos historia. Años de iniciación y aprendizaje.”⁹ Como otros miembros de su generación, sus pasiones se dividían entre la política (que complementó con lecturas de Kropotkin, Réclus, Ferrer y Proudhon), la literatura, las artes y la filosofía, todas ellas en convivencia con “la vida y los libros, la calle y la celda, los bares y la soledad entre la multitud de los cines. Descubríamos a la ciudad, al sexo, al alcohol, a la amistad.”¹⁰ En 1971 un condiscípulo suyo evocaba la imagen de un muchacho “inquieto, vivaz, lector infatigable y dueño de una dilatada curiosidad”.¹¹

Al año siguiente, en 1931, participó con Rafael López Malo, Salvador Toscano, Enrique Ramírez, José Alvarado y Arnulfo Martínez (todos de la misma generación) en la fundación de *Barandal*, cuyo nacimiento coincide casi con el último número de *Contemporáneos*, la emblemática publicación de la generación que le precede. De *Barandal* –con la que inicia, siguiendo también una tradición familiar, una larga trayectoria como colaborador, editor o director de revistas–, salieron siete números, cuyas páginas reproducían textos de plumas tan disímiles como Paul Valéry, James Joyce, Rafael Alberti, José Stalin, y aun de varios miembros del grupo Contemporáneos.

Además de sus primeros poemas, “Juego” y “Cabellera”, publica un texto al que apreciará como su primera tentativa de ensayo (“Ética del artista”): una reflexión sobre la disyuntiva que se presentaba a los jóvenes artistas entre el arte de

⁸ El expediente académico de Octavio Paz Lozano está perdido. El registro que aquí se cita se encuentra en el libro “Escuela Nacional Preparatoria, 1930”, folio 462, AHUNAM.

⁹ O. Paz, “Prólogo” a “Ideas y costumbres”, en *Obras completas*, vol. 9, p. 18.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ José Alvarado, “Nociones incompletas acerca de un poeta joven”, citado por E. M. Santí en *Primeras letras*, p. 18.

tesis y el arte puro; en nombre de la “realización de una cultura en América”¹², se inclina por lo primero. Al año siguiente finalizan el ciclo de *Barandal* y el del bachillerato; se dispone entonces a pasar a la Escuela Nacional de Jurisprudencia.

En 1933 la editorial Fábula saca a la luz su primer libro de poemas: *Luna silvestre*; también escribe otro texto en prosa, “Distancia y cercanía de Marcel Proust”, que se publicará parcialmente hasta 1939. (En otras latitudes, Arnold Toynbee daba a conocer su *Estudio de historia*, libro que tendrá una importante presencia en *El laberinto de la soledad*.) Es probable que su entusiasmo juvenil fuera en ascenso: a la aparición de su libro se sumarían los comentarios de Rafael Alberti durante un taller de poesía: “bueno, esto no es poesía social [...] no es una poesía revolucionaria en el sentido político [...] pero Octavio es el único poeta revolucionario entre ustedes, porque es el único en quien hay una tentativa por transformar el lenguaje.”¹³

Al traspasar los veinte años de edad la situación familiar distaba mucho de aquella que Papá Neo (como le decían en familia a don Ireneo Paz) había forjado a principios del siglo XX. El joven Paz entró a la nómina de personal del Archivo de la Nación como mecanógrafo comisionado, con un sueldo de 98.44 pesos mensuales.¹⁴ Permaneció ahí de junio de 1935 a principios de 1937: “...acababa de perder a mi padre, estaba muy pobre y vivía muy mal. En el archivo me habían dado ese empleo. Había muy poco trabajo porque yo no era paleógrafo ni nada que se le pareciera. Me usaban para llevar y traer papeles. Y así en muchas horas libres, en aquellas tardes de tedio, leía muchísimo.”¹⁵ A la presión económica se sumaron problemas de salud: el 7 de junio de 1935 el inspector médico se presentó en su domicilio (en la calle Ireneo Paz, 79, Mixcoac) para constatar que estaba

¹² O. Paz, “Ética del artista”, en *Primeras letras*, p. 116.

¹³ O. Paz y Julián Ríos, *Sólo a dos voces*, p. 61.

¹⁴ “Lista del personal del Archivo General de la Nación, con expresión de la categoría y sueldo que disfruta mensualmente”, Archivo General de la Nación (en lo sucesivo AGN), ramo Archivo del AGN, vol. 61, expediente único. Para tener una idea de los ingresos, cabe señalar que Rafael López, jefe de oficina, percibía 600 pesos y Luis González Obregón, jefe de historiadores, 360.

¹⁵ O. Paz, “Apéndice. Primeras palabras sobre *Primeras letras* (Diálogo con Octavio Paz)”, *op. cit.*, p. 67. Hay en esta conversación de 1985 un desliz de la memoria de Paz que llevará a Santí al equívoco de ubicar la muerte de Octavio Paz Solórzano en 1934 (cfr. p. 28), que en realidad ocurrió en 1936. De ahí la imprecisión de que Paz comenzara a escribir *Vigilias* a raíz de la muerte de su padre. El equívoco está ya en *Primeras letras*, p. 23.

enfermo; a finales de agosto realizó otra visita y esta vez extendió un justificante por 15 días, pues –decía en su informe– “el señor Octavio Paz se encuentra operado de apendicitis”.¹⁶ Las inasistencias al trabajo se hicieron frecuentes, y en septiembre debió someterse a una segunda operación por el mismo padecimiento.¹⁷ Atraviesa sin duda una etapa difícil; en ella comienza a escribir *Vigilias*, una especie de diario íntimo donde registra el curso de sus reflexiones, sus ansias y sus inquietudes (escrito a lo largo de varios años, se publicará en cuatro partes).

Marzo de 1936 le depara dos acontecimientos que, aunque ajenos entre sí, serán significativos en su vida futura: la muerte de su padre y, del otro lado del Atlántico, el levantamiento de Francisco Franco contra la República española. Firme en sus convicciones revolucionarias, escribe el célebre poema *¡No pasarán!* y entrega los fondos recaudados al Frente Popular Español. Paz nunca recogió ese poema en otros libros, hasta la aparición del décimo tercer volumen de sus obras completas. Su fervor revolucionario de aquellos años es patente en los últimos versos:

No pasarán.
¡Cómo llena ese grito todo el aire
y lo vuelve una eléctrica muralla!
Detened al terror y a las mazmorras,
Para que crezca, joven, en España,
La vida verdadera,
La sangre jubilosa, la ternura feraz del mundo libre.
¡Detened a la muerte, camaradas!¹⁸

Ambos acontecimientos son el prelude de la triple ruptura que emprenderá en 1937 al abandonar la casa familiar, la carrera de abogado y la Ciudad de México. Ese año se trasladó a la ciudad de Mérida, en donde le habían ofrecido dirigir una escuela secundaria para hijos de trabajadores, aunque declinó hacerlo por su juventud. Ahí escribe para el *Diario del Sureste* un texto publicado bajo el título

¹⁶ Reporte del inspector médico (firma ilegible) al jefe del Departamento Administrativo del AGN, 28 de agosto de 1935, AGN, ramo Archivo del AGN, vol., expediente único.

¹⁷ Reporte del inspector médico (firma ilegible) al jefe del Departamento Administrativo del AGN, 20 de septiembre de 1935, AGN, ramo Archivo del AGN, vol., expediente único.

¹⁸ En *Miscelánea I. Primeros escritos, Obras completas*, vol. 13, p. 116.

de “Notas”, en el que expresa sus impresiones ante una realidad geográfica y culturalmente desconocida. Mientras, en la Ciudad de México, sale de las prensas *Raíz del hombre*, su tercer libro de poesía.

Cuando viajaba por Chichén Itzá, Paz recibió un telegrama urgente en el que una amiga le pedía regresar de inmediato a la capital. No se trataba de ninguna tragedia, pero le habían enviado al edificio de Mascarones la invitación para asistir al Segundo Congreso de Escritores Antifascistas que se llevaría a cabo de 4 al 17 de julio, en cuatro sedes (París, Valencia, Madrid y Barcelona).

Antes de emprender el viaje contrajo matrimonio con su amiga del telegrama, una estudiante de literatura, de nombre Elena Garro. En el Congreso Paz no participó como ponente, pues, según recuerda: “En México no había sido miembro de la LEAR; y en la Agrupación de Escritores Antifascistas, que organizaba el viaje de la delegación y a la cual Paz tampoco pertenecía, un grupo estalinista había censurado su invitación acusándolo de trotskista.”¹⁹ Sin embargo, tuvo una actividad intensa: lo mismo asistió a reuniones oficiales que a recitales de poesía; escribió artículos de adhesión a la causa republicana y se vinculó al grupo de jóvenes poetas de la revista *Hora de España*²⁰. También publicó “Elegía a un compañero muerto en el frente de Aragón” y presentó la conferencia “Noticia de la poesía mexicana”, cuyo texto se mantuvo inédito hasta 1988.

Destaca la relación con los escritores de *Hora de España* porque Paz trata de tender un puente entre las preocupaciones morales que ya había expuesto en “Ética del artista” y la defensa de la libertad. En un ambiente de radicalismos, aquella revista se distinguió por su postura ante el compromiso social del arte: al tiempo que eludía con inteligencia la demagogia de la ortodoxia ideológica, se pronunciaba por “una cultura madura de contenido crítico e intelectual.”²¹

Luego de visitar el frente de combate y a sugerencia de María Teresa León, la esposa de Rafael Alberti, trató de alistarse en el ejército republicano, pero al realizar las gestiones lo consideraron un hombre sin partido, un mero simpatizante.

¹⁹ E. M. Santí, en *Primeras letras*, p. 29.

²⁰ Entre ellos, Manuel Altolaguirre, Luis Cernuda, Juan Gil-Albert, Antonio Sánchez Barbudo y Arturo Serrano Plaja.

²¹ *Op. cit.*, p. 31.

Finalmente atendió el consejo de Julio Álvarez del Vayo, en el sentido de que era más útil con una máquina de escribir que con una ametralladora.²² Quizás este evento sea ya una arista de la difícil relación con su padre, cuyas secuelas intuye Enrique Krauze para los años de la posguerra:

Los avatares de la conciencia revolucionaria de Octavio Paz sufren varios vuelcos a partir de la guerra mundial, pero su búsqueda de esa revolución renovadora es incesante (lo será hasta 1968). Muy en el fondo, tal vez lo mueve el deseo de emular, superar y hasta redimir el destino del padre: acompañarlo en la revolución compartida, hablar finalmente con él, reconciliarse.²³

A finales de septiembre, luego de dos meses en España, se trasladó a París, donde entró en contacto con el surrealismo. Regresó a México a finales de año y pronto se integró, con Efraín Huerta, José Revueltas, Andrés Henestrosa y Alberto Quintero Álvarez, a la revista *Taller*. También comenzó a colaborar con *El Popular*, publicación periódica de la CTM. Aparece su primera publicación en una revista extranjera (*Sur*, de Argentina): “Cultura de la muerte”, reseña del libro de poesía de Xavier Villaurrutia *Nostalgia de la muerte*. A lo largo de estos siete años Paz publicó apenas 13 textos en prosa. De hecho transcurrieron cinco años entre el primero (“Ética del artista”) y el segundo (las “Notas” para el *Diario del Sureste*), lo que en parte se explica porque en ese periodo salen a la luz sus primeras publicaciones de poesía.

A diferencia de las vidas del abuelo y del padre, la de Octavio Paz era una vida más bien sedentaria, como confesó en 1985: “Imagínate que era para mí la primera vez fuera de mi casa. En una sola ocasión, a los 17 o 18 años, había viajado a Veracruz. Hasta entonces no había conocido el mar.”²⁴ De ahí la impresión que le provocan las peculiaridades de la sociedad yucateca.

²² O. Paz, “Itinerario”, en *Obras completas*, vol. 9, pp. 28-29.

²³ “La soledad del Laberinto”, en *Anuario de la Fundación Octavio Paz. Memoria del Coloquio Internacional “Por El laberinto de la soledad a 50 años de su publicación”*, núm. 3, México, 2001, p. 104.

²⁴ “Apéndice. Primeras palabras sobre *Primeras letras* (Diálogo con Octavio Paz)”, *op. cit.*, p. 72. Marie Jose Paz, en una conversación que sostuvimos en 1999, comentaba la existencia de una fotografía en la que aparece el niño Octavio Paz, en una playa de California, EU, durante el viaje que hizo con su madre.

En las *Notas* aparece un esbozo apenas de lo que más tarde expresará en términos de superposición histórica. Ante su mirada, la presencia de lo indígena devela “los rasgos perdurables y extraordinariamente vitales de una raza que tiñe e invade con su espíritu la superficial fisonomía de una sociedad.”²⁵ Intuye la coexistencia de dos tiempos históricos, cada uno representado en los polos que estructuran a la sociedad yucateca: división en clases sociales y arquitectura de castas.²⁶ En otro pasaje hay un primer registro de rasgos de la forma de ser del indígena: “La dulzura del trato, la sensibilidad, la amabilidad, la cortesía pulcra y fácil, es maya”. Y más adelante hace referencia a la dualidad máscara–develación del interior: “Hay días en que todo, por un instante, se desploma; la ciudad se despoja de su máscara y, desnuda, deja ver sus viejas entrañas, valientes y calladas: los grandes días de la vida en las calles, los días de las huelgas y de los mítines. Hay días en los que el campo recobra a la ciudad; indígenas y mestizos le dan a Mérida su verdadero carácter”.²⁷ La región vivía, en efecto, momentos de agitación que llevaron al presidente Cárdenas a emprender, en agosto de 1937, la expropiación del 80% de las tierras dedicadas al cultivo del henequén para dar lugar a lo que con orgullo se llamó “Gran Ejido Henequenero”.

Una segunda vía por la que Paz se aproxima a los rasgos del carácter del mexicano es la imagen de la muerte. En su reseña del libro de Villaurrutia se aprecia el que será uno de sus procedimientos de análisis histórico más recurrente: la comparación. Al revisar las actitudes hispánica y mexicana ante la muerte encuentra que para la primera se trata de “un tránsito, un trueque valioso”; la del mexicano, en cambio, es un trance, un fin, un hecho estéril que resulta de la ausencia de un destino. “Mas no es que se haya *agotado el destino* y que el hombre se haya realizado, sino que lo ha perdido: en esto estriba su conflicto, ya que no su tragedia”²⁸. A partir de esta idea Paz identifica al siglo XIX como una época de extravío, en la que el mexicano experimenta la pérdida del tiempo pasado (las raíces) y

²⁵ O. Paz, “Notas”, en *Primeras letras*, op. cit., p. 130.

²⁶ *Op. cit.*, p. 131.

²⁷ *Idem.*

²⁸ O. Paz, “Cultura de la muerte”, en *Primeras letras*, p. 141. Al retomar el tema en el primer capítulo de *El laberinto de la soledad*, sustituirá al polo hispánico por el estadounidense.

del tiempo futuro (su destino).²⁹ De ahí la necesidad de emprender la búsqueda y reencuentro de su rostro.

En el camino que llevará a *El laberinto de la soledad*, las dos primeras partes de *Vigilias*³⁰ ocupan un lugar importante. En ellas aparecen ya imágenes (como desnudez y desamparo), reflexiones sobre los estados de soledad, los trazos de una hermenéutica de la poesía como creación cultural, la noción –plenamente romántica– acerca del origen, las cualidades del ritmo de la poesía, la vitalidad del mito y la dialéctica de la libertad. *Vigilias* es también un texto de introspección; el joven poeta recrea su experiencia de la soledad en un mundo natural de formas solitarias; un trasfondo del que sobresalen la imagen de la mujer como la forma más visible del mundo y el amor asociado al abandono y a la desnudez: “¿Quién, al amar, no siente el morir, ya como abandono, ya como desnudez?”³¹

Tomando como referencia ideas de Kierkegaard, Schopenhauer y Nietzsche, Paz escribe una línea que reaparece textualmente, 15 años después, en el último capítulo de *El laberinto*: “En sí misma, como abstracción, la libertad es una idea vacía”³². Lo que existe –sostiene más adelante– es una dialéctica de la libertad, pues ésta se define por su contrario: la esclavitud la contiene ya como rebeldía o como sumisión aceptada. De ahí que la libertad absoluta es la nada y ser libre es limitarse, adquirir un contorno, una fisonomía; experiencia de unos cuantos hombres excepcionales como Rimbaud y San Juan. Pero en su concreción, la libertad se encuentra ya en la cultura, entendida ésta como superación de la necesidad; de este modo, si la poesía tiene una utilidad es para liberarnos, pero sólo puede hacerlo expresándonos.

Un elemento de las reflexiones de *Vigilias*, que desde entonces acompañará tanto su creación poética como su visión de la historia, es la asimilación de las ideas en torno al origen de la poesía, la situación del hombre en el mundo y el

²⁹ “El mexicano, durante todo un siglo, ha perdido sus raíces y su destino. Han sido relegados a los más profundos estratos psíquicos el valor y el sentido personal que la nación alimenta: el mexicano no se ha cumplido a sí mismo lo que su naturaleza profunda le reclama.” *Ibidem*.

³⁰ *Vigilias* se publicó en cuatro partes, las dos primeras en *Taller* (entre 1938-1939), la tercera en *Tierra Nueva* (1941) y la última en *El Hijo Pródigo* (hasta 1945).

³¹ O. Paz, “Vigilias”, en *Primeras letras*, op. cit., p. 67.

³² *Op. cit.*, p. 71.

mito propias del romanticismo alemán. En el primer caso, Paz destaca las cualidades del ritmo: su capacidad retentiva y su valor musical y sensual; gracias a ellos, el verso permite retener “las sentencias, las fórmulas y los mitos heroicos”³³, pero también logra expresar la vida misma que en otros tiempos se caracterizaba por una religiosa insistencia y una misteriosa armonía:

El ritmo tenía dos funciones; hacía, por su capacidad comunicativa, por su virtud trasmisiva y retentiva, las veces de libro; en la memoria la aguja del ritmo imprimía las fórmulas de inspiración religiosa y filosófica y los sucesos heroicos de la leyenda o la historia; además, en su cadencia, en su recóndita magia, el ritmo expresaba –y expresa aún– todo un mundo henchido e inefable: la noche y el alba, el nacer y el morir; el deseo con sus resurrecciones inacabables. El ritmo es como una síntesis del ritmo del planeta.³⁴

Luego se detiene en la naturaleza del mito como explicación del origen y expresión de un ideal que consiste en la más simple y perfecta sociedad humana: “una verdad mucho más pura y duradera que toda verdad empírica o racional, porque es el fruto de los sentidos y de la imaginación, de las más hondas exigencias y las más atroces necesidades del hombre.”³⁵ Así, Adán y Eva –ejemplifican– son realmente la pareja original, pues cada pareja de enamorados renueva la caída y el destierro, la soledad y el sueño compartido.

Por último, se refiere al origen del hombre asociado a la noción de pérdida o ruptura. En cuanto es –escribe–, la naturaleza humana pierde toda su inocencia por obra del pecado (un pecado sin referencia a algún valor); de ahí, la tendencia del hombre a buscar la salvación y la unidad perdida; pero también su afán en el poder salvador de la razón, sólo que “La naturaleza no encuentra en la razón una salvación, un perdón, sino una explicación. Hemos sustituido el mundo de la salvación, el mundo de la gracia, por el mundo moral, por el mundo que explica y consiente, sin perdonar”. Siguiendo a Baudelaire y a Nietzsche, lamenta el extravío del sentido original del pecado, que “ha perdido su posibilidad redentora –en

³³ *Op. cit.*, p. 75.

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Op. cit.*, p. 76.

cierto modo ha dejado de ser pecado— sin que, por otra parte, el hombre haya perdido esa espantosa, y ahora vacía, ‘conciencia en el mal’”.³⁶

La filiación histórica³⁷

Sin abandonar su adhesión a la causa de la República española, Paz empezó a distanciarse de la izquierda con motivo del pacto germano—soviético. Recuerda que le expresó a Vicente Lombardo Toledano su rechazo a la política soviética, y su consecuente decisión de dejar *El Popular*. Le resultaba inaceptable que quienes depositaban sus expectativas en la creación de un frente antifascista justificaran un acuerdo entre la Unión Soviética y la Alemania de Hitler. Es el momento en que diversas voces, desde la Internacional Comunista y las dirigencias obreras hasta el gobierno de Manuel Ávila Camacho, llaman a mantener la unidad a toda costa para conjurar la amenaza del fascismo.

Poco después, con motivo del primer atentado contra León Trotsky, sus dudas —suscitadas ya en España al percibir la presencia del estalinismo entre los comunistas españoles— se acercaron a un punto sin retorno: “El atentado acabó con mis dudas y vacilaciones pero me dejó a oscuras sobre el camino que había de seguir. Era imposible continuar colaborando con los estalinistas y sus amigos; al mismo tiempo, qué hacer. Me sentí inerme intelectual y moralmente. Estaba solo.”³⁸

En octubre se hizo cargo de la dirección de *Taller*, que empezaba a resentir las diferencias ideológicas de los integrantes de su comité editorial. Como él mismo recuerda: “Todavía en 1940 seguíamos inmobilizados por el perverso sofisma que ha degradado a tantos intelectuales: criticar al régimen soviético es atacar a la

³⁶ *Op. cit.*, p. 78.

³⁷ La Real Academia Española refiere la palabra filiación “Procedencia de los hijos respecto de los padres” o “Dependencia que tienen algunas personas o cosas respecto de otra u otras principales”, pero también “Señas personales de cualquier individuo”. *Diccionario de la lengua española*, tomo III, p. 623. Como se verá más adelante, la noción de filiación resulta fundamental, tanto para el esquema de las sociedades antiguas que emprende A. Toynbee, como para el mismo Paz.

³⁸ O. Paz, “Itinerario”, *op. cit.*, p. 31.

revolución, denunciar los crímenes de la burocracia rusa y de sus cómplices es aliarse con los fascistas y con los imperialistas.”³⁹

En 1940 escribió seis textos en prosa. Tres son reseñas: de *La mujer que se fue a caballo*, de D. H. Lawrence; de *Sabor eterno*, del poeta cubano Emilio Ballagas; y de *Disparadero español*, de José Bergamín. Los otros son un artículo de reflexiones en torno a la poesía, la memoria y la introspección; sus respuestas a una encuesta de la revista *Romance* y un artículo sobre la crisis general de la civilización, la democracia y el nacionalismo.

En enero de 1941 llega a su fin la revista *Taller*; poco antes de que la editorial Séneca entregue a sus lectores *Laurel*, una selección de poesía mexicana en la que Paz había participado con Xavier Villaurrutia, Juan Gil-Albert y Emilio Prados. La preparación de aquella antología fue la antesala de su ruptura con Pablo Neruda, quien, al igual que León Felipe, se había negado a participar en el proyecto. Si bien la enemistad de Neruda era hacia José Bergamín y Xavier Villaurrutia, también se había abierto una brecha ideológica con Paz. Mientras éste reforzaba su postura crítica hacia la Unión Soviética, aquel no vacilaba en mostrar su adhesión al estalinismo. La situación económica de Paz seguía siendo precaria: “Imagínate que después de lo de El Popular me quedé sin un centavo. El gran problema de aquella época, para todos los jóvenes era no cómo vivir, sino cómo sobrevivir. Tenía los empleos más increíbles. Por una parte trabajaba en la Comisión Nacional Bancaria, donde quemaban los billetes. Ese empleo me lo consiguió Eduardo Villaseñor.”⁴⁰

En “Americanidad de España”, texto publicado a principios de 1939, Paz se refiere a una nueva solidaridad de Hispanoamérica con España a raíz de la guerra civil, adhesión que se fundaba no sólo en la “hermandad democrática y de clase” sino en la “unidad histórica de lo hispano”.⁴¹ Luego reflexiona sobre la significación ideológica que el liberalismo le dio al pasado colonial y lo hispano; el hispanismo había servido en épocas pasadas para defender una tradición en cuyo nom-

³⁹ O. Paz, “Sombras de obras”, en *Primeras letras, op. cit.*, p. 45.

⁴⁰ O. Paz, “Apéndice. Primeras palabras sobre Primeras letras...”, *op. cit.*, p. 74.

⁴¹ “Americanidad de España”, en *Primeras letras, op. cit.*, p. 153.

bre se justificó la obra de España en América, pero también se esgrimió en la defensa de los intereses de los encomenderos, el clero y la corona. La incongruencia –señala– llevó al equívoco de ver en Martín Cortés un precursor de la independencia de México, cuando en realidad sólo representa una reacción del feudalismo novohispano en contra de la burocracia metropolitana. Así, en el siglo XIX lo español se convirtió en sinónimo de “crueldad, injusticia, rapacidad y usura”, y esta forma de percibir el pasado le da forma al presente: “Así hemos crecido todos, con odio en la sangre, vengando siempre a Cuauhtémoc. El hecho social llegó a crear un envenenado complejo colectivo.”⁴² Paz siente que la guerra civil española parece diluir, entre algunos sectores intelectuales, el antagonismo secular que en México ya se había tratado de superar con las fiestas del centenario de la Independencia. En esta especie de reencuentro parece animarle también la lectura de Benito Pérez Galdós: “En la biblioteca de mi abuelo, por lo demás, abundaban los libros con argumentos contrarios a su moderado antihispanismo y al más acusado de mi padre. Los dos identificaban al pasado novohispano con la ideología de sus enemigos tradicionales, los conservadores. Galdós me desengañó: esa pelea era también española.”⁴³ De ahí la necesidad de revalorar históricamente el periodo colonial, que se distinguió por sus instituciones económicas y políticas, “no sabemos si malas o buenas”, porque ya fueron superadas por la realidad. Así, en breves líneas expresa una idea la historia como creación que perdura en el tiempo; que se extiende hasta llegar al presente:

Pero la Colonia fue también historia. Y lo que ella tiene de historia, es decir, de creación, aún nos toca, aún nos impulsa y mueve. Desde el siglo XVI, al otro día del desembarco y de la fundación de municipios, nacieron en México dos cosas: la Nación y la Democracia. El drama de nuestra patria, desde ese día, ha sido, precisamente, realizar lo que, sin saberlo, conquistadores y frailes, indios y castas fundaban: una nación y una democracia.⁴⁴

Se percibe aquí una tendencia suya a privilegiar la creatividad, más que en el sentido individual, como capacidad de una civilización o una cultura, y que lo

⁴² *Op. cit.*, p. 154.

⁴³ O. Paz, “Entrada retrospectiva”, en *Obras completas*, vol. 8, p. 23.

⁴⁴ “Americanidad de España”, *op. cit.*, p. 154.

lleva a la idea de universalidad. Paz endereza entonces la crítica de lo hispánico hacia la naturaleza del Estado español, que en realidad nunca llegó a ser plenamente español o americano. La comunidad española –agrega– se ha mantenido siempre entre dos tiranías: la de las clases sociales y la de un Estado representante de intereses extraños: austriacos, franceses o ingleses –y, en ese momento– al servicio de Mussolini, Hitler y de las bandas del imperialismo fascista.

La atención que presta a la creatividad histórica le hace ver en la patria una asignatura pendiente, algo que hay seguir construyendo; pero reconoce que ese algo, como origen, nace justamente con el periodo colonial: “Luchamos por hacer, por crear a nuestra patria. Y nuestra patria se empezó a crear, económica, racial y culturalmente, al otro día de la conquista.”⁴⁵ De este modo Paz parece perfilar una posición propia frente al liberalismo antiespañol que profesaran su abuelo y su padre.

En “Razón de ser” publicado en *Taller*, en abril de 1939, Paz revisa tópicos que Ortega y Gasset había expuesto diez años antes en *El tema de nuestro tiempo*, y los traslada luego a la realidad mexicana y a la tarea que concibe para su propia generación. En particular se detiene en la idea del ritmo histórico que se caracteriza por bruscas revoluciones y reacciones, en el que lo revolucionario se identifica como radicalismo. Éste será el germen de su posterior interpretación de la revolución como una vuelta a los orígenes; el radicalismo expresa una voluntad que no quiere reformar o corregir, sino “volver a crear, de inventar”; así, lo radical es radical porque pretende ir a la raíz y no por situarse en un extremo. Esta asociación entre lo revolucionario y radical con la creatividad y la inventiva –que Paz hallará compatible años después con las ideas del sociólogo francés Jean–Gabriel Tarde– prefiguran su actitud ante la tradición. Apoyándose en una idea de André Malraux (“La tradición no se hereda, se construye”), y que volverá a citar en otros escritos, considera que el de México no es un problema de generaciones, sino de trabajo y conquista: “tenemos que conquistar, con nuestra angustia, una tierra viva y un hombre vivo. Tenemos que construir un orden humano, justo y nuestro”.⁴⁶

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 155.

⁴⁶ O. Paz, “Razón de ser”, en *Primeras letras*, *op. cit.*, p. 161.

De ahí su negativa a que la herencia de su generación sea un modelo a seguir o un sillón en el cual instalarse cómodamente; esa herencia –concluye– es ante todo una inquietud, un estímulo.

Vale la pena referir tres publicaciones más de 1939. La primera es un artículo acerca de Creta, isla que Paz no había visitado, pero que reconoce en su significación cultural a través del historiador alemán Gerhardt Rodenwaldt: *Arte clásico (Grecia y Roma)*. “Isla de gracia” es un texto breve, pero destaca por la primera referencia al laberinto de Cnosos como un espacio arquitectónico asociado a la intimidad: “En el palacio de Cnosos (2 000 a.C.), habitado probablemente por un rey–sacerdote (en Creta había un rey único, a diferencia de las ciudades griegas), es, realmente, una vivienda presidida por la Intimidad y no por el Poder.”⁴⁷ En la segunda, “Una obra sin joroba”, trata de ubicar el lugar de Juan Ruiz de Alarcón en las letras mexicanas. Encuentra que en la obra del dramaturgo novohispano lo mexicano se expresa no como una dimensión, sino como una réplica de lo español (una primera forma de identidad a través de la negación que implica el deseo de no ser español): “En el *no* de Alarcón está como en cifra, todo el *no* de México. Es un *no* a su tiempo, una réplica. (¿El *no* a su madre, a su fatalidad, Edipo redimido?)... Y también su *no* es, en potencia, una afirmación. ¿Cuál es el *sí* de esta negación? En primer término, su estoica dignidad, que huye de la desesperación y se afila en la cortesía.”⁴⁸ Se advierten aquí otras claves de significación para su posterior interpretación de los rasgos del mexicano. La tercera es la reseña de un libro del escritor español José Bergamín, que incluye el ensayo “Laberinto de la novela y monstruo de la novelería”. A raíz de este último, Paz se detiene a señalar que en México no se ha escrito aún la verdadera novela que logre encerrar o contener al monstruo de la Revolución Mexicana. Ello se debe –añade– a que en México la novela ha tenido dos enemigos: la moral y la historia; la primera porque implica una negación de la libertad de los personajes; la segunda, porque aquí ha tomado la forma de costumbrismo realista, fidelidad a una realidad falsificada”.⁴⁹ Es pro-

⁴⁷ O. Paz, “Isla de gracia”, en *Primeras letras*, *op. cit.*, p. 168.

⁴⁸ O. Paz, “Una obra sin joroba”, en *op. cit.*, p. 171. Subrayado del autor.

⁴⁹ O. Paz, “Mundo de perdición”, en *op. cit.*, p. 186. Sin duda Paz se refiere tanto a la novela costumbrista del siglo XIX como a la novela de la Revolución Mexicana.

bable que poco después tuviera presente estos apuntes críticos cuando él mismo pretendió escribir aquella novela que llevaría por título *El laberinto de la soledad*.

A principios de 1941 publicó en la revista *Hoy* otro importante artículo que pone en juego los ámbitos de la historia y la cultura. El tema de “América, ¿es un continente?” ya era objeto de discusión entre un grupo de intelectuales argentinos con los que tenía contacto a través de la revista *Sur*. Esbozará una respuesta a partir de la idea de continente no como entidad geográfica, sino como un producto cultural, es decir, la obra de unos “hombres que le dan sentido, sabor y forma a la informe materia”.⁵⁰ No puede dejar de señalarse una interesante coincidencia: en 1940 O’Gorman iniciaba el que será un magno trabajo de interpretación histórica que lo llevará –luego de objetar la existencia del continente como algo en sí– a la tesis de la invención de América.⁵¹ Pero –continúa Paz– la cohesión que produce la cultura no significa homogeneidad, pues no es ésta la que hace de Europa un continente; fue el imperio romano el que, luego de asimilar a Grecia y al cristianismo, le dio a los europeos la conciencia de Europa. A partir de esa idea de la conciencia europea, Paz alude a la imagen de los pueblos hispanoamericanos en tránsito de la infancia a la adolescencia, incapaces, aún de construir un lugar para habitar. Los latinoamericanos, hijos del sueño y la sangre de Europa, “Empezamos a existir apenas; existir, en la historia y en la vida, es, ante todo, construir una casa, lo suficientemente generosa para albergar nuestros amores y nuestros odios, nuestros sueños y nuestras peleas. Pero como vivimos, no en un continente, sino en islas, atrozmente lejanas, nos desconocemos tanto que ni siquiera nos odiamos...”⁵²

Enseguida traza un esbozo –muy tenue aún– de la dialéctica de soledad y comunión. La independencia de las naciones hispanoamericanas, si bien se debe al crecimiento natural de las colonias y a la lucha de los pueblos contra la tiranía,

⁵⁰ O. Paz, “América, ¿es un continente”, en *Primeras letras, op. cit.*, p. 190.

⁵¹ “Desde 1940, cuando me fue encomendada la tarea de reeditar la gran obra histórica del padre José de Acosta, percibí vagamente que la aparición de América en el seno de la Cultura Occidental no se explicaba de un modo satisfactorio pensando que había sido ‘descubierta’ un buen día de octubre de 1942.” *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir histórico*, p. 9.

⁵² *Op. cit.*, p. 191.

tiene también una causa externa en la disgregación del imperio español. Si esa disgregación impulsa la independencia, las nuevas naciones pierden a cambio su conciencia del todo, “su conciencia continental”. No se puede precisar si para esta etapa Paz ha leído ya la obra de Arnold Toynbee o si se trata de una convergencia, pero hacia el final del artículo acude a la imagen del imperio español como un cuerpo muerto que se deshacía de un modo natural.⁵³

En 1941 la revista *Letras de México* realizó una encuesta acerca de la literatura mexicana entre varios escritores mexicanos. En el texto de su respuesta Paz decidió hacer a un lado las preguntas “escolares” y concentrarse en una sola cuestión: por qué la poesía mexicana es mexicana, o por qué no lo es. En la primera parte introduce el tema (caro al romanticismo) de la relación entre las literaturas y el espíritu de los pueblos o civilizaciones a partir del caso europeo. Si bien es cierto –señala– que las literaturas europeas expresan el desarrollo de los pueblos europeos, también expresan su espíritu: sus vicisitudes, transformaciones y resurrecciones. La expresión del espíritu colectivo, a su vez, se realiza como una forma de universalidad, de manera que el Renacimiento o el romanticismo no son la expresión de un país particular, sino del espíritu europeo. De ahí pasa a la idea de universalidad no como uniformidad, sino como un proceso dialéctico en dos niveles: síntesis de la oposición de los contrarios (universal, particular) y como actividad dialógica (se trata, como se advertirá más adelante, de una anticipación de la búsqueda de la filiación de la cultura mexicana):

El espíritu europeo encuentra, en cada nación hija suya, la posibilidad de engendrar, de diversificarse en nuevos frutos. Universalidad quiere decir fertilidad; la universalidad de un espíritu está en relación directa con su capacidad para engendrar: la historia de la literatura europea, considerada como conjunto, es la historia de estas nupcias, de estos encuentros o seducciones... En suma, la universalidad de Europa consiste en la exaltación de los valores nacionales de cada pueblo, universalizados, humanizados al contacto del espíritu europeo. La poesía española, como todas las de Europa, no sólo expresa la particularidad de lo español sino, al mismo tiempo, la

⁵³ En su *Estudio de la historia*, Toynbee recurre a la imagen del cuerpo muerto de una civilización (“muerto, pero aún no disuelto en polvo, caído, pero todavía obstruyendo el suelo”) que desaparece muy lentamente, no sin antes transmitir parte de sus elementos culturales a una civilización nueva.

universalización de lo español, mediante la particularización de lo europeo en lo español.⁵⁴

Luego subraya el lado concreto de ese proceso al señalar que es imposible una auténtica universalidad “sin tener los pies en la tierra que nos crió... el resto es cosmopolitismo y patriotismo: el mismo gato.”⁵⁵ La universalidad es entonces un diálogo creativo “que nos sostiene, levanta y da a nuestra palabra el acento justo”; y en tanto que diálogo, es comunión o ansia de comunión, consigo mismo y con el semejante.

En la segunda parte alude a una idea que fundamenta la capacidad de la literatura para expresar el espíritu de un pueblo: la poesía –sostiene– es lenguaje, idioma, y éste es espíritu. Ahora bien, por el idioma, la poesía mexicana es española. Los mexicanos participamos del espíritu occidental gracias al idioma español que –al igual que Europa– alcanzó su plena universalidad en América. De ahí la idea –que Paz toma de Jorge Cuesta– de que la literatura mexicana nació en un momento universal de España (cuando ésta se abre a la influencia del Renacimiento).

La tercera parte es la síntesis de las ideas anteriores para responder a la pregunta sobre la mexicanidad de la literatura mexicana. La poesía que nace en la Colonia –señala– es un reflejo de la española. El único rasgo propio que advierte en ella es una preferencia por los valores universales (clásicos); así lo mexicano comienza a distinguirse de lo español por el deseo “de *no ser español*”.⁵⁶ Se trata de una singularidad que se expresa como negación de algo externo. Más tarde el afrancesamiento característico del modernismo no hará más que ocultar ese deseo “subconsciente” de no ser español. Lo que sucede –continúa– es que la conciencia de la singularidad del mexicano se ha manifestado como una negación implícita en el deseo de no ser español o, en sentido inverso, es una afirmación de la singularidad que no nace de su propio ser.

⁵⁴ O. Paz, “Respuesta a una encuesta de *Letras de México*”, en *Primeras letras*, op. cit., p. 258.

⁵⁵ *Op. cit.*, p. 258–259.

⁵⁶ *Op. cit.*, p. 260. El subrayado es de Paz. En escritos posteriores abundará sobre esta cuestión; la presencia de Jorge Cuesta (tema que se abordará más adelante) es indudable.

Paz se pregunta entonces si debido a la preferencia por lo universal la poesía mexicana habrá ocultado el verdadero y profundo carácter del mexicano. Lo que sería contradictorio –sigue–, ya que “la poesía es una revelación; debe revelarnos al hombre escondido, secreto, visible e invisible”.⁵⁷ Ante el predominio de la preferencia por lo universal, Paz descubre en la Revolución Mexicana el encuentro del país consigo mismo, sólo que se trata de un encuentro que sus actores y escritores no han podido continuar: “Ahora todos hemos vuelto a la soledad y el diálogo está roto, como están rotos y quebrados todos los hombres... Y sin embargo, habrá que reanudar ese diálogo. Porque debe haber alguna manera, alguna fórmula, que abra los oídos y desate las lenguas”.⁵⁸

Desde su perspectiva, la literatura en México se hallaba en una encrucijada. A pesar de poseer un idioma maduro (que “ha sufrido todos los contactos, todas las experiencias de Occidente”) y del doloroso intercambio en el que el pueblo le da substancia a la poesía, y ésta le da voz al pueblo, la poesía mexicana se alimenta de aire y de soledad, pues el mexicano es un pueblo que se niega a oír y hablar. Al final evita una respuesta absoluta. La poesía –reitera –es expresión, y la poesía mexicana, que es la de un “pueblo amaneciendo” es una búsqueda de la autenticidad, pero “¿Cómo renunciar a la conciencia, a la sensibilidad contemporánea? ¡Dificultad casi insuperable! Tenemos que luchar contra el cosmopolitismo y el regionalismo, para encontrar el acento justo, verdadero: nacional y universal.”⁵⁹ El destino nacional se plantea entre un nacionalismo que implica el polo de lo cerrado, y el cosmopolitismo como expresión de lo abierto. Con la inclusión de lo abierto y lo cerrado, Paz incorpora otra dimensión a la polémica nacionalista de la década anterior.

En la segunda mitad de 1941 publicó una semblanza del pintor Juan Soriano, una de sus primeras incursiones en la crítica de arte. De las múltiples imágenes que ve desfilar por la obra del pintor jalisciense, se detiene en los niños que en medio de una diversidad de fauna y flores de papel, representan una infancia triste

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ *Op. cit.*, p. 260–261.

⁵⁹ *Op. cit.*, p. 261.

y solitaria que corre por barandales y corredores, a punto de caer al patio. Luego pasa a la analogía de esa imagen con la del país y sus habitantes como un pueblo adolescente, desafiante del peligro, y que gusta de flagelarse a sí mismo:

(¿Y no es así México, una parte de México, al menos? Adolescente triste, escándalo de sí mismo, siempre buscando el puñal más afilado para herirse. No temáis, huéspedes y vecinos: este país reconcentrado y furioso no conoce otra forma de amor y su aspereza es ternura. Ama las llagas y, sobre todo, llagarse. Sólo tiene conciencia de sí mismo cuando sufre.)⁶⁰

Hay aquí la reiteración de una hermenéutica que destaca la capacidad del arte para expresar el alma y la forma de ser, tanto del individuo creador, como de la colectividad a la que pertenece. Pero también de la existencia de una parte del yo (del nosotros) que se mantiene oculta: “Nos revela –y revela a sí mismo, como en un espejo mágico– una parte de nuestra intimidad, de nuestro ser. La más oculta, mínima y escondida: quizá la más poderosa.”⁶¹

Mito, historia, mexicanidad

Antes de su segundo viaje a exterior, Paz escribió medio centenar de textos en prosa. Sólo cuatro son de 1942; los demás se publicaron a lo largo del año siguiente; la mayoría son artículos que aparecieron en *Novedades*, diez textos se publicaron en *El Hijo Pródigo*, otros cuatro en *Sur* y dos más en *Hoy y Letras de México*.

En 1942 recibió una invitación del Instituto Nacional de Bellas Artes para participar en una semana cultural en el estado de Oaxaca. En aquella ocasión dio lectura a dos textos, “Poesía y mitología. El mito” y “Poesía y mitología. Novela y mito”. Ese mismo año tendría lugar su ruptura definitiva con Pablo Neruda, indicadora –señala Santí– tanto de su progresiva independencia estética, como de su alejamiento del dogmatismo ideológico. Poco después, a convocatoria de la editorial Séneca, leerá una conferencia cuyo texto escribió “con vehemencia que hoy me hace sonreír, pero que no repruebo enteramente”. De ahí surgirá el ensayo

⁶⁰ O. Paz, “Juan Soriano”, en *op. cit.*, p. 199.

⁶¹ *Op. cit.*, p. 200.

“Poesía de soledad y poesía de comunión”, publicado al año siguiente en *El Hijo Pródigo*.⁶²

A lo largo de 1943 escribió los treinta artículos que se publicaron en *Novedades*. No era colaborador de ese diario, pero José Valadés, tío de su amigo José Ferrer, tenía una agencia que compraba artículos y luego los colocaba en diversas publicaciones; muchos años después recordaba que “Había tenido la experiencia del periodismo partidario. Pero colaborar una vez a la semana con tu firma era muy diferente.”⁶³ En abril se integrará a un nuevo proyecto para fundar la revista *El Hijo Pródigo*, que nacería por el impulso de una inconformidad, pues aunque *Cuadernos Americanos* se había convertido en una prestigiada publicación, también evidenciaba ciertas limitantes, entre ellas, el carácter geográfico de su vocación continental y el mantenerse cerrada, al principio, a jóvenes valores mexicanos. Veinte años después Octavio G. Barreda recordaría la ocasión en que Paz le solicitó abrir otro espacio editorial: “un día me habló francamente y me pidió, con la vehemencia que le caracteriza, hacer una revista de categoría (textual)”.⁶⁴

Sobre la imaginación creadora y el mito. Las dos conferencias que presentó en la ciudad de Oaxaca, son una exploración acerca de la significación de la poesía en la creación de mitos; para ello traza un esquema de la función de las representaciones míticas y su relación con la poesía, es decir, con la imaginación creadora. Encuentra, primero, que en ciertas épocas los poetas aparecen como los creadores de mitos nacionales, aunque suele suceder también que sean los mitos los que alimenten fábulas y poemas líricos, como en el barroco español.

Destaca enseguida la actualidad del mito, considerado no como producto de una etapa prerracional, sino como respuesta a una necesidad permanente del ser humano, “una sed de transformar lo instintivo en lo sobrenatural y de satisfacer, disfrazándolos en lo maravilloso, los más oscuros apetitos”.⁶⁵ Se trata –sostiene–

⁶² O. Paz, “La casa de la presencia”, en *Obras completas*, vol. 1, p. 21.

⁶³ O. Paz, en *El acto de las palabras...*, op. cit., p. 75.

⁶⁴ Octavio G. Barreda, “*Gladios, San-ev-ank, Letras de México, El Hijo Pródigo*”, en *Las revistas literarias de México*, p.

⁶⁵ O. Paz, “Poesía y mitología. El mito”, en *Primeras letras*, op. cit., p. 273.

de una necesidad que no han satisfecho la religión ni la filosofía, y que está lejos de desaparecer en la época moderna; sólo se ha producido un cambio en la conciencia de los hombres, “la zona psíquica de la credulidad imaginativa ha cambiado de sitio y de figura”⁶⁶. A la interpretación del mito como un relato de acontecimientos antiguos, adulterado por el tiempo y la ignorancia, opone las ideas de Roger Caillois, a las que no duda en adherirse:

...la fabulación maravillosa de un conflicto psicológico colectivo y la resolución de este conflicto a través de un ser extraordinario y semidivino: el héroe. Pero no sólo es un sucedáneo imaginativo, una acción ideal de la fantasía. Es, también, un contagio efectivo. Este contagio se logra a través del rito y logra su plenitud en la fiesta. En este sentido, el mito es ejemplar; llama a la acción, cuando no la prefigura más o menos simbólicamente, más o menos realmente, en el rito, en la acción dramática.⁶⁷

Pero la poesía que Paz pretende relacionar con el mito no es la poesía lírica, sino la épica, que crea mundos y héroes. Apoyándose en la *Historia de la cultura griega* de Jacobo Burckhardt y luego en Herodoto, subraya que en la antigüedad los poetas no sólo han creado mitos y epopeyas, sino aún la religión misma, que no es propiamente una elaboración de los sacerdotes. Aunque a partir de la edad media –señala– el mundo europeo “vive en la atmósfera del mito más poderoso y entrañable que la imaginación alguna pudiera soñar, el de Cristo crucificado”⁶⁸. La creación de mundos y mitos ya no será obra de los poetas, sino, ahora sí, teólogos y sacerdotes.

En la segunda conferencia Paz se concentra en la edad moderna para observar el enfrentamiento desigual del mito y la religión con el poder de la razón: “La crítica racionalista corroe las bases de la religiosidad y la mitología”⁶⁹. Tanto el sacerdote (capaz de provocar la liberación mística), como el poeta (capaz de engendrar la fabulación mítica) son sustituidos por un personaje arquetípico de la modernidad: el libre pensador. En seguida se refiere a un tipo de relaciones a las que llama rimas históricas: “No es una casualidad que en la historia rimen racionalismo y librecambio, manufactura industrial y libertad de conciencia, como no

⁶⁶ *Op. cit.*, p. 271.

⁶⁷ *Op. cit.*, p. 276.

⁶⁸ *Op. cit.*, p. 280.

⁶⁹ O. Paz, “Poesía y mitología. Novela y mito”, en *Primeras letras, op. cit.*, p. 282.

lo es que, en el campo opuesto, la rima se logre a través de servidumbre y teología, absolutismo y derecho divino.”⁷⁰ Sólo hasta la segunda mitad del siglo XIX – continúa– los poetas y los artistas saldrán de nuevo a la superficie histórica, para hacer posible una reaparición de los poderes imaginativos y del mito.

Si en *Vigilias* se había referido al mito como una explicación del origen y expresión de una idealidad, generando una verdad más pura y duradera que las de orden empírico o racional, ahora se esfuerza en subrayar el poder creativo de la facultad que los produce: “La imaginación, así, no nos finge otro mundo: nos revela el sentido de éste y nos llama a la vida. El mito, a través de sus brumas y de sus metáforas, introduce una luz dentro de nosotros: en lugar de adormecernos con la fantasía, nos aviva, nos revela, esto es, nos da la conciencia del destino.”⁷¹

Al final del texto condensa las ideas acerca del poder mitológico de la poesía y traslada sus reflexiones al tema a la realidad nacional. Ahí encuentra que entre las fatalidades que obstruyen el crecimiento del país están la “coexistencia de tiempos históricos” y la variedad cultural; una cuestión –añade– más de tiempo histórico que de fatalidad racial: “Si salimos de la ciudad y vamos a los pueblos, nos encontramos no en otro país ni ante otra raza sino en otro tiempo”.⁷² Tal es la realidad que la novela mexicana no ha logrado expresar:

Los conflictos o situaciones míticas y los héroes que deben resolverlo no aparecen plenamente en la novela mexicana –que jamás ha creado atmósferas y mundos y siempre ha sido un relato plano, elemental. No es una falta de capacidad sino una falta de relación viva, orgánica y natural, la que ha impedido al poeta condensar en una novela la atmósfera mágica de México y todos los secretos e invisibles conflictos que mueven a la nación.⁷³

La necesidad de encontrar una forma que logre expresar a la nación se irá convirtiendo en una especie de obsesión en el marco de sus reflexiones sobre la historia de México. Cierto que en el plano individual –advierde– los mexicanos han alcanzado expresiones tan altas como cualquier otra, pero en tanto que comunidad nacional, no se ha expresado en un personaje que la encarne.

⁷⁰ *Op. cit.*, p. 283.

⁷¹ *Op. cit.*, p. 285.

⁷² *Op. cit.*, p. 287.

⁷³ *Op. cit.*, p. 287.

Sobre la medida y el tono neutro. En *Émula de la llama* Paz emprende una nueva reflexión sobre la poesía mexicana; esta vez en busca de los rasgos que la definen y su relación con el carácter del mexicano. Su punto de partida será la afirmación de Pedro Henríquez Ureña en el sentido de que la sensibilidad mexicana se caracteriza por la medida, la melancolía y el amor a los tonos neutros. A partir de esta idea, propone una visión personal respecto del temple de la poesía mexicana, pero al reconocer el carácter ambiguo del mexicano, celoso para mostrarse, perennemente en vilo y oscilante entre el ocultamiento y el estallido, sus reflexiones anticipan una de las líneas discursivas de *El laberinto de la soledad*.

Prefiguración de la dialéctica de la soledad. El ensayo “Poesía de soledad y poesía de comunión” comienza con una disertación de corte filosófico para distinguir dos actitudes ante la realidad, entendida como “todo lo que somos, todo lo que nos envuelve, nos sostiene y, simultáneamente, nos devora y nos alimenta”,⁷⁴. La primera actitud muestra una intención de dominio; se manifiesta tanto en la cultura y el conocimiento –que reducen la espontaneidad de la naturaleza a la rigidez de las ideas–, como en la guerra, la política y la técnica. La otra consiste en la contemplación; una actitud “inútil, superflua, inservible, no se dirige al saber, a la posesión de lo que se contempla, sino que sólo intenta abismarse en el objeto... El hombre que así contempla no se propone saber nada; sólo quiere un olvido de sí, un postrarse ante lo que ve, un fundirse, si es posible, en lo que ama.”⁷⁵ En la sociedad arcaica –sigue– ambas actitudes están como poder en la magia, y como adoración en la religión; el mago adula o coacciona, el sacerdote suplica y ama.

La definición de esos dos polos es sólo el marco para la pregunta por la naturaleza de la operación poética. Al abordar el tema del diálogo del poeta con el mundo anticipa también la importancia que otorgará a la religiosidad como elemento necesario para la comprensión del hombre; la religión –advierte– “encarna la eternidad de la sociedad, pues sobrenaturaliza el vínculo social.”⁷⁶ Mientras la

⁷⁴ “Poesía de soledad y poesía de comunión”, en *Primeras letras*, op. cit., p. 291.

⁷⁵ Op. cit., p. 292.

⁷⁶ Op. cit., p. 293.

magia prefigura el progreso mediante la invención, la religión conduce a la adoración. Estas reflexiones permiten enmarcar la relación dialógica del poeta con el mundo. El alma del poeta se moverá entre dos situaciones vitales: la soledad y la comunión. Movidado por el deseo, el poeta parte de la soledad hacia la comunión; siempre intenta comulgar, “reunirse” con su objeto (su alma misma, la amada, la naturaleza). En este sentido, la poesía de san Juan de la Cruz le parece la expresión poética de la adoración y la comunión, distinta a la de Francisco de Quevedo, poeta de la conciencia de la separación. Si soledad y comunión son aquí dos situaciones que definen el diálogo de la creación poética, en *El laberinto de la soledad* se convertirán en el binomio de una dialéctica histórica.

Entre estos dos polos de inocencia y conciencia, de soledad y comunión, se mueve toda la poesía. Los hombres modernos, incapaces de inocencia, nacidos en una soledad que nos hace naturalmente artificiales y que nos ha despojado de nuestra sustancia humana para convertirnos en mercancías, buscamos en vano al hombre perdido, al hombre inocente. Todas las tentativas valiosas de nuestra cultura, desde fines del siglo XVIII, se dirigen a recobrarlo, a soñarlo. Rousseau lo buscó en el pasado, como los románticos; algunos poetas modernos, en el hombre primitivo; Carlos Marx, el más profundo, dedicó su vida a construirlo, a rehacerlo.⁷⁷

En torno al historicismo. La reseña sobre el primer volumen de *El positivismo en México*, que envió a la revista *Sur*, se publicó simultáneamente como “Historia y filosofía” en *Letras de México*. Paz advierte primero la filiación historicista de Leopoldo Zea y el acierto de emprender, si no una crítica, un análisis del positivismo en su “concreción histórica”, pues es cierto –coincide– que la filosofía sólo alcanza su comprensión al ubicarla en su horizonte histórico. Pero reclama enseguida que Ortega y Gasset y sus discípulos no lleguen a un verdadero relativismo histórico, ya que nunca exponen su idea de la historia ni explican cómo es que la dialéctica de la historia produce ideas; el resultado es más bien una especie de pragmatismo.

Desde su perspectiva, el estudio de Zea reproduce esas carencias. Paz coincide en que la idea es expresión de su circunstancia histórica, y que una verdad sólo es absoluta para aquella; pero encuentra que el joven filósofo (de entonces 31

⁷⁷ *Op. cit.*, p. 301.

años de edad) confunde “verdad” e “idea”, al usar indistintamente ambos términos: “Una cosa –advierte la reseña– son las ideas que tuvieron los griegos acerca de los fenómenos naturales –consecuencia de su historia y de su cultura– y otra cosa es la verdad que contengan esas ideas.”⁷⁸ También encuentra confusión entre la verdad de las ideas y su función social (la derivación en pragmatismo que ha señalado al principio). Aunque Zea pretende analizar el positivismo en su concreción histórica, tampoco expone lo que entiende por historia ni en qué consiste el método de interpretación histórica que dice seguir. En ese terreno Paz está de acuerdo en que una vez concluida la Reforma, debía sustituirse la filosofía revolucionaria de la burguesía por una doctrina contrarrevolucionaria y del orden (que es en lo que, considera, consiste el positivismo), pero esta interpretación adolece de una injusticia filosófica e histórica, pues Zea explica la función ideológica del positivismo recurriendo a las tesis de Karl Mannheim y de Max Scheller, sin alguna alusión a Marx, “verdadero autor de esta teoría y el único que, con sus discípulos y continuadores, la ha desarrollado de un modo completo”⁷⁹.

Más adelante, tras reconocer otro acierto de Zea, al destacar el papel conservador del positivismo, Paz señala el equívoco que entraña ver en esa doctrina una expresión de los intereses de la burguesía mexicana. El positivismo –precisa– no justificó los intereses de esa clase social, que en realidad eran escasos, sino a la realidad política del porfirismo, que propugnó por un orden social que era de los grandes latifundistas, “verdaderos señores feudales, herederos de los bienes de la Iglesia”⁸⁰, pero no de la burguesía industrial. Se trata de un error común que consiste, por una parte, en la asociación porfirismo, burguesía y positivismo y, por la otra, en la tendencia a ver en las guerras de Reforma una especie de “Revolución francesa a la mexicana”.⁸¹ Estos equívocos que se aprecian en la obra de Zea, piensa Paz, se deben tanto a la falta de una concepción explícita de clase social

⁷⁸ O. Paz, “Leopoldo Zea, El positivismo en México”, en *Primeras letras, op. cit.*, p. 239.

⁷⁹ *Op. cit.*, p. 240.

⁸⁰ *Op. cit.*, p. 241. En toda esta etapa y aun en *El laberinto de la soledad*, Paz recurrirá a las categorías de feudalismo y señores feudales para referirse a lo que considera un componente fundamental del régimen porfirista. En la segunda edición reconoce su imprecisión y convoca a los historiadores a encontrar una formulación adecuada de esa etapa histórica.

⁸¹ *Idem.*

como al desdén o incorrecta interpretación de los datos de la historia nacional. De ahí, continúa, que en realidad no hay en la obra ningún método histórico para examinar las ideas en su concreción histórica.

La reseña muestra una recepción ambigua de los primeros frutos del historicismo que en México derivó en historia de las ideas. Critica el método, la interpretación histórica y la discontinuidad en la relación de la filosofía y la historia en la obra de Zea. Pero también señala sus virtudes. Una de ellas –quizás la que más lo impresionó favorablemente– es la vocación filosófica del joven discípulo de José Gaos, “su amor al trabajo, su seriedad y su paciencia, su sentido de las jerarquías y su espíritu de investigación, rasgos nada juveniles y, me atrevería a decir, nada frecuentes entre nosotros”.⁸² También destaca la clara y precisa exposición del pensamiento de los positivistas mexicanos, aunque lamenta que al final no logre encontrar lo que hay de mexicano en el positivismo.

Bocetos para El laberinto de la soledad. De los treinta artículos publicados en *Novedades*, buena parte de ellos son notas que registran temas, ideas o trazos apenas delineados que Paz integrará en la descripción de los rasgos del carácter del mexicano en *El laberinto de la soledad*. En ocasiones se trata de inquietudes grabadas en su memoria desde la infancia, como es el caso de “Viva México, hijos...”, en el que retoma sus dudas acerca del significado de esa expresión que escuchó en una celebración popular cuando era niño. En otros casos sus reflexiones parten de la comparación entre ciertos comportamientos que observa en el presente y las actitudes del hombre antiguo; así, en “El auge de la mentira” contrasta la credulidad de los antiguos con la del hombre moderno; de igual manera analiza la riqueza del lenguaje coloquial y la pobreza del que hacen uso los políticos y cuestiona la validez de las pretensiones de nacionalizarlo todo, hasta el arte y la filosofía.

⁸² *Op. cit.*, p. 237.

El escenario previo

En 1943 Paz recibió una beca de la Simon Gugenheim Memorial Foundation para un proyecto de trabajo sobre la experiencia poética de América. A finales de ese año viajó a la ciudad de Los Angeles. Allí presenció una serie de acontecimientos cuya significación le dará la oportunidad de describir “uno de los extremos de la forma de ser del mexicano”. La guerra, y la consecuente demanda de fuerza de trabajo, había atenuado la discriminación de la que venían siendo objeto los mexicanos radicados en Estados Unidos. Pero el incremento de la migración, que se concentró en algunas ciudades de aquel país, agudizó las tensiones socioculturales, dando lugar a los motines *zoot suit* de los pachucos. Los acontecimientos quedaron registrados no tanto como un desorden, sino como expresión de problemas que la sociedad estadounidense no lograba resolver:

En junio de 1943 Los Angeles fue sacudida por el ataque de un grupo de marineros y civiles blancos contra jóvenes mexicanos. La juventud mexicana se enfrentaba a idénticos problemas que la blanca, pero tenía que soportar además los prejuicios de sus conciudadanos. Con el fin de hallar seguridad y manifestar su identidad muchos jóvenes se reunían en bandas, se vestían de forma extravagante, y provocaban a los otros, en especial a los soldados. El motín fue la culminación de un periodo de creciente tensión y duró cuatro días durante los cuales cierto grupo de mexicanos fueron golpeados salvajemente o detenidos. Incidentes similares, aunque en menor escala, se produjeron en otras ciudades del Oeste poniendo así de manifiesto que la guerra no había resuelto en absoluto todos los problemas de la sociedad americana.⁸³

En marzo de 1944 Paz se trasladó a San Francisco para trabajar en el proyecto por el que había sido becado. Es sabido que no lo concluyó y que, en cambio, se entregó a una intensa lectura de la obra de poetas en lengua inglesa. La beca terminó en marzo de 1945, y durante los dos meses siguientes trabajó para la revista *Mañana* como corresponsal en la conferencia mundial para la creación de la Organización de las Naciones Unidas. En uno de los artículos que publicó en esa revista, Paz mostraba ya su sensibilidad para analizar los signos de la realidad mundial: “Ahora empieza una nueva era; el Estado nacional depende cada vez

⁸³ Willi Paul Adams, *Los Estados Unidos de América*, p. 340.

más de los otros Estados y ya no es posible hablar de una política nacionalista sin demagogia. No es que esté en crisis la nación, el que muere es el estado nacional.”⁸⁴ Poco después se trasladó a Nueva York; entre otros empleos, trabajará en el doblaje al español de películas comerciales y luego como profesor de idiomas en el Middlebury College, en Vermont.

Entonces tendrá lugar el encuentro con quien fuera compañero de su padre en los agitados meses del inicio de la Revolución. Francisco Castillo Nájera y Octavio Paz Solórzano habían participado en la formación del Centro Liberal de Estudiantes y el Club Reyista de Estudiantes (mayo–junio de 1911). Luego siguieron caminos distintos: mientras el segundo se sumó al zapatismo, Castillo se incorporó a las fuerzas de Obregón como médico militar; tiempo después hizo una carrera diplomática nada despreciable: fue representante de México en Lyon y en Ginebra, y ministro plenipotenciario de Abelardo Rodríguez en Francia, China y Bélgica. Durante el gobierno de Cárdenas, había sido embajador en Washington y representante del país ante la Liga de las Naciones, de donde el presidente Ávila Camacho lo había llamado para hacerse cargo de la Secretaría de Relaciones Exteriores. Gracias a su mediación, Octavio Paz ingresó al servicio exterior mexicano⁸⁵, posibilidad que se había cerrado para su padre en 1910.

El acontecimiento se vio favorecido por otra mediación, esta vez del poeta José Gorostiza, entonces director General del Servicio Diplomático, quien apoyó la asignación de Paz a la sede diplomática de México en París, a donde llega el 9 de diciembre. Su segundo arribo a Europa se producirá en el ambiente de disonancias en la geopolítica mundial que antecede a la guerra fría. A la capitulación del ejército alemán, sucedió el bombardeo atómico de Hiroshima y Nagasaki, que apresuró la rendición incondicional de Japón; China se encontraba en la parte final de una guerra civil que finalizaría con el triunfo de Mao Tse Tung, y en el sureste asiático los revolucionarios dirigidos por Ho Chi Min reorganizaban el norte de Vietnam tras el retiro de las tropas japonesas.

⁸⁴ O. Paz, “Estados y super-Estados”, en Mañana, citado por E. M. Santí, en *Primeras letras*, op. cit., p. 145.

⁸⁵ Fernando Vizcaíno, *Biografía política de Octavio Paz*.

En el ambiente cultural que Paz encuentra en Francia destacan los grupos ideológicos formados por los comunistas, los existencialistas y los independientes. En el París de la posguerra, todavía comparte con otros intelectuales las expectativas de que a la derrota del fascismo seguiría la verdadera revolución proletaria y el surgimiento de una nueva vanguardia artística. Trata con poetas y escritores como André Breton, René Char, Henry Michaux, Émile Ciorán y Kostas Papaionnou, lo mismo que con Rufino Tamayo, Fernando de Szyszlo y Carlos Martínez Rivas. Según ha destacado Santí, por esos años la palabra libertad se hallaba en el ambiente, aunque con significados un tanto distintos. Si para los existencialistas franceses representaba la opción del individuo ante una situación histórica que oprime; para el surrealismo consistía en la disponibilidad de la imaginación ante lo real.⁸⁶ Al principio, sin embargo, Paz no encuentra una verdadera comunión: “Habíamos salido de la guerra pero ninguna puerta se abrió ante nosotros: sólo un túnel largo (el mismo de ahora, aunque más pobre y desnudo, el mismo túnel sin salida)... Rechazados, buscábamos otra salida, no hacia fuera, sino hacia adentro. Tampoco adentro había nadie: sólo la mirada, sólo el desierto de la mirada”.⁸⁷

En México, mientras tanto, en 1945 la generación de Medio Siglo organizaba un congreso para analizar la Revolución Mexicana. Aunque no se respondió negativamente a la pregunta de si había muerto la Revolución Mexicana, abundaron los señalamientos en torno a la inmoralidad, las necesidades insatisfechas, el nacionalismo excesivo y la confusión ideológica (cuestiones que Paz ya había denunciado en un artículo de junio de 1943). Al año siguiente de aquel congreso, el gobierno de Miguel Alemán (1946-1952) inauguraba la llamada etapa del civilismo, que ponía fin a la presencia de los militares en la presidencia del país. En 1947 Edmundo O’Gorman publica *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*; Agustín Cue Canovas su *Historia social y económica de México*; Agustín Yáñez *Al filo del agua* y Diego Rivera pinta el mural del Hotel del Prado. También se estrena finalmente *El gesticulador*, la obra de teatro que provocará más de una incomodidad al régimen, que Usigli recordará irónicamente como hacedor de es-

⁸⁶ E. M. Santí, en *Primeras letras*, *op. cit.*, p. 94.

⁸⁷ O. Paz, “Puertas al campo”, en *Obras completas*, vol X, p. 94.

peranzas: “Regresé de Francia a México en 1946, cuando se inauguraba un régimen fabricante y vendedor de esperanzas al por mayor, todas cotizables en la nueva bolsa de Valores Políticos. Como casi todos, caí en el señuelo”.⁸⁸ La obra, publicada en 1943 en *El Hijo Pródigo* y al año siguiente en *Letras de México*, se situaría entre *El perfil del hombre y la cultura*⁸⁹ y *El laberinto de la soledad*. A partir de una lectura previa, realizada en el local de la editorial Séneca, José Bergamín escribiría un artículo titulado “Gesticulación y ninguneo”.

Dos años después, en 1949, como una muestra indicadora de las inquietudes de un sector de los intelectuales mexicanos, el filósofo francés Merleau Ponty realizó una visita a México invitado por la Facultad de Filosofía y Letras. Sus conferencias fueron un estímulo para el grupo Hiperión, que mostraba un vivo interés por la fenomenología y el existencialismo francés.

Paz no logró abandonar México del todo; sólo se había alejado geográficamente de él. En una carta que le envió a su amigo José Bianco, se advierte una nostalgia que el ambiente de París no podía contrarrestar del todo: “Hoy es Sábado de Gloria. En México se siente más la Semana Santa que en París. No dudo de la religiosidad francesa, pero lamento que sea tan privada, tan interior... Echo de menos el sabor, el olor de las fiestas religiosas mexicanas: los indios, las frutas, los atrios soleados de las iglesias, los cirios, los vendedores.”⁹⁰ Pero no era una nostalgia de las que suelen hundir en la inactividad. Meses más tarde, en septiembre de 1948 le escribió una carta a Alfonso Reyes en la que hace referencia por primera vez a la colección de poemas que finalmente se publicará con el título de *Libertad bajo palabra*. En esa ocasión también le solicitaba información para concursar por el Premio Nacional de Literatura; más que ganar el premio —señaló— le interesaba mostrar que su ausencia no era sinónimo de desaparición de la cultura mexicana: “No tengo ninguna esperanza de obtener ese premio, pero deseo hacer acto de presencia, entre otras cosas para dar a entender que, aunque no pu-

⁸⁸ R. Usigli, “Gaceta de clausura sobre *El gesticulador*”, en *El gesticulador y otras obras de teatro*, p. 88.

⁸⁹ Usigli reconoció que el sentido central de *El gesticulador* convergía en el análisis psicológico de Ramos; ver *op. cit.*, p. 92.

⁹⁰ O. Paz a José Bianco, marzo de 1948, en E. M. Santí en *El acto de las palabras*, *op. cit.*, p. 149.

blico, trabajo y existo.”⁹¹ *Libertad bajo palabra*, primero, y *El laberinto de la soledad*, poco después, serían la mejor confirmación de que estaba escribiendo y de que México seguía siendo motivo importante de sus reflexiones.

⁹¹ O. Paz a A. Reyes, 24 de septiembre de 1948, en *Correspondencia. Alfonso Reyes/Octavio Paz (1939–1959)*, *op. cit.*, p. 60.

4

Arquitectónica de *El laberinto*

La necesidad de la historia es para la humanidad esa misma búsqueda de la propia melodía a que se entrega el individuo. Por eso una obra histórica, y especialmente un ensayo de historia espiritual, no permiten a su autor hacer abstracción de sí mismo. Ello no quiere decir, por supuesto, que le sea permitido menospreciar la verdad de los hechos o disponer de ellos a su antojo. Pero esa honradez de la información es una virtud insuficiente, es la simple condición previa de una investigación en la que, además, se requiere sentir la presencia de una interrogación personal e ineluctable.

—ALBERT BEGUIN¹

El centauro y *El laberinto*...

El género en el que está escrito el *Laberinto de la soledad* se resiste a una definición precisa; en parte, quizá, porque su origen mismo se bifurca en dos líneas opuestas: mientras los *Essais* (1580) de Michele Montaigne se consideran de una naturaleza autobiográfica y francamente subjetiva, los *Essays* (1597, 1612, 1625) de Francis Bacon se perfilaron como un acercamiento objetivo e impersonal a las grandes cuestiones filosóficas de la humanidad. En ocasiones sólo se señalan algunas de sus características generales, a partir de las cuales se le aprecia como una de las formas más proteicas de la literatura, subgénero de la prosa, meditación en estilo literario, literatura de ideas o prosa pero no ficción. Y sin embargo hay obras que han resultado de particular importancia para la teoría del conocimiento,

¹ A. Beguin, *El alma romántica y el sueño*, p. 16.

la historiografía o la teoría de la cultura que se han escrito como tales, baste señalar el *Ensayo sobre el entendimiento humano* de John Locke (1690), el *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* de Voltaire (1756) y el *Ensayo sobre el hombre* (1944, publicado en español como *Antropología filosófica*) de Ernst Cassirer. Ninguna de estas obras ha pasado a formar parte de la tradición humanística como meros intentos subjetivos.

Una de las más claras aproximaciones a la naturaleza del ensayo es la propuesta de Alfonso Reyes a partir de la distinción entre “literatura en pureza” y “literatura ancilar”. El ensayo se ubicaría en la segunda categoría, pues los elementos literarios están prestados a un tema y un propósito que no son esencialmente literarios. De ahí que la producción ensayística tenga una especie de naturaleza doble: mitad lírica y mitad científica; información científica e inspiración poética: “...este centauro de los géneros donde hay de todo y cabe de todo, propio hijo caprichoso de una cultura que no puede ya responder al orbe circular y cerrado de los antiguos, sino a la curva abierta, al proceso en marcha, al ‘Etcétera’...”² También Ortega y Gasset se refiere a esa ambivalencia del ensayo que le permite recorrer las zonas de la reflexión personal y de la objetividad:

[...] el ensayo es la ciencia menos la prueba explícita, pues si bien el honor intelectual obliga al escritor a no expresar nada que no pueda probar, puede borrar toda apariencia apodíctica y dejar indicadas las comprobaciones para el lector que quiera buscarlas. De ahí que el valor del ensayo no radique en la información que entrega al lector; dado un hecho, se trata de llevarlo por el camino más corto a la plenitud de su significado.³

El mismo Paz abundará sobre las cualidades del ensayo al definirlo como “...un género que no tolera las simplificaciones de la sinopsis. El ensayista tiene que ser diverso, penetrante, agudo, novedoso y dominar el arte difícil de los puntos suspensivos. No agota su tema, no compila ni sistematiza: explora [...] equidis-

² A. Reyes, citado en John Skirius, en *El ensayo hispanoamericano moderno*, pp. 10-11.

³ J. Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote. Ideas sobre la novela*, en J. Skirius, op. cit. p. 13.

tante siempre de los dos extremos que lo acechan: el tratado y el aforismo. Dos formas de la congelación”.⁴

Historiadores y críticos de la literatura han señalado la predilección por el ensayo entre muchos pensadores y escritores hispanoamericanos durante la primera parte del siglo XX, que muestran una tendencia hacia la exploración de las culturas nacionales y de los problemas contemporáneos en su dimensión histórica (José Enrique Rodó, José Vasconcelos, José Carlos Mariátegui, Octavio Paz).⁵ En ese ámbito, *El laberinto de la soledad* es una obra de naturaleza literaria, pero la amplitud de la perspectiva que despliega y el diálogo que establece con diversas tradiciones lo insertan en el campo de las ciencias humanas. Esa predilección por el ensayo, de la que participa Octavio Paz, no obedece a una preferencia por la espontaneidad o la improvisación. Antes bien, equivale a una libre elección que, en buena medida, deriva de la crítica del cientificismo que se trataba de imponer a las ciencias humanas, particularmente en la psicología, que a principios de siglo se proponía llevar el estudio de lo humano al laboratorio experimental. La elección del ensayo dejaba ver una crítica implícita del rigor metódico de la ciencia y buscaba, en cambio, apegarse a la tradición secular del pensamiento moralista, sobre todo en su convicción de que, a través del ensayo y la literatura se podía llegar a un “saber de lo humano” más auténtico que el propuesto por los esquemas abstractos y las mediciones cuantitativas de la ciencia.⁶ Esa tradición del pensamiento moralista –en cuya cercanía sitúa el mismo Paz a *El laberinto de la soledad*– se caracterizaba por un entusiasmo romántico y una predilección por las formas sobre las cuestiones del método. En los años cuarenta, el ámbito de las reflexiones sobre el conocimiento de lo humano veía cómo

[...] se complicaba en el asunto incluso un cierto amor propio y jactancia nacionalista: no sólo era incapaz la ciencia psicológica de captar y comprender lo humano como tal, en su autenticidad, sino que, por una dichosa ventura, el auténtico “genio hispánico” tenía como forma predilecta de expresión ese mismo género de meditaciones no sistemáticas sobre lo humano que serían más penetrantes y certeras, y que

⁴ O. Paz, “El cómo y el para qué: José Ortega y Gasset”, en *Fundación y disidencia*, en *Obras Completas*, vol. 3, p. 293.

⁵ John Skirius, *op. cit.*

⁶ Eduardo Nicol, *Psicología de las situaciones vitales*, p. 7.

podían, si se quisiera, aunque éste no fuera su propósito, considerarse como el complemento adecuado de la ciencia psicológica.⁷

De este modo, los problemas inherentes al carácter y a la identidad nacional tomaron en ocasiones el camino de reflexiones cercanas a la antropología filosófica, que se convirtió en la vía para resolver la insuficiencia de dos formas de conocimiento de lo humano que se hallaban en sus extremos: la abstracción científica de la psicología y la vitalidad sin conceptos de la literatura: “La antropología mantenía la sustancia de lo concreto y a la vez lo reducía a formas conceptuales de filosofía”.⁸

Abordar el tema de la identidad y el carácter nacionales mediante el ensayo, reclamaba –al menos a los escritores hispanoamericanos– evitar las limitaciones de una descripción objetiva y ubicar ambos tópicos en su dimensión histórica. Y es que identidad y carácter aparecen no como aspectos de la realidad en espera de ser descritos, sino como problemas a desentrañar. Localizar su origen e incidencia en el curso de etapas anteriores se volvió entonces imprescindible. Así lo había entendido Antonio Caso al escribir, en 1924, *El problema de México y la ideología nacional*. Este procedimiento es el que da lugar a ese género particular que es el ensayo de interpretación histórica, como una de las formas que puede adquirir la representación historiográfica. Su naturaleza no radica en construir una narración de hechos singulares, ya por la memoria o por la indagación –aunque no los excluye– sino que pretende elaborar una visión sintética de un acontecimiento, un periodo o un problema históricos. El ensayista puede no recurrir a la metodología de los historiadores, pero ha de documentarse en sus obras, y los recursos narrativos no pueden serle ajenos, pues la dimensión histórica de los problemas que aborda no permite hacer a un lado la estructura de la temporalidad. De hecho, el ensayo exige también una estructura narrativa, además de analítica, y supone una tarea de indagación, pero su búsqueda se orienta hacia un nivel de significación más general.

⁷ *Idem.* Entrecomillado del autor.

⁸ *Op. cit.*, p. 8.

Primer plano: mito y carácter

Desde una lectura historiográfica se pueden distinguir en *El laberinto de la soledad* dos planos de construcción y una reflexión general. El primer plano, que integra los capítulos uno a cuatro, contiene la indagación en torno a los rasgos del mexicano a través de las actitudes vitales que expresan su relación con el mundo (“El pachuco y otros extremos”), con el otro (“Máscaras mexicanas”), con el tras-mundo (“Todos Santos, Día de Muertos”) y consigo mismo, con su origen (“Los hijos de la Malinche”).

Los primeros párrafos del ensayo exponen un supuesto de interpretación histórica que se funda en la analogía entre la historia de un pueblo y los estados de desarrollo del ser humano. El resultado es una visión de la historia de los pueblos como el tránsito por distintas edades a las que corresponden diversos estados de la conciencia. La analogía supone que ambas entidades –un individuo y un pueblo– tienen una estructura compleja que se desdobra en tres niveles diferentes, aunque inseparables: psíquico, mítico e histórico (lo que explica la convergencia de antropología, psicoanálisis, historia y, como se verá, de la antropología filosófica). Así, el estado de la conciencia propio de la adolescencia es el de la interrogación y la búsqueda de sí mismo; situación que puede llevar a la revelación de la singularidad propia: “A los pueblos en trance de crecimiento les ocurre algo parecido. Su ser se manifiesta como interrogación: qué somos y cómo realizaremos eso que somos”.⁹

El ser cuyos rasgos del carácter indaga Paz no es una realidad homogénea ni inmutable; antes bien, el punto de partida es la apreciación de la diversidad e historicidad de un carácter nacional que se creía inmutable. Una de las primeras notas del ser del mexicano como ente colectivo, está en una heterogeneidad que deja ver la coexistencia de distintas etapas o niveles históricos. Esta superposición, que

⁹ *El laberinto de la soledad*, p. 11; 47. A partir de aquí, las referencias a las citas textuales de *El laberinto de la soledad* incluyen dos numerales: el primero de ellos señala la localización de la cita en la segunda edición del FCE que forma parte de la Colección Popular (471). El siguiente número, separado por punto y coma, indica la localización de la cita en el volumen 8 de las *Obras completas*, también en la edición del FCE.

Paz había intuido desde sus “Notas” para el *Diario del Sureste* en 1937, se refuerza con versos del poeta Ramón López Velarde:

Y sin acudir a estos extremos [diversidad cultural], varias épocas se enfrentan, se ignoran o se entredorvan sobre una misma tierra o separadas apenas por unos kilómetros. Bajo un mismo cielo, con héroes, costumbres, calendarios y nociones morales diferentes, viven “católicos de Pedro el Ermitaño y jacobinos de la era terciaria”. Las épocas viejas nunca desaparecen completamente y todas las heridas, aun las más antiguas, manan sangre todavía. A veces, como las pirámides precortesianas que ocultan casi siempre otras, en una sola ciudad o en una sola alma se mezclan y superponen nociones y sensibilidades enemigas o distantes.¹⁰

Como si se tratara de entrar en un laberinto e incorporando vivencias de su segunda estancia en Los Angeles, California, Paz comienza la exposición de sus indagaciones con la descripción de una de las formas extremas que puede adquirir el ser del mexicano: la del pachuco. La exageración de su indumentaria, el lenguaje y las actitudes que asume ante una civilización que lo margina, lo revelan como un ser contradictorio que se niega y se afirma a sí mismo: “El pachuco ha perdido toda su herencia: lengua, religión, costumbres, creencias. Sólo le queda un cuerpo y un alma a la intemperie, inerme ante todas las miradas. Su disfraz lo protege y, al mismo tiempo, lo destaca y lo aísla.”¹¹ La pérdida de esa herencia lo conduce a una situación de orfandad; y su apariencia es sólo un intento de ocultar su “desnudez suprema”. Cuando el pachuco sale de sí mismo y se lanza al exterior, no realiza un acto para integrarse con aquello que lo rodea –la civilización norteamericana– sino para retarla, y tras el reto viene la persecución; convertido en víctima, alcanza una cura de su orfandad. Esa accidentada oscilación entre el ocultamiento y la revelación violentas, señala su sentimiento de soledad.

Es esa situación la que marcará su distancia respecto de la interpretación de Samuel Ramos. Mientras que el sentimiento de inferioridad –como se afirma en *El perfil del hombre y la cultura en México*– puede ser ilusorio y se refiere a una relación que a fin de cuentas es cuantitativa, el de soledad es real y se refiere a

¹⁰ *El laberinto de la soledad*, pp. 13–14; 48–49. La estrofa de R. López Velarde corresponde a “La bizarra capital de mi estado”: *Católicos de Pedro el Ermitaño/y jacobinos de era terciaria./(Y se odian los unos a los otros/con buena fe)*, en *Obras*, p. 145.

¹¹ *El laberinto de la soledad*, p. 17; 51.

una situación de orden cualitativo: se está solo no cuando la cantidad de individuos en el entorno se reduce a cero, sino cuando se es diferente a los demás. Cier- to que la soledad –subraya– no es exclusiva de México, es común a otras latitu- des, pero la del mexicano es una soledad dramática y compleja porque se funda en la prolongación de un pasado mítico: “bajo la gran noche de piedra del Altiplani- cie, poblada todavía de dioses insaciables”; y adquiere por tanto una dimensión cósmica: “en el valle de México el hombre se siente suspendido entre el cielo y la tierra.”¹²

El segundo capítulo, “Máscaras mexicanas”, explora los rasgos carácter del mexicano a través de las actitudes que expresan su relación con el otro, un amplio espectro en el que Paz identifica los mecanismos de defensa (“oscilaciones psí- quicas”) que hacen posible el ocultamiento del ser. Al ubicar tales oscilaciones en su dimensión histórica y cultural, Paz pondrá en juego la dinámica de lo abierto y lo cerrado, uno de los ejes que articulan su interpretación histórica. La recurrencia del mexicano a las máscaras es una forma de ocultar su ser ante la mirada del otro, del cual desconfía; no es un mecanismo exclusivo de una generación, de un grupo social o racial, o de alguna profesión: es común a todos los mexicanos. Máscaras hechas de palabras o de silencios (tan expresivos unos como las otras) o de actitu- des que van de la cortesía a la resignación, y que constituyen formas de preservar la soledad; preferencia por lo cerrado que se manifiesta a través de la impasibili- dad, la desconfianza, la ironía o el recelo. Y si bien ese hermetismo tiene una jus- tificación histórico social en virtud de la dureza, la hostilidad y los signos amena- zantes del ambiente, al correr del tiempo se ha convertido en un mecanismo que sigue funcionando, casi automáticamente, aunque las causas hayan desaparecido. Si el mexicano se niega a la apertura de su ser es porque abrirse significa un acto de entrega, de abdicación ante el otro. Así, hermetismo y machismo son dos ros- tros (dos máscaras) de una experiencia histórica; la hombría del mexicano está más cerca del estoicismo y del sufrimiento dignos de la derrota.

¹² *Op. cit.*, p. 22; 54.

La preferencia por lo cerrado se traduce también en predilección por la forma (en los ámbitos de lo jurídico, lo social, la religión y el arte) y los formulismos (sociales, morales, burocráticos). La forma, producto más de un afán de la razón, equivale a un orden que garantiza seguridad y estabilidad, pero no puede inmunizar a la sociedad contra el cambio; tarde o temprano, casi siempre como explosión violenta, se produce un movimiento hacia afuera, resultado de la espontaneidad, la intuición o el instinto:

A veces las formas nos ahogan. Durante el siglo pasado los liberales vanamente intentaron someter la realidad del país a la camisa de fuerza de la Constitución de 1857. Los resultados fueron la Dictadura de Porfirio Díaz y la Revolución de 1910. En cierto sentido, la historia de México, como la de cada mexicano, consiste en una lucha entre las formas y fórmulas en que se pretende encerrar nuestro ser y las explosiones con que nuestra espontaneidad se venga. Pocas veces la forma ha sido una creación original, un equilibrio alcanzado no a expensas sino gracias a la expresión de nuestros instintos y querer. Nuestras formas jurídicas y morales, por el contrario, mutilan con frecuencia a nuestro ser, nos impiden expresarnos y niegan satisfacción a nuestros apetitos vitales.¹³

Hasta aquí, Paz se ha referido al ser del mexicano como entidad masculina, pero sorprende al lector que, en 1949, la mirada de Paz se detenga en el ser femenino. Si el mexicano oculta su ser para protegerse de la mirada del otro, la mujer mexicana lo hace por un doble mecanismo: el recato, que es una forma de ocultar su intimidad, y la abnegación a que la conduce el papel pasivo que le asignan el hombre, la ley, la moral y la sociedad.

Además del hermetismo, el estoicismo, la impasibilidad y la preferencia por las formas y los formulismos, el mexicano recurre a otros dos mecanismos para ocultar su ser: la mentira y la simulación, y el disimulo. La primera, a diferencia de las otras actitudes, que son pasivas, requiere de una “invención creativa”. La mentira en México, que lo mismo se halla presente en la política que en el amor y en la amistad, se diferencia de la mentira de otros pueblos porque se trata de “un juego trágico en el que arriesgamos parte de nuestro ser”¹⁴. Por medio de la simulación se pretende ser lo que no se es: “Del tejido de invenciones para deslumbrar

¹³ *Op. cit.*, p. 36; 63.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 44; 68.

al prójimo, la simulación se trueca en una forma superior, por artística, de la realidad. Nuestras mentiras reflejan, simultáneamente, nuestras carencias y nuestros apetitos, lo que somos y lo que deseamos ser.”¹⁵ Por último, está la máscara del disimulo, que consiste en una doble operación: pasar desapercibido y hacer pasar desapercibido al otro, es decir, el ninguneo, el imperio del silencio.

“Todos Santos, Día de Muertos”, capítulo tercero, resume la indagación de las actitudes que expresan la relación con el trasmundo. La vida del mexicano no está dominada siempre por lo cerrado; hay momentos de apertura, de renuncia al ocultamiento y la soledad, instantes que son la “ocasión de rebelarse y dialogar con la patria, los amigos, los parientes. Durante esos días el silencioso mexicano silba, grita, canta, arroja petardos, descarga su pistola al aire. Descarga su alma.”¹⁶ Son los momentos de la fiesta, civil o religiosa: una interrupción de la marcha del tiempo, que equivale a la fusión de pasado y futuro en el presente. Esto implica concebir a la fiesta no sólo como un acto propiciatorio, utilitario, sino como un fenómeno que también se inscribe en la órbita de lo sagrado. Al introducir una lógica, una moral y una economía distintas, fuera de lo cotidiano, la fiesta instituye un tiempo y un espacio diferentes: por eso suele ser negación de las formas y del orden, irrupción del caos, revuelta o retorno al comienzo, reinstauración, en fin, de un mundo mítico.

Pero si en general las fiestas representan un retorno, para el mexicano son ante todo un momento de apertura, de salida de sí, de comunión y terapéutica: “Ellas nos liberan, así sea momentáneamente, de todos esos impulsos sin salida y de todas esas materias inflamables...”¹⁷ Como en las revueltas sociales, la fiesta es ruptura violenta con el mundo establecido, pero más que apertura que lleva al diálogo con el otro, es desgarramiento que se expresa en delirio, canción, aullido o monólogo. La fiesta mexicana es una explosión, violenta, pero efímera: “Ella nos lanza al vacío, embriaguez que se quema a sí misma, disparo en el aire, fuego de artifi-

¹⁵ *Op. cit.*, p. 44; 69.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 53; 74. Estas consideraciones exigirían una precisión, pues Paz deja de lado que la fiesta, civil o religiosa, implica también cumplir con una serie de formulismos.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 57; 77.

cio.”¹⁸ Al extinguirse, el mexicano retorna al ensimismamiento, a la soledad, al ocultamiento. Regresa al centro de su mundo cerrado, al centro del laberinto.

La relación con el trasmundo se expresa también a través de la actitud ante la muerte, y ésta es también una oscilación (entre la indiferencia y la entrega) que Paz explica mediante el contraste histórico cultural entre los mundos prehispánico, novohispano y moderno¹⁹. En el primero, que percibe la libertad como atributo de los dioses que rigen el destino de los hombres, vida y muerte se complementan como parte de un ciclo cósmico; ambas dependen de los dioses bajo un orden regido por la religión y el destino. La muerte, sobre todo mediante el sacrificio, es un medio para garantizar la continuidad de la creación y la salud cósmica, esencial, por tanto, para la salvación de la comunidad. Esta significación de la muerte se modifica con la irrupción del cristianismo: la libertad es ahora atributo de los hombres y la salvación se torna individual; pero la muerte es trascendencia, tránsito a otra vida. En el mundo moderno, en cambio, la muerte pierde significación y referencia a otros valores, pérdidas que se traducen para el mexicano en una indiferencia, no sólo hacia la muerte, sino también hacia la vida, que anula toda posibilidad de entrega.

El mexicano, según se ha visto en las descripciones anteriores, no trasciende su soledad. Al contrario, se encierra en ella. Habitamos nuestra soledad como Filoctetes su isla, no esperando, sino temiendo volver al mundo. No soportamos la presencia de nuestros compañeros. Encerrados en nosotros mismos, cuando no desgarrados y enajenados, apuramos una soledad sin referencias a un más allá redentor o a un más acá creador. Oscilamos entre la entrega y la reserva, entre el grito y el silencio, entre la fiesta y el velorio, sin entregarnos jamás. Nuestra impasibilidad recubre la vida con la máscara de la muerte; nuestro grito desgarrará esa máscara y sube al cielo hasta distenderse, romperse y caer como derrota y silencio. Por ambos caminos el mexicano se cierra al mundo: a la vida y a la muerte.²⁰

Las actitudes del mexicano que expresan su relación consigo mismo y, por tanto, con su origen, son objeto del capítulo cuarto, “Los hijos de la Malinche”. Siguiendo los trazos de la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo, Paz encuentra

¹⁸ *Op. cit.*, p. 58; 78.

¹⁹ Paz había procedido antes por medio de la comparación entre las actitudes hispánica y mexicana ante la muerte en su reseña de *Nostalgia de la muerte*, de Xavier Villaurrutia.

²⁰ *El laberinto de la soledad*, pp. 70-71; 85-86.

que los mecanismos de ocultamiento suelen ser un recurso de los grupos dominados; casi todos temen al señor o fingen ante él (no lo miran a los ojos y eluden su mirada). Pero en el caso del mexicano el ocultamiento es común a todas las clases, razas y sectores: “las clases ricas también se cierran al mundo exterior y también se desgarran cada vez que quieren abrirse.”²¹ Una diferencia todavía mayor radica en que los dominados suelen combatir con una realidad concreta, mientras que el mexicano lucha contra otro tipo de entidades:

Nosotros, en cambio, luchamos con entidades imaginarias, vestigios del pasado o fantasmas engendrados por nosotros mismos. Esos fantasmas y vestigios son reales, al menos para nosotros. Su realidad es de un orden sutil y atroz, porque es una realidad fantasmagórica. Son intocables e invencibles, ya que no están fuera de nosotros, sino en nosotros mismos. En la lucha que sostiene contra ellos nuestra forma de ser, cuentan con un aliado secreto y poderoso: nuestro miedo a ser. Porque todo lo que es el mexicano actual, como se ha visto, puede reducirse a esto: el mexicano no quiere o no se atreve a ser él mismo.²²

Cierto que el origen de esos fantasmas puede buscarse en el pasado, mientras que otros se ubican en el presente, pero resulta imposible fijar una relación de causa–efecto. La indagación partirá del presente, desde el lenguaje cotidiano. Todos los pueblos –señala– tienen en su lenguaje un grupo de palabras prohibidas, palabras malditas que, a pesar de su ambigüedad, resultan definitivas y categóricas: revelan y ocultan. Los mexicanos tienen su propia palabra maldita, que llega a convertirse en su “santo y seña”. En *El perfil del hombre y la cultura en México* el pudor había contenido a su autor y le exigía una justificación:²³ Pero en *El laberinto de la soledad* el poeta libera a la palabra maldita y desata toda su fuerza expresiva. Esa palabra es “la Chingada”, una expresión con múltiples significados en distintos contextos y formas gramaticales (como sustantivo, adjetivo, verbo y epítome) hasta llegar a una nueva expresión de la dialéctica de lo abierto y lo cerrado: quien lleva a cabo la acción (“chingar”) es un ser masculino (el macho), que representa el lado activo, agresivo y cerrado; quien recibe la acción (“la chin-

²¹ *Op. cit.*, p. 80; 92.

²² *Idem.*

²³ “Desgraciadamente el lenguaje del ‘pelado’ es de un realismo tan crudo, que es imposible transcribir muchas de sus frases más significativas... El lector no debe tomar a mal que citemos aquí palabras que en México no se pronuncian más que en conversaciones íntimas”. P. 74.

gada”) es un ser femenino (la hembra), que representa la función pasiva, inerme a lo exterior.

Esta incursión por el terreno semántico le permite resaltar dos aspectos de la relación del mexicano consigo mismo: el primero es la concepción de la vida propia como una disyuntiva entre lo abierto y lo cerrado, entre dominar al otro (humillarlo, castigarlo, ofenderlo) o ser dominado (humillado, castigado, ofendido); “chingar” o de ser “chingado”. El segundo, como derivación o consecuencia del anterior, consiste en que la vida social se concibe también como un combate entre los fuertes (“chingones sin escrúpulos, duros e inexorables”) y los débiles.

Pero por otro significado de esa palabra, Paz llegará a la representación del origen. Si como entidad espacial “la Chingada” es un lugar vago e indeterminado, en su forma subjetivada tiene un referente preciso: es “la Madre abierta, violada o burlada por la fuerza”,²⁴ lo que no depende estrictamente de la violencia, pues se considera que la mujer queda desgarrada o “chingada por el hombre”, aun si su entrega es voluntaria. La representación del conflicto oculto en el origen del mexicano pone en juego asociaciones y contrastes entre una serie de imágenes; el resultado será una fórmula trinitaria compuesta por las figuras del padre, la madre y el hijo. En el caso de los dos primeros, la interpretación de Paz está cerca de la simbólica que les atribuye la tradición cultural de Occidente: al padre se asocian la posesión, el dominio, el valor, y representa la autoridad, ya como jefe, patrón, maestro, protector o dios; su simbólica se confunde con la del cielo²⁵. La figura de la madre, en cambio, tiene los atributos de protección, calor, ternura, alimento; su simbólica está asociada al mar y a la tierra como receptáculos y matrices de la vida²⁶.

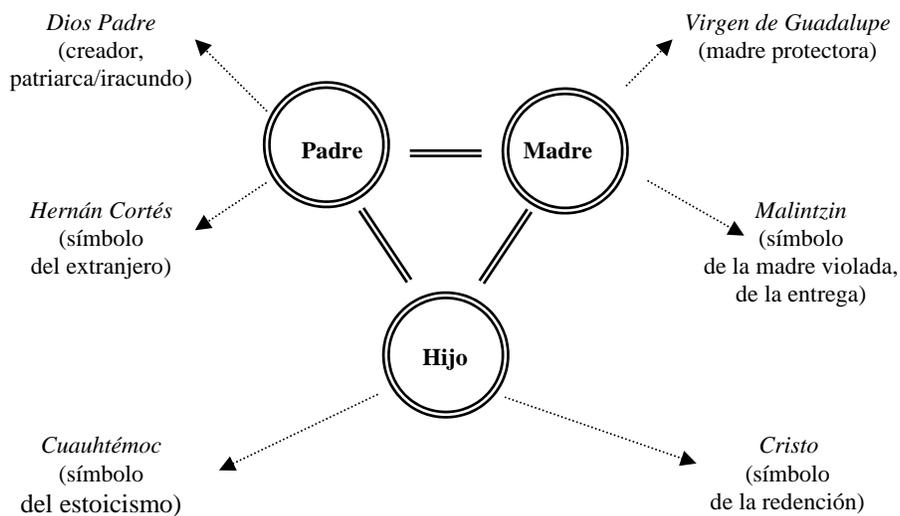
El primer elemento de la triada es la figura de Dios Padre, el cual representa la creación, el origen de todas las cosas y la figura patriarcal, pero también la ira, el castigo y el poder arbitrario; estos últimos atributos (que pueden verse en la cólera de Jehová, en Saturno devorador de sus hijos o en Zeus “violador de muje-

²⁴ *El laberinto de la soledad*, p. 87-97.

²⁵ Jean Chevalier, *et al.*, *Diccionario de los símbolos*, pp. 793-794.

²⁶ *Op. cit.*, pp. 675-677.

res”) coinciden con la representación mexicana del poder viril encarnado en el macho o “chingón”. Pero el contraste es también inmediato: el macho no es fundador de un pueblo, ni rey, ni juez ni jefe del clan, porque es extranjero, viene de otro mundo. De ahí la semejanza que guarda con la figura del conquistador español y el modelo mítico con que los mexicanos representan a los poderosos (caciques, señores feudales, hacendados, políticos, generales y capitanes de industria).



El segundo es el hijo. Frente a la representación de Dios Padre –una figura más bien borrosa–, el mexicano muestra una clara predilección por la veneración de Dios Hijo, en tanto que víctima redentora e imagen transfigurada de su propio destino. Si la encarnación de los atributos del macho se asocia a la figura de Hernán Cortés, la imagen de Cristo, “sangrante y humillado, golpeado por los soldados, condenado por los jueces”²⁷, lleva al mexicano a reconocerse en la imagen de Cauhtémoc, “el joven emperador azteca destronado, torturado y asesinado por Cortés”, en el cual el pueblo de México identifica su propio origen: “la tumba del héroe es la cuna del pueblo.”²⁸

La figura de la madre también tiene una representación doble: la imagen protectora de la Virgen de Guadalupe, cuyo culto refleja una situación histórica con-

²⁷ *El laberinto de la soledad*, p. 92; 100.

²⁸ *Idem.*

creta, material y espiritual; su contraparte es la madre violada, cuya figura se asocia a la Conquista, pues –afirma Paz–, ésta “fue también una violación, no solamente en el sentido histórico, sino en la carne misma de las indias.”²⁹ Así, el símbolo de la madre violada es la Malinche. Madre (doña Marina) e hijo (Cuauhtémoc) terminan siendo dos símbolos antagónicos y complementarios.

La configuración de esta triada originaria permite advertir que Cortés y la Malinche, más que figuras históricas, se han convertido en el símbolo de un conflicto aún no resuelto por los mexicanos. Así, la última parte de la indagación en torno al carácter del mexicano a través de la relación consigo mismo y con su origen devela su definición como ruptura y negación del pasado; notable paradoja de que un país “rico en antigüedad legendaria si pobre en historia moderna, sólo se conciba como negación de su origen”.³⁰

El primer plano cierra así con tres proposiciones: el sentimiento de orfandad como fondo constante de las tentativas políticas y los conflictos personales, la dinámica de lo abierto y lo cerrado y la definición del mexicano y de la mexicanidad como ruptura y como negación. Ahora, descubierto el conflicto que se encuentra en el origen, resulta imprescindible acudir a la historia para ver “cómo se realizó la ruptura y cuáles han sido nuestras tentativas para trascender la soledad.”³¹

Segundo plano: la indagación histórica

El segundo plano de *El laberinto de la soledad* abarca los capítulos quinto a octavo: “Conquista y Colonia”, “De la Independencia a la Revolución”, “La *intelligentsia* mexicana” y “Nuestros días”. Si en los anteriores apenas hay referencia a la historia para señalar la relación de ciertas expresiones del mexicano con algunos momentos de su pasado, los siguientes exponen una representación histórica

²⁹ *Op. cit.*, p. 94; 101.

³⁰ *Op. cit.*, p. 96; 103.

³¹ *Op. cit.*, p. 97; 103.

que se construye a partir de la correspondencia entre las oscilaciones del carácter del mexicano y el ritmo del devenir.

“Conquista y Colonia” es la síntesis de tres procesos que corresponden a periodos históricos que suelen tratarse como etapas diferenciadas. Mediante una dialéctica que destaca el juego de continuidades y rupturas, diferencias y semejanzas, unidad y diversidad, cierre y apertura, Paz sintetiza los rasgos y procesos culturales que identifica en los horizontes de Mesoamérica, la Conquista de México y la sociedad novohispana como constitutivos del origen de México.

Al abordar el México antiguo, Paz sigue el concepto de Mesoamérica que Paul Kirchhoff acuñara en 1943. Lejos de ver en esa entidad un continuo histórico, percibe un proceso de sucesivas etapas de creación, desgaste, recreación y combinación cultural que va de la singularidad de las culturas madres al secular periodo de encuentros con los grupos nómadas de Aridoamérica³² y se detiene en la síntesis que llevarán a cabo los aztecas. Mesoamérica se distingue así como una totalidad compleja en la que coexisten la homogeneidad relativa de los rasgos generales y la singularidad de cada cultura y ciudad. Esta condición le parece semejante a la del Mediterráneo en la antigüedad, comparación que le lleva a la afirmación de Mesoamérica como un “mundo histórico”.

Luego de advertir –aunque sin explicar– el riesgo que implica el abuso de las analogías históricas, compara el mundo helenístico a comienzos de la expansión de Roma con el horizonte mesoamericano previo a la conquista de México.³³ En el primero distingue que la diversidad y autonomía de las ciudades–estado no fueron un obstáculo para la uniformidad cultural gracias al predominio de la cultura griega, cuyas diferencias se hallaban en los enfrentamientos políticos. En el se-

³² No ignora Paz que la frontera entre ambas entidades histórico culturales era inestable, factor que compara con la delimitación también cambiante del imperio romano.

³³ En el marco histórico cultural del México antiguo, Paz reafirma la sobrevivencia de elementos prehispánicos (creencias y costumbres), aun bajo formas occidentales, al tiempo que subraya el carácter de civilizaciones complejas y refinadas de las culturas precolombinas. Si hoy estas afirmaciones pueden resultar intrascendentes, en su momento tenían una significación especial tomando en cuenta que, a finales de 1946, el descubrimiento de los restos de Hernán Cortés había revitalizado la vieja polémica entre las corrientes hispanista e indigenista, en la que los primeros cuestionaban, entre otras cosas, el rango de civilización de las culturas precolombinas.

gundo ve una situación semejante: una homogeneidad cultural que contrasta con los conflictos que oponían a las entidades mesoamericanas.

Con base en Jacques Soustelle³⁴, subraya un aspecto de la religiosidad de la sociedad azteca: tratándose de un Estado teocrático y militar, supone una correspondencia entre la doble unificación (religiosa y la política) de los pueblos conquistados. Apoya este supuesto en la afinidad de las ceremonias, ritos y significaciones relacionadas con un panteón cada vez más semejante, en el que coexistían las deidades agrarias –propias de los grupos sedentarios del centro y el sur– con los “dioses nórdicos –celestes, guerreros y cazadores.”³⁵ Justo antes de la Conquista –Paz recurre aquí al esquema de interpretación histórica de Arnold Toynbee– las élites de la sociedad azteca realizaban una labor de síntesis entre lo propio y lo ajeno, proceso que no excluía el procedimiento de la superposición.

El rasgo de las sociedades precolombinas (“sociedades impregnadas de religión”), y el proceso de dominación y de síntesis religiosa y cultural emprendida por los aztecas, configuran los antecedentes sin los cuales la Conquista de México resulta incomprensible. Mediante un procedimiento de explicación histórica semejante a la distinción entre razón necesaria y razón suficiente, Paz alude a elementos de naturaleza emotiva que contribuyeron decisivamente a la ruina del imperio azteca. El genio militar de Cortés y la superioridad técnica de los españoles, así como la defección de vasallos y aliados, parecen razones necesarias, pero no suficientes. La caída del imperio azteca sólo es comprensible al reconocer que éste experimenta “un desfallecimiento, una duda íntima, que lo hizo vacilar y ceder”³⁶. Ese desfallecimiento, al que suceden los estados de abandono y de desamparo, cobra sentido en el marco de una concepción cíclica del tiempo:

...el tiempo no era una medida abstracta, sino algo concreto, una fuerza, substancia o fluido que se gasta y consume. De ahí la necesidad de los ritos y sacrificios destinados a revigorizar el año o el siglo. Pero el tiempo –o más exactamente: los tiempos– además de constituir algo nuevo que nace, crece, decae, renace, era una sucesión que regresa. Un tiempo se acaba; otro vuelve. La llegada de los españoles fue interpreta-

³⁴ Paz cita la edición original, *La Pensée Cosmologique des Anciens Mexicains*, de 1940. Esta obra se publicó en español hasta 1959.

³⁵ *El laberinto de la soledad*, p. 101; 106.

³⁶ *Op. cit.*, p. 102; 107.

da por Moctezuma –al menos al principio– no tanto como un peligro “exterior” sino como el acabamiento interno de una era cósmica y el principio de otra. Los dioses se van porque su tiempo se ha acabado; pero regresa otro tiempo y con él otros dioses, otra era.³⁷

Moctezuma encarna este sentimiento como una especie de vértigo sagrado ante el abandono de los dioses, que ya los presagios y las profecías habían anunciado. El abandono resulta más dramático en tanto que los dioses aztecas no eran sólo representaciones de la naturaleza, sino también encarnación de los deseos y de la voluntad de la sociedad. Una nueva comparación reafirma la importancia de esta especie de emotividad histórica: mientras Roma y Bizancio sienten la seducción de la muerte al final de su historia, los aztecas experimentan el escalofrío de la muerte en plena juventud. De la relación de estas ideas con las del primer plano, infiere que el desamparo y la orfandad configuran uno de los vértices de los que se desprenden la historia de México y el carácter dramático que la preside.³⁸

Al pasar al tercer horizonte y abordar los rasgos de España en el momento de la conquista, Paz encuentra una entidad ambivalente. Es medieval al erigirse en defensora de la fe y al hacer de sus soldados los guerreros de Cristo; lo es en varias de las instituciones que crea en la Colonia y en virtud de muchos de los hombres que las establecen. Pero, al mismo tiempo, el espíritu que anima los descubrimientos y aun la conquista misma es tan renacentista como los gustos literarios de los conquistadores.³⁹

³⁷ *Op. cit.*, p. 103; 107. La cita, además de mostrar el grado de comprensión con el que Paz se acerca al México prehispánico, indica el que será un tema recurrente tanto de su obra poética como de las obras de interpretación histórica: el tiempo y lo sagrado.

³⁸ La significación que Paz atribuye a la Conquista se funda exclusivamente en los acontecimientos relativos a la caída de Tenochtitlan y las consecuentes actitudes del pueblo azteca. Más que una limitación del ensayo, se trata del reflejo del estado de la historiografía sobre dicho periodo, que entre 1940 y 1960 atendió primordialmente dicho aspecto. Las formas que adquirió la Conquista en otros ámbitos geográficos se dará a conocer con el desarrollo de la historia regional en la década de los años setenta.

³⁹ La caracterización de España en el periodo colonial será un tema recurrente en el campo de la historiografía de la segunda mitad de este siglo, aunque en estudios posteriores se abordará, más que el aspecto cultural, el económico y social; en este sentido, varios historiadores coinciden en destacar el carácter feudal de España frente a las transformaciones que experimentan las naciones del centro y norte de Europa. La alusión a “los gustos literarios de los conquistadores” no es suficiente para constatar que Paz hubiera conocido *Los libros del conquistador* de Irving Leonard, aunque no puede ignorarse que la edición original es de 1949.

En seguida amplía las reflexiones que expusiera años atrás en “Americanidad de España” y “América, ¿es un continente?”. Medieval y renacentista a la vez, España emprende la Conquista de México cuando atraviesa por un momento universal. Al iniciar la Contrarreforma –señala–, España se cierra a Occidente, sólo que para entonces ya ha asimilado la mayor parte de las formas artísticas del Renacimiento italiano.⁴⁰ Por la combinación de esas formas con las instituciones y tradiciones españolas y su trasplante al nuevo mundo, la de Hispanoamérica se distinguirá como una cultura “abierta siempre al exterior y con voluntad de universalidad”.⁴¹ La herencia que se recibe es “la de los heterodoxos, abiertos hacia Italia o hacia Francia.”⁴² De ahí que nuestra cultura es a veces una forma superpuesta a la realidad propia (de un carácter ajeno, desprendido de la realidad, de nuestra tradición); en ello radica su grandeza y, en ciertos casos, su vacuidad o impotencia.

En una última consideración sobre España acentúa el carácter artificial e impositivo del Estado. La unificación nacional de España –dice Paz– es resultado de la voluntad política del Estado, del mismo modo que la monarquía es una imposición de la realeza española hacia los pueblos y naciones que fueron sometidos a su dominio. La voluntad unitaria se aprecia también en la Conquista, momento en el que México nacerá como “hijo de una doble violencia imperial y unitaria: la de los aztecas y la de los españoles.”⁴³

Pasa luego al análisis del orden colonial, al que se refiere metafóricamente como un sólido edificio social construido a imagen y semejanza de la metrópoli y fundado en la coherencia de los principios jurídicos, económicos y religiosos que articula una relación viva y armoniosa de las partes con el todo. De ese orden resulta así “un mundo suficiente”, cerrado al exterior pero abierto a lo ultraterreno, cualidad que lo distingue de otras experiencias de dominación en las que la imposición de un nuevo orden cierra toda forma de participación a los dominados. Si

⁴⁰ Paz retoma aquí una idea de Jorge Cuesta sobre la tradición literaria de México; a ella se alude al final de este capítulo.

⁴¹ *Op. cit.*, p. 108; 110.

⁴² *Op. cit.*, p. 108; 110–111.

⁴³ *Op. cit.*, p. 110; 111.

no resultó una mera superposición fue gracias a la religión. De ahí que Paz (siguiendo de nuevo a Toynbee) se propone examinar algunas notas de la religiosidad colonial que expresan la relación con el mundo y con el trasmundo.

Denunciar el uso de la pretensión ultraterrena de la sociedad colonial como justificación de los abusos de los conquistadores,⁴⁴ no implica la falsedad total de aquella, pues la religión constituye el centro de la sociedad colonial: “es la fuente de vida que nutre las actividades, las pasiones, las virtudes y hasta los pecados de siervos y señores, de funcionarios y sacerdotes, de comerciantes y militares.”⁴⁵ Más que una defensa de la religión, quiere enfatizar la importancia de la religiosidad en el marco de las relaciones simbólicas con el mundo y la apertura de un horizonte de comprensión mediante la convergencia de la antropología y la historia. Esta posición parece una forma de deslindarse del liberalismo antihispanista de su padre y de su abuelo.

Las formas de la relación con lo sagrado adquieren aquí una significación especial para la interpretación histórica. Así, la sociedad colonial se convierte en un orden universal en la medida que el bautismo constituye la vía por la cual los indios, desde la orfandad a que los habían reducido la ruptura de los vínculos con sus antiguas culturas y la muerte de sus dioses, dirigentes y ciudades, pueden ocupar un lugar en el mundo, formar parte de un orden social (así sea en el nivel más bajo) y de una Iglesia (así sea mediante una participación pasiva). El catolicismo y, en particular el bautismo, son entonces el único medio por el cual los vencidos pueden restablecer sus lazos simbólicos con el mundo y con el trasmundo, con lo sagrado. El catolicismo cumple por tanto una función más profunda y vital que la mera justificación de un orden social: “Devuelve sentido a su presencia en la tierra, alimenta sus esperanzas y justifica su vida y su muerte.”⁴⁶ Paz recurre a otra comparación para reforzar esta idea: la sociedad colonial se compone de clases y castas, incluso admite la esclavitud, pero no excluye a los indígenas; en las colo-

⁴⁴ En “Americanidad de España” Paz había señalado la misma idea, sólo que el lugar del cristianismo lo ocupaba ahí el hispanismo.

⁴⁵ *El laberinto de la soledad*, p. 111; 112.

⁴⁶ *Op. cit.*, p. 112; 113.

nias sajonas en cambio, a los naturales del norte de América se les negó toda posibilidad de formar parte de la nueva sociedad.

La significación histórica de la sociedad española radica en su configuración a partir de principios inmutables e intocables; en tres ocasiones Paz reitera que se trata de una sociedad para perdurar y no para cambiar. Así la doctrina del catolicismo no era algo que construir, ya estaba hecha y sólo había que vivirla,⁴⁷ de modo que la creatividad quedó reducida al arte, pero aquí tuvo un margen muy estrecho. En Nueva España esta situación se tradujo en la escasez de originalidad: sus creaciones y hasta su ser mismo son un reflejo de España.

La decadencia del catolicismo español en Europa coincide con su apogeo en Hispanoamérica, en donde se extiende cuando ha dejado ya de ser creador: sostiene una filosofía ya hecha (que suprime el elemento esencial de la interrogación y uso de la razón) y una fe petrificada (que no admite cuestionamientos). Su consecuencia más importante es que la originalidad de los nuevos creyentes no encuentra una oportunidad para manifestarse. El fervor y la profundidad de la religiosidad mexicana –concluye– contrasta con la relativa pobreza de sus creaciones: “No poseemos una gran poesía religiosa, como no tenemos una filosofía original, ni un solo místico o reformador de importancia.”⁴⁸ Esta paradoja explica buena parte de la historia y del origen de muchos fenómenos psíquicos del mexicano. El catolicismo brinda un lugar en el mundo, pero a cambio de la imposibilidad de expresar la propia singularidad al reducir la participación de los fieles a la más elemental y pasiva de las actitudes religiosas: “No es difícil pues, que nuestra actitud antitradicional y la ambigüedad de nuestra posición frente al catolicismo se originen en este hecho. Religión y Tradición se nos han ofrecido siempre como formas muertas, inservibles, que mutilan o asfixian nuestra singularidad.”⁴⁹

⁴⁷ En *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, Luis Villoro expondrá una idea semejante al afirmar que a finales de la Colonia la patria es para los peninsulares algo ya hecho que sólo había que administrar; para los criollos, en cambio, la patria era algo que había que hacer.

⁴⁸ *El laberinto de la soledad*, p. 115; 115.

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 116; 116. Como se verá más adelante hay en estas ideas una clara influencia de Jorge Cuesta en relación a la tradición.

La relación entre la metrópoli y sus colonias ofrece un nuevo contraste. La decadencia española –que asocia al reinado de Carlos II– contrasta con el medio-día que el barroco suscita en América. Particularmente en Nueva España, una vitalidad intelectual, que se expresa como un ansia de saber el mundo y penetrar en él, choca contra la ineficiencia de los instrumentos que brindaban la teología y la cultura novohispana. Esa vitalidad intelectual es la que distingue a dos figuras solitarias: Carlos de Sigüenza y Góngora y sor Juana Inés de la Cruz.

“De la Independencia a la Revolución” es una síntesis de la historia de México que va de principios del siglo XIX al proceso revolucionario de 1910. El análisis de la Independencia está precedido de la reconstrucción de los rasgos más generales de la relación entre la Nueva España y la metrópoli a partir de las reformas borbónicas. Las transformaciones emprendidas destacan por su éxito administrativo: al eliminar la relativa autonomía concebida por los Austria para Nueva España, ésta se convirtió en una auténtica colonia, es decir, en un territorio sujeto a una sistemática explotación y subordinado a un poder central. Pero no lograron reanimar a la Colonia que, como España, era ya un cuerpo deshabitado.⁵⁰ En este sentido, las reformas sólo mostraron la insuficiencia de la acción política al no estar precedida de la transformación de las estructuras sociales y el examen de los supuestos que la formaban.

La Independencia se perfiló así como un hecho inminente a partir de cuatro factores: la imagen de la colonia y la metrópoli como cuerpos sin vida, la preparación que llevaron a cabo los intelectuales del siglo XVIII, el mantenimiento de los vínculos de Nueva España con la metrópoli sólo por la inercia y el hecho de que la fe dejara de alimentar a Nueva España como un orden vivo y universal. Frente a la ejemplar renuncia de sor Juana, la sociedad colonial “se arrastra por un siglo todavía, defendiéndose con estéril tenacidad”.⁵¹

El inicio del orden colonial y la independencia representan un movimiento contrario: si la Conquista es el *corso* de un fenómeno de unificación precedida por

⁵⁰ En su *Estudio de la historia*, Toynbee se había referido a un cuerpo “...muerto, pero aun no disuelto en polvo, caído pero todavía obstruyendo el suelo”, para designar la permanencia de formas culturales que actúan como sedimento en el proceso de surgimiento de una nueva sociedad.

⁵¹ *El laberinto de la soledad*, p. 129; 125.

dos procesos de síntesis política (la de los Reyes Católicos en España y la de los aztecas en Mesoamérica), la Independencia representa el *ricorso*: la disgregación de un imperio que da lugar al surgimiento de una pluralidad de Estados. Se trata de una gran ola histórica que se forma en el siglo XV, alcanza su equilibrio en los siglos XVI y XVII, para retirarse en el XIX. Siguiendo a José Gaos⁵², Paz señala que a partir de entonces el pensamiento en lengua española se escinde entre el propiamente peninsular, que se concentra en el pasado como una larga meditación sobre la decadencia española, y el hispanoamericano, que toma la forma de alegato en favor de la independencia, se vuelca en busca de su destino y se convierte en proyecto.

Paz acudirá de nuevo al contraste y la comparación para identificar un juego de diferencias y semejanzas de los movimientos de independencia en América. En el caso de Suramérica, un reducido grupo de aristócratas, intelectuales y viajeros cosmopolitas inició un movimiento de dimensiones continentales para liberar a los criollos de la burocracia peninsular, pero sin modificar la estructura social. Aunque los dirigentes se expresan en un lenguaje moderno (eco de los revolucionarios franceses y de la independencia de Estados Unidos), las ideas no desnudan la realidad, la enmascaran; y es que la similitud o adopción de las ideas no significa la homogeneidad de la realidad. El crecimiento y extensión naturales de la sociedad norteamericana –señala– representaron una novedad en el siglo XIX; pero en ésta se observa una clara correspondencia entre las ideas y la realidad de los grupos que pretendían crear una nueva nación.

El surgimiento y carácter de las naciones hispanoamericanas, en cambio, fueron más continuidad y artificialidad que ruptura con el orden colonial. Primero, porque la novedad de las nacientes repúblicas es aparente y hasta imposible, pues las clases dirigentes que consolidan la independencia son las herederas del viejo orden colonial y se muestran incapaces de crear una sociedad moderna; no son nuevas fuerzas sociales, sino la prolongación del sistema feudal. Tratándose de

⁵² Gaos había analizado la situación del pensamiento hispanoamericano en general, y la historia de la filosofía en México, en particular. Los resultados de sus indagaciones dieron cuerpo a *En torno a la filosofía mexicana*, que vio la luz en 1952 como parte de la colección México y lo mexicano.

sociedades en decadencia o en forzada inmovilidad, la negación del pasado es también aparente. En segundo lugar, contra a las aspiraciones bolivarianas, a la independencia sucede la fragmentación política. Las nuevas repúblicas serán resultado de un proceso que invierte la lógica del surgimiento de los estados nacionales: nacen como un artificio político y militar y no como expresión de las peculiaridades históricas de cada pueblo. Antes que la conformación de los rasgos nacionales ya se habían creado las repúblicas, por influencia de las oligarquías regionales o la prédica nacionalista de los gobiernos. De ahí un conflicto de identidad–semejanza que caracteriza a Hispanoamérica:

Aún ahora, un siglo y medio después, nadie puede explicar satisfactoriamente en qué consisten las diferencias ‘nacionales’ entre argentinos y uruguayos, peruanos y ecuatorianos, guatemaltecos y mexicanos. Nada tampoco –excepto la persistencia de las oligarquías locales, sostenidas por el imperialismo norteamericano– explica la existencia en Centroamérica y las Antillas de nueve repúblicas.”⁵³

Finalmente, la novedad es aparente porque la adopción de una legislación constitucional, más o menos liberal y democrática, se convirtió en manifestación de una inautenticidad histórica. En Estados Unidos y en Europa la legislación corresponde a una realidad histórica, es expresión del ascenso de la burguesía, consecuente con la Revolución Industrial y con la destrucción del viejo orden. En Hispanoamérica, en cambio, será una máscara de modernidad que oculta las supervivencias del orden colonial. Desde entonces –advierte Paz– la mentira política se instaló casi “constitucionalmente”, provocando un daño moral que alcanza partes profundas de nuestro ser.

Los rasgos generales de la independencia de Hispanoamérica –señala– se aplican al caso de México, pero hay importantes diferencias. Aquí no la dirigieron miembros de la aristocracia, sino “sacerdotes humildes” y “oscuros capitanes”⁵⁴ que, sin una idea muy clara de su obra, tienen un sentido más hondo de la realidad y son más sensibles a la voz popular. No expresan pretensiones de universalidad (que fueran videncia y al mismo tiempo ceguera de Bolívar); los insurgentes vaci-

⁵³ *El laberinto de la soledad*, p. 133; 127.

⁵⁴ *Op. cit.*, p. 131; 125.

lan al principio entre formas modernas de autonomía (Hidalgo) y la independencia (Morelos). La de México fue una guerra de clases en la que un componente popular se rebela contra la aristocracia local; de ahí que llegue a privilegiar reformas sociales tales como el reparto de los latifundios o la abolición de la esclavitud.

Por ello –concluye–, la de México es una “revolución agraria en gestación”⁵⁵, sólo que se resuelve en una paradoja suscitada por el ascenso de los liberales en España: mediante un acto de prestidigitación, los enemigos de la independencia se convirtieron en sus consumidores, a lo cual siguió el periodo de la inestabilidad, de los pronunciamientos y una lucha confusa que posterga la ruptura real con el orden colonial.

Se produce luego el contraste entre las aspiraciones de los liberales mexicanos por romper con el orden colonial y los supuestos sobre los cuales actuaron. Más que a cambiar la realidad, su actitud crítica se orientó a la creación de un marco legal, confiados en que la prosperidad de Estados Unidos descansaba en sus instituciones republicanas. Tuvo lugar entonces un proceso que invierte la lógica histórica: adoptar una constitución democrática y limitar el poder temporal de la Iglesia y los privilegios de una aristocracia terrateniente produciría el surgimiento de la burguesía nacional. La inviabilidad histórica del proyecto dio lugar a dos nuevas paradojas: por un lado, mientras el país se desangra en la disputa, Estados Unidos aprovecha y emprende una guerra injusta; por la otra, los conservadores sostienen el imperio de un liberal como lo es Maximiliano.

Al triunfo republicano sigue la Reforma, que por fin consuma la ruptura con el orden colonial al emprender una triple negación: de la herencia española, del pasado indígena y del catolicismo colonial. Pero la Reforma tendrá también una doble significación. Una se basa en la destrucción de las asociaciones religiosas y de la propiedad comunal, la separación Iglesia–Estado, la desamortización de los bienes eclesiásticos y la disolución del monopolio de la enseñanza. La otra descansa en el proyecto de fundar una nueva sociedad en la afirmación de los princi-

⁵⁵ *Op. cit.*, p. 135; 129. Esta idea de la Independencia como una “revolución agraria en gestación” es semejante a la de Octavio Paz Solórzano en el sentido de que el movimiento de independencia había sido una revolución agraria inconclusa, resurge después con el movimiento de Juan Álvarez y vuelve a aparecer, plena, con Zapata.

pios universales de libertad e igualdad ante la ley que sustituye a la tradición colonial basada en la doctrina del catolicismo.

A pesar de su radical oposición, catolicismo colonial y Reforma siguen procesos semejantes: el primero, fundado en una filosofía universal (la escolástica), fue impuesto por una minoría extranjera luego de un periodo de conquista militar; la segunda, basada en la filosofía universal del liberalismo, será impuesta por una minoría local de formación intelectual francesa, tras un periodo de guerra civil. Ésta es una interpretación que –como se apreciará en el siguiente capítulo– se mantiene cercana al esquema de Arnold Toynbee.

Si la Conquista había mostrado un rostro de violencia y otro de protección (el que ofrece la religión), el liberalismo procedió mediante sustituciones; como ideología, no representa el consuelo; es combativo y sustituye el más allá por el futuro terreno. El liberalismo afirma una parte del hombre pero niega otra, “la que se expresa en los mitos, la comunión, el festín, el sueño, el erotismo.”⁵⁶ Si en buena medida es negación, lo que afirma son ideas vacías. Niega la afirmación de que todos los hombres son iguales ante Dios (afirmación que hace posible una relación filial y entrañable con el cosmos), y la sustituye por el postulado abstracto de la igualdad de los hombres ante la ley.⁵⁷ En un aspecto la Reforma liberal genera una nueva paradoja: cifra sus esperanzas en el surgimiento de una burguesía nacional fuerte, pero la recomposición de la propiedad agraria que impulsa sólo genera una nueva clase latifundista; continuidad de una parte de tradición colonial.

Paz observa el siguiente periodo, el porfiriato, como un juego de contrastes para destacar su significación ambivalente: Porfirio Díaz acaba con la anarquía, pero sacrifica la libertad; reconcilia a los mexicanos, pero reinstaura los privilegios; organiza al país, pero prolonga un feudalismo anacrónico, impío y duro; impulsa el comercio y el transporte, sana la economía y promueve la industria, pero abre las puertas al capital norteamericano; México se inserta en el neocolo-

⁵⁶ *Op. cit.*, p. 139; 131.

⁵⁷ En una nota incluida en la edición de las obras completas, Paz matiza la idea de la abstracción o vacío de la libertad y la igualdad; su vacuidad –corrige– no es absoluta, lo fue en el México del siglo XIX por la falta de base social de la que adoleció la Reforma liberal y por la no transformación de la realidad. De ahí que al fundar a México en una noción general de hombre, y no sobre la situación real de sus habitantes, significó sacrificar la realidad a las palabras. Volumen 8, p. 132.

nialismo. La modernidad del porfirismo resulta una apariencia que recubre el retorno al pasado, pues los amantes del progreso no son industriales ni hombres de empresa, sino los nuevos terratenientes. Así, la concentración de la propiedad agraria y las condiciones de vida de los campesinos develan al régimen de Porfirio Díaz como heredero del feudalismo colonial. Otra forma de retorno del pasado, cubierto con la máscara de progreso, de legalidad republicana y de ciencia, pero desprovisto de fecundidad.

Retomando su reseña de la obra de Leopoldo Zea, Paz insiste en el carácter de instrumento de crítica, construcción utópica e ideología combativa del liberalismo, cuya aplicación real habría llevado de nuevo a la anarquía. Fue necesario sustituir la combatividad del liberalismo por una filosofía del orden: la teoría de la lucha por la vida y de la supervivencia del más apto ocuparon el lugar del principio (abstracto, primitivo y revolucionario) de la igualdad social. El positivismo ofrece una nueva justificación de las jerarquías sociales, fundada no en el dogma religioso o en la tradición, sino en la “Ciencia”.

La adopción de las ideas de Comte y Renan primero, y de Spencer y Darwin después, representa a los ojos de Paz un nuevo nivel de incongruencia histórica. Entre la burguesía europea y el positivismo hay una relación “natural”, pero en el caso mexicano es un grupo de neofeudales el que se aprovecha de la doctrina. Si bien Paz sigue en general el análisis del positivismo expuesto por Zea, difiere de él al considerar la inexistencia de una burguesía nacional.⁵⁸

Luego, al revisar la relación de porfirismo y positivismo, Paz incorpora la idea de la imitación extralógica de Jean–Gabriel de Tarde.⁵⁹ El término designa un acto “innecesario, superfluo y contrario a la condición del imitador”⁶⁰, y supone así un abismo entre el sistema y el sujeto que lo adopta; el abismo puede ser sutil, pero hace imposible cualquier relación auténtica, convirtiendo a las ideas en máscaras. En este sentido, el porfirismo será el periodo de inautenticidad histórica

⁵⁸ Como se puede apreciar, las ideas que conforman esta representación del porfirato, sobre todo en relación a la debilidad de la burguesía nacional y el “feudalismo porfirista”, proceden de la reseña de *El positivismo en México* que Paz escribió en 1943.

⁵⁹ Más adelante se analiza la importancia del concepto de la imitación extralógica en la interpretación histórica de Paz.

⁶⁰ *El laberinto de la soledad*, p. 143; 134.

más peligroso. Al cambiar de partido –compara–, Santa Anna, por ejemplo, no cree en lo que dice; el porfirismo, en cambio, se esfuerza por creer y por hacer suyas las ideas que adopta: “Simula, en todos los sentidos de la palabra.”⁶¹ Su inautenticidad descansa en su falta de correspondencia histórica, es decir, en la incongruencia entre la realidad nacional y el esquema racional que adopta. De ahí que no podía hacer suya la doctrina sin negarse a sí mismo (pues se trataba de una dictadura basada en la concentración de la propiedad agraria, el caciquismo y la falta de libertades democráticas), o bien, sin desfigurarla.

Si la Conquista significó una ruptura profunda con el mundo histórico mesoamericano, también representa el origen de México en tanto que acto fundacional de un orden y una tradición. En la historia subsecuente Paz descubre una sucesión de tentativas de ruptura que casi siempre terminan en la continuidad del orden colonial y en la adopción de sustituciones y superposiciones históricas que tienden a ocultar o negar la realidad mexicana. Al llegar al momento previo a la Revolución Mexicana, se advierte de nuevo el procedimiento analógico con relación al primer plano: la situación que expresan las relaciones del mexicano con el otro, con el mundo y el trasmundo y consigo mismo, así como algunas de sus actitudes (la mentira, la simulación y la negación de sí mismo), es también la situación y los rasgos de ese otro sujeto histórico que es México:

Vivíamos una vida envenenada por la mentira y la esterilidad. Cortados los lazos con el pasado, imposible el diálogo con los Estados Unidos –que sólo hablaban con nosotros el lenguaje de la fuerza o el de los negocios–, inútil la relación con los pueblos de lengua española, encerrados en formas muertas, estábamos reducidos a una imitación unilateral de Francia, que siempre nos ignoró. ¿Qué nos quedaba? Asfixia y soledad.⁶²

Al penetrar en la compleja significación de la Revolución Mexicana, Paz distingue entre antecedentes inmediatos (que presenta como circunstancias favorables), y causas (de las cuales identifica solamente dos, aunque tan profundas que se confunden con la vida misma del país). Si la imagen que atribuye a la última etapa del periodo colonial es la de un cuerpo deshabitado o muerto, la de México

⁶¹ *Idem.*

⁶² *Op. cit.*, p. 145-146; 135.

al finalizar el siglo XIX es la discordia: una desaveniencia de voluntades que se funda en la superposición de formas jurídicas y culturales; más profunda, por tanto, que el enfrentamiento político o la guerra civil. En ese escenario distingue, en primer término, la contienda generacional que escenifican el empeño de la vieja clase dirigente por mantenerse en el poder y la inquietud de los jóvenes de una creciente clase media con ansias de ver realizados los principios del liberalismo; de ahí que los primeros ideales revolucionarios sean predominantemente políticos.

A lo anterior –continúa– se suma la inquietud de una naciente clase obrera que se hallaba en clara situación de desamparo frente a los industriales, no muy distinta a la de los campesinos frente a los caciques y señores feudales. Es una clase que carece de la tradición de lucha de los campesinos, insuficiencia que los convierte en la clase desheredada por excelencia y que parece preludiar su futura relación de dependencia con los gobiernos posrevolucionarios. Otra circunstancia favorable está en la política exterior de Díaz, encaminada a limitar la influencia de Estados Unidos estrechando los vínculos con las potencias europeas⁶³.

Por último, Paz alude a un desasosiego intelectual que se aprecia en la crítica del Ateneo de la Juventud a la filosofía del régimen, sobre todo, la que exponen Antonio Caso y José Vasconcelos. Pero esa crítica, aunque será decisiva, constituye un antecedente negativo, pues no entrega a cambio un proyecto de reforma nacional. Además, la posición intelectual del Ateneo se mantiene a distancia de las aspiraciones populares y de las urgencias del momento.

Esas situaciones denotan un estado de intranquilidad de los sujetos históricos. Impaciencia, desasosiego o inquietud es el fondo que mueve las acciones de los jóvenes de la clase media, de obreros y campesinos, del gobierno norteamericano y de los miembros del Ateneo. Si los antecedentes inmediatos son variados, las causas en cambio se reducen a dos. Más que elementos causales en estricto sentido explicativo (condiciones que hacen necesaria la producción del efecto), Paz se refiere a causas formales: le dan forma al proceso y, de alguna manera, a su resul-

⁶³ La política de Porfirio Díaz, encaminada a contener la influencia de Estados Unidos o contrarrestarla al menos mediante el acercamiento a Inglaterra, Francia y Alemania, es una de las tesis que sostiene Friedrich Katz como una de las principales causas de la Revolución Mexicana. Cfr. *La guerra secreta en México*, vol. I.

tado. No conducen a explicar por qué sucedió la Revolución Mexicana, sino a responder ¿cómo adquirió la forma que la caracteriza? La primera causa radica en el problema agrario, que se remonta a la Colonia y consiste en un proceso de progresiva desarticulación de la propiedad comunal de la tierra, es decir, del *calpulli* como institución agraria básica del mundo mesoamericano. Ni la Conquista ni el orden colonial la habían destruido, antes bien, la Corona española dispuso su protección, aunque no siempre con éxito, como demuestra la desesperada situación en que se encontraban los campesinos en el siglo XVIII. Pero si la Reforma liberal había emprendido un ataque frontal contra ella, el régimen de Porfirio Díaz culminaría su destrucción.

El problema agrario –advierte– es una cuestión a la que aluden casi todos los programas y manifiestos revolucionarios, pero sólo la revolución del sur y su caudillo Emiliano Zapata lo expresan “con claridad, decisión y simplicidad”.⁶⁴ Los artículos sexto y séptimo⁶⁵ –precisa– contienen los elementos suficientes para liquidar el feudalismo e instituir una legislación acorde a la realidad mexicana, que no resultara una nueva superposición histórica.

Su visión del zapatismo tiene como punto de partida la idea de Ortega y Gasset de la revolución como un intento por someter la realidad a un proyecto de la razón, un plan que organiza la vida futura. La idea le parece válida, pero sólo parcialmente. Casi todas las revoluciones –añade–, aunque son un llamado para la realización de un futuro próximo o lejano, se fundan en la pretensión de restaurar un orden pasado al que se valora positivamente, pero que en algún momento fue transgredido por una fuerza opresora; se trata de un orden mítico al que se suele representar como una edad de oro. Aun los proyectos modernos aluden a un pasado impreciso que fundamenta sus programas de acción, tal como sucede con la

⁶⁴ *El laberinto de la soledad*, p. 155; 141.

⁶⁵ El Plan de Ayala contiene quince artículos; la parte central, en efecto, consiste en las disposiciones del sexto y el séptimo, en los cuales se determina la restitución de las tierras comunales usurpadas por los científicos, los caciques o hacendados; luego se hace extensivo el reparto agrario a la inmensa mayoría de pueblos y ciudadanos mexicanos.

Revolución Francesa y el contrato social, o con el marxismo y su referencia a un remoto comunismo primitivo.⁶⁶

Tanto o más que en el futuro prometido, la teoría revolucionaria se funda en la noción de una edad de oro como representación de un pasado cuya restauración es deseable y que prefigura o profetiza la nueva era que pretenden crear los revolucionarios. La lógica de la temporalidad implícita en esta concepción del proyecto revolucionario, le permite a Paz articular varios niveles de interpretación: la presencia del pasado –real o mítico– en todo proceso revolucionario, la originalidad del programa que distingue a la revolución del sur, y la definición del carácter de la Revolución Mexicana como retorno al pasado.

La originalidad del Plan de Ayala –señala– consiste en que no se funda en la existencia de un pasado mítico o hipotético: la restauración que el zapatismo pretende llevar a cabo mediante la restitución de tierras tiene sustento en los títulos de propiedad expedidos durante la Colonia a favor de los pueblos del estado de Morelos. Pero además de la restitución contempla el reparto agrario, lo que Paz interpreta como una voluntad de extender las bondades de la tradición a quienes no poseían el respaldo legal de un título de propiedad.

En este hecho simple Paz aprecia la viabilidad histórica del zapatismo. Primero, como rectificación de la historia de México y del sentido de la nación, que no serán ya proyecto sino retorno a los orígenes. Segundo, al definir el rasgo original de la revolución, es decir, su radicalidad, no como postura extrema sino como un movimiento que se pliega sobre sí mismo en busca de su raíz. Tercero, en tanto que se propone rescatar “la parte válida de la tradición colonial” –el calpulli– como base de la organización económica y social. Cuarto, al afirmar implícitamente que toda construcción política, si quiere ser realmente fecunda, “debe partir de la porción más antigua, estable y duradera de nuestra nación: el pasado indígena”.⁶⁷

El zapatismo expresa entonces ese rasgo de la Revolución Mexicana como un instintivo retorno a lo más antiguo y permanente de la tradición; más que retroce-

⁶⁶ Se recordará que Paz había iniciado esta reflexión a raíz de la revisión de las ideas de Ortega y Gasset, en “Razón de ser”, de 1939.

⁶⁷ *El laberinto de la soledad*, p. 157; 143.

so histórico, emerge como encarnación de un proceso dialéctico: una negación de la negación, pues al negar a la Reforma liberal, que es negación del pasado, el zapatismo es afirmación de la tradición propia. De ahí que Paz encuentre en el tradicionalismo de Zapata una muestra de su profunda conciencia histórica. Zapata es también una figura de soledad, “soledad de la semilla encerrada”,⁶⁸ que le permite develar la verdad de la Revolución como una “insurgencia de la realidad mexicana, oprimida por los esquemas del liberalismo, tanto como por los abusos de conservadores y neoconservadores”.⁶⁹ La de Zapata expresa esa otra soledad que contiene la posibilidad de su trascendencia, pues el zapatismo es vuelta sobre sí mismo, desenmascaramiento que pretende actualizar el pasado. El ancestral problema agrario de México funge así como una causa formal en virtud de la cual la Revolución Mexicana encarna como revolución agraria y retorno a los orígenes.

La segunda causa reside en la ausencia de un sistema ideológico que fuera preparación y cauce del proceso revolucionario. La autenticidad y el ímpetu instintivo que animan al zapatismo y al villismo, contrasta con su escaso poder para integrar sus verdades, en un plan orgánico. Pero tampoco la *intelligentsia* mexicana pudo articular en un sistema coherente las confusas aspiraciones populares, que eran “un punto de partida, un signo oscuro, y balbuceante de la voluntad revolucionaria”.⁷⁰ En este desencuentro del instinto y la razón, del estallido popular y la insuficiencia ideológica, el carrancismo se afirma como régimen ambiguo. Por una parte trata de superar las limitaciones de sus enemigos y, mediante el cesarismo, negar la espontaneidad popular. El conflicto habría de resolverse en el compromiso que entraña la Constitución de 1917. Frente a la imposibilidad de regresar al mundo precolombino o a la tradición colonial, no se encontró otra opción que adoptar –modificado– el programa liberal.

Paz insistirá de nuevo en la importancia histórica de un hecho que ya había señalado en 1943: la ausencia de una verdadera burguesía nacional; el vacío que

⁶⁸ *Idem.*

⁶⁹ *Idem.*

⁷⁰ *Op. cit.*, p. 158; 143.

le permitirá al imperialismo frustrar el acceso del país a la normalidad histórica. De una u otra manera, las clases dirigentes se convertirían en colaboradoras de un poder extraño, tal como había sucedido siglos atrás con el Estado español.

Antes de concluir el capítulo, llama la atención sobre la capacidad de ciertas figuras históricas para generar representaciones míticas. Los personajes históricos de la Reforma se distinguen por la claridad de sus ideas, aunque también por una cierta sequedad que los convierte en figuras respetables pero oficiales, héroes de oficina pública. Los de la revolución, en cambio, destacan por su brutalidad y su tosquedad, pero alimentan los mitos populares porque tocan la sensibilidad y la imaginación de los mexicanos, cualidades que los hacen susceptibles de un mayor grado de simbolización. La Revolución Mexicana constituye así un momento álgido en la dialéctica de lo abierto y lo cerrado: voluntad de regreso a la madre, búsqueda lenta y pródiga en confusiones, súbita inmersión de México en su propio ser, fiesta, negación del formulismo y de las formas, del disimulo y de la mentira. La Revolución devela la otra cara de México, aquella que fuera ignorada por la Reforma y humillada por la dictadura de Díaz. La Revolución Mexicana es revuelta y comunión.

En el séptimo capítulo, “La *intelligentsia* mexicana”, Paz aborda el tema de la relación entre historia y cultura desde las actitudes de la intelectualidad mexicana, cuestión que entrañaba asumir una posición ante la tradición y la construcción de un orden nuevo. Tras subrayar que la actitud vital de los intelectuales consiste en pensar críticamente, destaca que en el México posrevolucionario su obra se percibe no sólo en los libros que escriben, sino también en su influencia pública y su acción política, característica que los distingue de sus semejantes en Estados Unidos o en Europa, cuya misión sigue siendo la crítica.

La relación de los intelectuales mexicanos con el poder, a través de su ingreso a la burocracia, tiene efectos perversos: se diluye su crítica por la prudencia o por el maquiavelismo, se forma un espíritu cortesano que invade la vida pública y se impone la moral cerrada de la secta y el culto al secreto de Estado, de manera que

los asuntos públicos no son objeto de discusión, sino del “cuchicheo”⁷¹. Paz destaca la figura de heterodoxos y solitarios, críticos y doctrinarios: Manuel Gómez Morín, Jesús Silva Herzog, Vicente Lombardo Toledano y Narciso Bassols. Luego se detiene en las obras de Samuel Ramos y de Jorge Cuesta, significativas por sus esfuerzos para definir la sustancia de lo nacional. El primero, a partir de la identidad que encarna en la Revolución; el segundo, en su interrogación por el sentido de nuestra tradición y por el llamado a insertar las particularidades en la tradición universal.

En esta revisión Alfonso Reyes ocupa un lugar especial. De él recupera la fidelidad al lenguaje como primer deber del escritor, máxima que entraña un problema artístico y ético, pues el lenguaje no sólo es instrumento para escribir, sino también para pensar; esclarecer palabras equivale a esclarecer nuestro pensar (sin máscaras ni aproximaciones). Por eso –añade–, “las raíces de las palabras se confunden con las de la moral: la crítica del lenguaje es una crítica histórica y moral. Todo estilo es algo más que una manera de hablar: es una manera de pensar y, por tanto un juicio implícito o explícito sobre la realidad que nos circunda.”⁷² Pero Reyes señaló otro deber para los escritores mexicanos: expresar lo nuestro, “buscar el alma nacional”. En esta dirección, la alusión –que es también reconocimiento– a Reyes da la pauta a Paz para enfatizar una de las ideas que se convertirá en elemento central de su poética de la historia: “la vida y la historia de nuestro pueblo se nos presentan como una voluntad que se empeña en crear la forma que lo exprese y que, sin traicionarla, la trascienda. Soledad y Comuni3n, Mexicanidad y Universalidad, siguen siendo los extremos que devoran al mexicano”.⁷³

La relación entre historia y cultura se plantea entonces en términos de correspondencia entre la forma y la realidad, de efímera reciprocidad en la sociedad colonial; al principio, no hay en ella soledad, pues “Mundo y trasmundo, vida y muerte, acción y contemplación, son experiencias totales y no actos o conceptos aislados. Cada fragmento participa de la totalidad y ésta vive en cada una de las

⁷¹ Estas apreciaciones resultan imparciales, pues no todos los intelectuales mexicanos de la época se vincularon al poder o ejercieron cargos públicos.

⁷² *Op. cit.*, p. 177; 156.

⁷³ *Op. cit.*, p. 178–179, 157.

partes. El cerrado orden precortesiano fue reemplazado por una forma universal, abierta a la participación y a la comunión de todos los fieles.”⁷⁴ Sin embargo, la vida religiosa dejaría de ser fuente de creación, y la orfandad se resolvería en un regreso a las oscuras entrañas maternas; sólo una minoría intenta salir (Juan Ruiz de Alarcón, Carlos de Sigüenza, sor Juana), pero se ahoga, enmudece o retrocede.

Aquella correspondencia inicial desaparece en los periodos siguientes. El México independiente, la Reforma y el porfiriato serán contradictorias fases de una voluntad de desarraigo. “Nuestra historia independiente, desde que empezamos a tener conciencia de nosotros mismos, noción de patria y ser nacional, es ruptura y búsqueda. Ruptura con la tradición, con la forma.”⁷⁵ La historia de México se convierte en incesante búsqueda, pues ni el catolicismo ni el liberalismo podían expresar las aspiraciones particulares y deseos universales. Tampoco lo había conseguido la Revolución, y la inteligencia mexicana tampoco alcanzaba a resolver dicha insuficiencia.

A mediados del siglo XX hay entonces un reto evidente para el pensamiento crítico de los intelectuales mexicanos. La orfandad, la negación del pasado y el ocultamiento del ser –señala– son conflictos que habían permanecido velados y sirvieron para justificarnos, pero impidieron manifestarnos. Una vez descubiertos, la reflexión filosófica aparece como tarea salvadora de la desnudez en que nos deja. La filosofía no sólo ha de analizar el pasado intelectual o describir nuestras actitudes características, su tarea fundamental será dar sentido a la vida. Pero el examen de nuestra tradición, filosofía de la historia de México e historia de las ideas, develará que nuestra historia –salvo la Revolución– ha sido un fragmento de la historia universal y, por tanto, será una reflexión de las actitudes que hemos asumido frente a los temas propuestos por Occidente: contrarreforma, racionalismo, positivismo, socialismo. En parte, esa tarea implica responder a la pregunta de cómo han vivido los mexicanos esas ideas universales.

Y si bien Paz reconoce el valor de las indagaciones de Edmundo O’Gorman y de Leopoldo Zea en torno de nuestro pasado intelectual, también emprende una

⁷⁴ *Op. cit.*, p. 180; 158.

⁷⁵ *Op. cit.*, p. 181; 158.

crítica al proyecto del grupo Hiperión, que pretendía crear una filosofía mexicana. Una reflexión auténtica –señala– sólo puede ser “un pensar a la intemperie un problema concreto.” La reflexión filosófica no puede ser mexicana, sino sólo “filosofía a secas”.⁷⁶

De este modo, la tarea del pensamiento crítico en México sólo puede resolverse en el marco de la dialéctica de la unidad de lo diverso. El mundo del siglo XX aparece a sus ojos como un proceso tendiente a la homogeneización, pues la historia –advierte– deja de ser una verificación de la heterogeneidad de cada sociedad y de cada arquetipo; la pluralidad de culturas se resuelve en la síntesis de nuestro momento; todas las civilizaciones desembocan en la occidental. De ahí que, ante la inminencia de una verdadera historia universal, “Toda tentativa por resolver nuestros conflictos desde la realidad mexicana deberá poseer validez universal o estará condenada de antemano a la esterilidad.”⁷⁷

El octavo capítulo, “Nuestros días”, examina la inserción de México en la historia contemporánea. Además de insistir en el carácter ambivalente de la Revolución Mexicana, Paz procederá a analizar el supuesto de la lógica de la historia, el papel predominante del Estado mexicano en las transformaciones sociales, el compromiso en que se resuelve la historia reciente de México y los logros e insuficiencias del desarrollo económico. Pero al abordar los signos de la historia contemporánea, confirmará la presencia del fenómeno de la superposición de tiempos históricos.

Si, por una parte, la Revolución fue una búsqueda y un momentáneo hallazgo de nosotros mismos, recreando a la nación, por la otra, no alcanza a generar un orden vital que integre en un solo horizonte una visión del mundo y el fundamento de una sociedad realmente justa y libre. Sin embargo, buena parte de sus limitaciones obedecen, más que a carencias propias, a las circunstancias de la historia contemporánea. La Revolución Mexicana no fue un hecho sin referencialidad alguna; por el contrario, tuvo como trasfondo una lógica de la historia, es decir, el esquema descrito por el tránsito del antiguo régimen a la democracia moderna:

⁷⁶ *Op. cit.*, p. 185; 161.

⁷⁷ *Op. cit.*, p. 187, 162.

“La historia poseía una lógica; descubrir el secreto de su funcionamiento equivalía a apoderarse del futuro. Esta creencia, bastante vana, aún nos hace ver la historia de las grandes naciones como el desarrollo de una inmensa y majestuosa proposición lógica”.⁷⁸ Ese tránsito dio lugar a “la normalidad histórica”, que consiste en la correspondencia o reciprocidad natural entre las transformaciones políticas, económicas y técnicas que configuran al capitalismo moderno, y que llegó a concebirse como la llave del progreso.

Esa lógica de la historia es el trasfondo de la Revolución Mexicana, que se propuso consumir, a corto plazo, el tránsito que a la burguesía europea le había llevado siglo y medio. Para lograr ese propósito, además, se concibió la necesidad de asegurar la independencia política, recuperar los recursos naturales y no afectar los derechos sociales (que en Europa y en Estados Unidos se habían conquistado tras largas y penosas luchas). Entre otros resultados, el Estado mexicano se convirtió en el principal agente de las transformaciones sociales: amparadas en ese Estado, surgieron una clase obrera, una burguesía nacional y hasta una nueva clase media. Con la primera el Estado realizó una alianza que pronto se convirtió en sumisión. La segunda también creció a la sombra del Estado; en ella se encuentran lo mismo promotores de un capitalismo nacional que intermediarios del capital financiero internacional. “Más dueña de sí”, esta clase social pretende ahora (recuérdese que Paz escribe este capítulo en 1959) insertarse en el Estado para asumir el papel de dirigente: “el banquero sucede al general revolucionario.”⁷⁹ Así, el Estado mexicano adquiere uno de sus rasgos característicos por medio del compromiso en el que, desde el régimen de Carranza, se resuelven fuerzas económicas y políticas opuestas: nacionalismo e imperialismo; obrerismo y desarrollo industrial; economía dirigida y régimen de libre empresa; democracia y paternalismo estatal.

A casi cuatro décadas de régimen posrevolucionario, Paz analiza los logros y las limitaciones que determinan la situación de México en el mundo contemporáneo. Entre aquellos reconoce la recuperación de los recursos naturales y la rapidez

⁷⁸ *Op. cit.*, p. 189; 164.

⁷⁹ *Op. cit.*, p. 194; 167.

del crecimiento económico. Entre las segundas encuentra la insuficiencia del desarrollo económico (tanto para absorber el excedente de fuerza de trabajo y de demanda de bienes, como para crear una industria pesada) y de la infraestructura, así como la presencia cada vez mayor de las inversiones norteamericanas. Pero ante todo enfatiza la insuficiencia de los recursos necesarios para financiar el desarrollo, problema que –sostiene– puede resolverse mediante la inversión pública (a través de préstamos gubernamentales o de la asistencia de organismos internacionales). Descarta como tercera vía la acumulación de capital en el socialismo, pues si bien es cierto que puede transformar una economía, implica la negación de la libertad, “lo único que nos interesa y lo único que justifica una revolución.”⁸⁰

Paz traza en seguida las líneas que orientan el curso de la historia contemporánea universal: entre ellas destaca la falacia a la que han dado lugar tanto la lógica de la historia (que no puede explicar ni la existencia de los países subdesarrollados ni la del imperio socialista) como el fracaso de las hipótesis revolucionarias: el papel revolucionario del proletariado y la desaparición del imperialismo. Luego fija su atención en el binomio centro–periferia. El primero, Europa, se ha convertido en el centro mismo de la crisis contemporánea; ahí se ha verificado una regresión bárbara (Hitler), el renacimiento del nacionalismo y el surgimiento del partido como entidad suprema. En la periferia, en cambio, distingue una sucesión de trastornos y cambios revolucionarios que casi siempre llevan al establecimiento de regímenes de ideologías confusas en las que se mezclan el nacionalismo y las aspiraciones de las masas. No se trata de la revolución proletaria de los desarrollados, sino de la insurrección de las masas y los pueblos de la periferia. “Anexados al destino de Occidente por el imperialismo, ahora se vuelven sobre sí mismos, descubren su identidad y se deciden a participar en la historia mundial”.⁸¹ La confianza con la que Paz observa el dinamismo del tercer mundo no le impide apreciar los rasgos perversos del culto al líder y el predominio del partido oficial.

⁸⁰ *Op. cit.*, p. 199; 170.

⁸¹ *Op. cit.*, p. 203; 173.

México y el tercer mundo, a pesar de su singular problemática económica,⁸² se hallan ante la desembocadura de la historia realmente universal: “Nuestro siglo es una gran vasija en donde todos los tiempos históricos hierven, se confunden y se mezclan.”⁸³

La última parte de *El laberinto de la soledad* es un apéndice que no tiene el carácter de texto complementario ni de conclusión. Su estructura discursiva es de corte filosófico; se aleja de lo particular de México y del mexicano para orientarse a lo universal del ser humano y prefigurar una crítica de la modernidad. Una vez identificados los trazos que definen un laberinto, el de la soledad, Paz vislumbra la salida. Si por una parte ha puesto en juego la simbólica del laberinto, ahora se propone desentrañar la dialéctica que implica la condición de la soledad como elemento constitutivo de la naturaleza humana, como una condición del ser hombre. Sólo desde la soledad, que es una marca de nacimiento, el hombre puede aspirar al otro; al amor que se presenta como vía del encuentro vital y la plenitud que es la comunión. La soledad ya no es sólo un rasgo particular del mexicano sino una condición universal de todos los hombres.

No habrá forma de que hombre o pueblo alguno supere esa condición y vaya efectivamente hacia la comunión en tanto no se abra la posibilidad de crítica a las sociedades modernas para recuperar el carácter humanizador de la civilización. Paz distingue en las sociedades actuales un obstáculo para la comunión entre los hombres, pues cabalgan sobre la pretensión de la uniformidad y la homologación; imaginadas como una unidad indivisible. La vida moderna, en su afán de socializar al hombre, niega la soledad, la singularidad de cada hombre y por tanto niega también la posibilidad de auténtica comunión al tratar de eliminar las diferencias cualitativas, lo que deviene en la negación y ocultamiento de las excepciones y los

⁸² Parece indudable que una de las fuentes para esta interpretación de los problemas del desarrollo económico está en los foros y conferencias internacionales a los que Paz debió asistir como diplomático: “Como lo han sostenido nuestros delegados en multitud de conferencias interamericanas e internacionales ni siquiera es posible esbozar programas económicos a plazo largo si no se suprime esta inestabilidad.” *Op. cit.*, p. 197; 168.

⁸³ *Op. cit.*, p. 205; 174.

sentimientos, olvidando que la realidad debiera ser "... una totalidad en donde los contrarios pactan."⁸⁴

Por último, esta crítica desemboca en otra más severa, pues es hacia la razón civilizadora e ideológica que no ha sabido ni podido responder al deseo primordial de comunión; los monstruos de la razón sumergen al hombre en una soledad siniestra; el laberinto, finalmente, es común a todos; el espanto de la soledad no es exclusivo del mexicano. Hacia el final se extiende una posibilidad, casi una invitación; el mito, el rito, la fiesta y el amor erótico abren paso a la comunión:

El hombre moderno tiene la pretensión de pensar despierto. Pero este despierto pensamiento nos ha llevado por los corredores de una sinuosa pesadilla, en donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura. Al salir, acaso, descubriremos que habíamos soñado con los ojos abiertos y que los sueños de la razón son atroces. Quizá, entonces, empezaremos a soñar otra vez con los ojos cerrados.⁸⁵

***El laberinto de la soledad* en la tradición historiográfica mexicana**

Se pueden identificar al menos tres líneas que vinculan al ensayo de Paz con la historiografía de México. La primera es la de un secular interés en la descripción de los rasgos del mexicano, prolongación de una inquietud ya visible en relatos de viajes como el de Cristóbal Colón, que inicia una larga lista de intentos europeos para construir la imagen del otro. Las percepciones del otro se multiplicaron conforme las expediciones de conquista y colonización se internaban en territorio americano, abriéndose paso entre el asombro y los prejuicios de una mentalidad en parte medieval y en parte renacentista. La historiografía producida a partir de la Conquista dejó constancia de las distintas imágenes que los europeos construyeron del otro y que dotaron de significación a sus narraciones. Por las páginas que escribieron Hernán Cortés y fray Bartolomé de las Casas, desfilan multitudes de idólatras, guerreros hostiles, pobladores temerosos o cordiales; o bien, "los mas simples sin maldades ni dobleces; obedientisimas, fidelissimas a sus señores e a los christianos a quien sirven: mas humildes, mas pacientes, mas pacificas e quie-

⁸⁴ *Op. cit.*, 219; 183.

⁸⁵ *Op. cit.*, p. 231, 191.

tas: sin rencillas ni bollicios, no querulosos, sin rancores, sin odios, sin desear venganzas que ay en el mundo [...] las mas bienaventuradas del mundo, si solamente conocieran a Dios.”⁸⁶ Un afán distinto agudizará la observación de los misioneros franciscanos, que además de la prédica asumieron su papel como médicos de almas para curar “las enfermedades espirituales... los pecados de la idolatría... [que] no son aún perdidas del todo. Para predicar contra esas cosas, y aun para saber si las hay, menester es saber cómo las usaban..., que por falta de no saber esto en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que las entendamos.”⁸⁷ Las –así llamadas ahora– crónicas etnográficas que de esa observación resultaron se convertirían en invaluable testimonio de la forma de ser de los antiguos mexicanos.

A finales del siglo XVIII, el patriotismo criollo impulsó una reescritura de la historia y una autodescripción, que tendrán su mayor exponente en Francisco Xavier Clavijero. En su obra, “escrita por un mexicano... a más de dos mil y trescientas leguas de sus patria...” debía reconocerse “más que una historia... un ensayo, una tentativa, un esfuerzo atrevido de un ciudadano que, a pesar de sus calamidades, se ha empleado en esto por ser útil a su patria.”⁸⁸ En su reacción frente a las denostaciones que ilustrados como William Robertson y Cornelius de Paw habían lanzado contra los americanos, Clavijero emprendió una inteligente defensa de los mexicanos, tanto los antiguos como sus contemporáneos:

Finalmente, en la composición del carácter de los mexicanos, como en la del carácter de las demás naciones, entra lo malo y lo bueno, pero lo malo podría en mayor parte corregirse con la educación, como lo ha mostrado la experiencia [...] Por lo demás no puede dudarse que los mexicanos presentes no son en todo semejantes a los antiguos, como no son semejantes los griegos modernos a los que existieron en tiempos de Platón y de Pericles. La constitución política y la religión de un Estado tienen demasiado influjo en los ánimos de una nación.⁸⁹

La inestabilidad –el signo profundo del México independiente en las primeras décadas del siglo XIX– reorientó el interés por los rasgos del carácter. Pero ya no

⁸⁶ *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, pp. 33–34.

⁸⁷ F. B. de Sahgún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, tomo I, p. 61.

⁸⁸ *Historia antigua de México*, p. XVII.

⁸⁹ *Op. cit.*, p. 65.

se trataba de argumentar una guerra justa, afianzar un proyecto de conversión religiosa o apuntalar el patriotismo criollo, sino de hallar explicaciones al fracaso político en que terminaban las aspiraciones a construir una nueva nación. En las primeras páginas de su célebre ensayo escrito en París, Lorenzo de Zavala preparaba el terreno para exponer su interpretación liberal de la historia:

Al emprender publicar este *Ensayo histórico de las últimas revoluciones de México*, me propongo más bien dar a conocer el carácter, costumbres y diferentes situaciones de aquel pueblo, que hacer narraciones cansadas en las que, como dice muy bien M. Sismondi, sólo se encuentra una repetición de los mismos actos de crueldad, de maldades y de bajeza que fatigan el espíritu, causan fastidio a los lectores y degradan en cierta manera al hombre que ocupa largo tiempo en recorrer los horrores y estragos de partidos y facciones.⁹⁰

La dimensión antropológica que había caracterizado a las anteriores descripciones dejó su lugar a las preocupaciones políticas, que –evidentes en Zavala– serán el principal eje de interpretación de buena parte de la historiografía de México a lo largo del siglo. Aunque se aprecia un esfuerzo distinto en *Los mexicanos pintados por sí mismos* (1853) y *México y sus alrededores* (1855–1856), obras que anticipan el proyecto liberal de elaborar una historia general de México, el proceso de descripción parece desvanecerse ante al peso que adquieren las representaciones de la evolución social y el progreso.

La Revolución Mexicana generó –entre otros efectos– un cambio cultural que llevará a un nuevo proceso de autoconocimiento: “La rebelión popular, súbita y poderosa, quiebra de un golpe el armazón que ocultaba la presencia del pueblo. El intelectual ve entonces cómo el México real, apretado antes bajo el cuello duro y la polaina, se desnuda ante sus ojos [...] la presencia del pueblo es un gran *espectáculo* en torno suyo.”⁹¹ En un primer momento (1910–1935), la búsqueda de los orígenes que experimentan artistas e intelectuales, muestra una urgencia por la descripción y la narración del entorno que se expresa lo mismo en la pintura y la novela que en la música. Luego la búsqueda se invierte: “Si primero la mirada se dirigió hacia el mundo en torno, ahora se interioriza. Ya no tiende tanto a reflejar

⁹⁰ *Ensayo histórico de las revoluciones de México, desde 1808 hasta 1830*, tomo I, p. 9.

⁹¹ Luis Villoro, “La cultura mexicana de 1910 a 1960”, p. 200. *Cursivas del autor.*

el mundo vivido, cuanto nuestro *modo de vivirlo*. Comienzan a buscarse las características propias de la mentalidad en la psicología, en la vida del mexicano, antes que en sus acciones o productos”.⁹² Tal es el marco de la exploración –“un ensayo de caracterología y de filosofía de la cultura”⁹³– que emprende Samuel Ramos, el antecedente más cercano del ensayo de Octavio Paz.

El renovado interés por la descripción del carácter no era exclusivo de México. En 1926, por ejemplo, Ortega y Gasset proponía elaborar una caracteriología con base en el orden y proporción de tres clases de fenómenos psíquicos: la vitalidad (o alma corporal), el alma y el espíritu (intelecto, voluntad y sensibilidad para los valores).⁹⁴ Los estudios sobre el carácter cobraron importancia también en Francia, en donde René Le Senne, en cercanía con el psicoanálisis freudiano, había tratado de impulsar el uso de los datos “caracteriales” de la experiencia intelectual y social, el estudio de las disposiciones psíquicas y su relación con los acontecimientos.⁹⁵

La segunda línea que comunica *El laberinto de la soledad* con la historiografía de México es el tema de la correspondencia entre las ideas o las formas y la realidad. Una cuestión que cobrará relevancia a partir de la historiografía del siglo XIX. Nuevamente el *Ensayo...* de Zavala es una referencia obligada. Su impaciencia ante las dificultades para organizar un gobierno estable lo llevó a señalar el contraste entre los frecuentes cambios de ideas, opiniones y partidos y la permanencia de costumbres y hábitos de los mexicanos. Le resultaba evidente que las doctrinas abstractas no podían “cambiar repentinamente el curso de la vida”; pero

⁹² *Op. cit.*, p. 206.

⁹³ Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, pp. 11-12.

⁹⁴ El autor llegaba a consideraciones como las siguientes: “Así, las razas del Norte tienen menos “vitalidad” que las del Sur, pero mayor proporción de espíritu. Comparando el español con el italiano, se advierte aún más insistente “corporeidad” (sensualidad) en éste que en aquél: en cambio, mucha menos alma. El francés representa una feliz compensación de sus tres potencias. (A lo sumo, cabría diagnosticar una ligera mengua de alma.) Por eso, tal vez, han sufrido en la historia menos fracasos que los demás pueblos europeos.” “Para una caracterología”, p. 253.

⁹⁵ En 1930, Le Senne había publicado *Le mensonge et le caractère* y, quince años después, un *Traité de caractérologie* en el cual afirmaba: “Los hombres únicamente están solos cuando se aíslan por sí mismos del conjunto de los otros hombres cortando las relaciones en virtud de las cuales se hallan ligados a ellos. No hay soledad más que en la sociedad y por efecto de ella.” René Le Senne, *Caracteriología*, citado en Paul Griéguer, *Caracterología étnica. Rasgos peculiares de los pueblos y comprensión del carácter*, p. 21.

no era una cuestión de tiempo, sino de contradicción entre los “sistemas teóricos de los gobiernos establecidos” y los “agentes poderosos de la vida humana”. La inautenticidad era entonces una consecuencia natural: “los fundadores de las formas republicanas [...] sólo han vestido con el ropaje de las declaraciones de derechos y principios al hombre antiguo, á la misma masa organizada y conformada por las instituciones anteriores”.⁹⁶ Más aún, el problema no era tanto la adopción de un modelo externo (estaba bien, si se hacía con base en el raciocinio, imitar un sistema conservador o uno aristocrático), como la contradicción de establecer un régimen liberal y mantener una religión de Estado, una mayoría sin acceso a la propiedad agraria e individuos con derecho al voto pero sin saber leer ni escribir; en fin, el absurdo de “anomalías que se repelen mutuamente.”⁹⁷

Luego del triunfo liberal aparecieron nuevas críticas en la misma dirección. En *La Constitución y la dictadura*, Emilio Rabasa emprendió un estudio histórico jurídico del proceso de constituir a la nación. Desde una perspectiva formada por el positivismo y el evolucionismo social, Rabasa desmitificó la Constitución de 1857 como logro de un congreso auténtica y mayoritariamente liberal. El cuerpo de leyes cargaba con los defectos de sus autores: la “teoría pura, con pureza de ciencia exacta, desenvuelta en el campo de la imaginación, sin las asperezas de la aplicación práctica y sin la aridez del estudio de las groseras realidades [...]”⁹⁸ El resultado no podía ser otro que la misma falta de correspondencia entre las ideas y la realidad, el predominio de la forma:

Lo que no se encuentra en ninguna discusión ni en el espíritu de precepto alguno de la Ley fundamental, es el estudio del pueblo para quien iba a dictarse ésta; en vez de hacer la armadura ajustándola al cuerpo que debía guarnecer, se cuidaba de la armonía de sus partes, de la gallardía de las proporciones, del trabajo del cincel, como si se tratase de una obra de arte puro...⁹⁹

La tercera línea, muy vinculada a la anterior, se ubica en el tema de la autenticidad histórica. *El laberinto de la soledad* muestra una resonancia, que Paz re-

⁹⁶ L. de Zavala, *op. cit.*, p. 21.

⁹⁷ *Op. cit.*, p. 22.

⁹⁸ *La Constitución y la dictadura. Estudio sobre la organización política de México*, p. 84

⁹⁹ *Op. cit.*, p. 85.

coge a través de Antonio Caso, del sociólogo francés Jean–Gabriel de Tarde,¹⁰⁰ quien había desarrollado, hacia 1875, una de las ideas básicas de su filosofía social: la secuencia de fases de invención–imitación y conflicto–adaptación, sugeridos por la filosofía alemana del siglo XIX (Hegel en particular) como un proceso que se hallaba a la base del desarrollo social.

Tarde concebía un proceso en el que invención e imitación se complementan, pues la capacidad inventiva requiere siempre la de imitar. En oposición a Durkheim, pensaba que las relaciones sociales son de carácter intrapsíquico, ya que la irradiación de lo individual a lo social a través del ritmo de la imitación constituye y da forma al desarrollo histórico de la sociedad. Por otra parte, distinguía varias formas del fenómeno: la imitación–costumbre (moda), la imitación–simpatía (obediencia), la imitación–instrucción (educación), la imitación ingenua y la imitación irreflexiva.¹⁰¹ En el caso de las dos últimas había que reconocer la existencia de “influencias extralógicas” a partir de dos tipos de “causas sociales”: lógicas y no lógicas. La distinción entre ambas se basa en la equivalencia de lo lógico con lo consciente o reflexivo. Así, una imitación tendría una causa lógica cuando la innovación que se escoge para ser imitada se juzga como más útil o verdadera que otras.¹⁰²

En su *Sociología*,¹⁰³ Antonio Caso incorporaba la idea del ritmo de la imitación como parte fundamental de la historia de la sociedad. Del mismo modo que la herencia –sostenía el filósofo mexicano– es manifestación del ritmo biológico, las

¹⁰⁰ Sociólogo y criminalista francés (1843–1904). Considerado como uno de los pensadores más versátiles de su tiempo en el campo de la sociología, De Tarde estuvo a cargo, desde 1894, del despacho de estadística criminal del Ministerio de Justicia Francés. Años después (1899–1900) pasó a ocupar la cátedra de filosofía moderna en el Collège de France. Escribió importantes obras sobre la influencia de la imitación; se cuentan entre ellas: *Criminalidad comparada*, *Estudios penales y sociales*, *Estudios de psicología social* y *Las leyes sociales*, algunas de las cuales se han traducido al español.

¹⁰¹ En buena medida, Tarde desarrollaba ideas de Walter Bagehot, quien veía en la imitación una inclinación natural del hombre que constituye una de las fuerzas creadoras de las naciones. Que la imitación sea una de las tendencias más arraigadas en la naturaleza humana –sostenía Bagehot– “se demuestra por la pena que nos causa nuestra imitación cuando no es adecuada y feliz.” W. Bagehot, *Las leyes científicas del desarrollo de las naciones*, citado por A. Caso en *Sociología*, p. 113.

¹⁰² J. G. de Tarde, *Las leyes de la imitación*, citado en J. Ferrater, *Diccionario de filosofía*, pp.

¹⁰³ Junto con Simmel, Marx, Wundt y A. Comte, Tarde es uno de los pensadores más citados en la *Sociología* de Caso.

vibraciones son la del mundo físico, la memoria lo es del ritmo psíquico y la imitación lo es del social.

En efecto, como lo presintió Bagehot y lo confirmó Tarde, la imitación forma el medio psicológico entre la individualidad psíquica y las instituciones sociales. Los individuos, al imitarse, se comunican socialmente; y, al difundirse las ondas imitativas, se organizan las instituciones. Una religión, una lengua, una legislación, etcétera, son obras sociales, ciertamente, pero porque las pequeñas diferencias, existentes entre los individuos, se solidarizan a través de acciones y reacciones interminables en el curso de la historia, y así las engendran.¹⁰⁴

Desde su perspectiva, la imitación, en tanto que “ritmo de lo social”, sintetiza dos corrientes teóricas opuestas en la filosofía de la historia: la que pretende explicar la sociedad por el individuo y la que explica a éste por la sociedad. En tanto que una de las leyes de la actividad social y psicológica, la imitación deja de ser un proceso negativo, ya que en realidad –sostiene– se imita mucho más de lo que se inventa, y al inventar es más lo que se imita que lo que se inventa. Pero en su análisis de la realidad nacional precisará que “Imitar sin cordura es el peor de los sofismas... y el sofisma burdo, la imitación ridícula se convierte en crimen social. Imitar si no se puede hacer otra cosa; pero aun al imitar, inventar otro tanto, adaptar; esto es erigir la realidad social mexicana en elemento primero y primordial de toda paligenesia.”¹⁰⁵

En otra obra Caso analizará la relación histórica de la imitación con las ideologías y la realidad nacional. Su punto de partida es el problema heredado de la Conquista de México, que es ante todo de índole cultural: “¿Cómo formar un pueblo con culturas tan disímiles?, ¿cómo realizar un alma colectiva con factores tan heterogéneos? ¿Cómo, en fin, conjugar en un todo congruente la incongruencia misma de la Conquista?”¹⁰⁶ A esa herencia le sucedería no una solución basada en una capacidad inventiva como la de “nuestros padres”, los pueblos autóctonos, sino la imitación a destiempo de ideologías sociales y políticas de Europa.

¹⁰⁴ A. Caso, *op. cit.*, 114.

¹⁰⁵ A. Caso, *El problema de México y la ideología nacional*, pp. 66–88.

¹⁰⁶ *Op. cit.*, p. 13.

El ritmo interno de la historia de México quedaba marcado así por la sucesión de ideologías de carácter opuesto, constructoras unas, destructoras otras: catolicismo, jacobinismo, positivismo, escepticismo. Caso se refería no a la soledad sino a un exaltado individualismo que provocaban tanto la falta de conciencia de la colectividad mexicana, como las limitaciones psicológicas y las pasiones irreconciliables, “que saltan como corceles desenfrenados sobre los privilegios inmovibles de la razón.”¹⁰⁷ También reconocía en la Conquista un hecho ambiguo y en el catolicismo la primera ideología constructora:

Nuestra nación se cobijó a la sombra del árbol secular de la Iglesia y recibió el bautismo cristiano con el sér. España subyugó, desbarató, implacable, a las naciones aborígenes. El fraile misionero edificó... La iglesia primitiva, en América como en el viejo mundo; así sobre los restos de la heroica Tenoxitlán como en las catacumbas romanas, evangelizó, civilizó, curó las heridas de los oprimidos; proveyó las subsistencia de los débiles...¹⁰⁸

Concluía que la solución al problema nacional se hallaba en la religiosidad cristiana: sustituir la pasión por la compasión y la antipatía tradicional por la simpatía, y la ofensa por la inteligencia y el perdón. Al final, Caso pensará también en la soledad: “México parece creer que vive solo en el mundo; y nadie vive solo hoy. Naciones e individuos se solidarizan, cada vez más, en los episodios de la historia contemporánea.”¹⁰⁹

El de la imitación conducirá al tema de la autenticidad de la cultura nacional y por tanto, a la polémica nacionalista, en la que el poeta y ensayista Jorge Cuesta tendrá una participación decisiva. En los artículos y ensayos que comenzó a publicar en abril de 1932 en respuesta a las ideas de Ermilo Abreu Gómez acerca de la necesidad de un retorno a lo mexicano, Cuesta emprendió no sólo una crítica de la actitud nacionalista, sino también del nacionalismo como una idea importada de Europa y de la actitud ante la tradición. En principio, le parece que la actitud nacionalista se funda en una idea deformada de la tradición a la que pretende defender, pues “el nacionalismo ve en la tradición algo que vale en tanto que se posee...

¹⁰⁷ *Op. cit.*, p. 78.

¹⁰⁸ *Op. cit.*, p. 53-54.

¹⁰⁹ *Op. cit.*, p. 83.

La tradición no se preserva, sino se vive... es una seducción, no un mérito; un fervor, no una esclavitud.”¹¹⁰ Esa crítica conduciría a plantear el carácter de la cultura nacional, en la que Cuesta identifica la universalidad como rasgo esencial. La poesía mexicana –señala– es española, pero por ello mismo es universal, pues durante la Conquista España atravesaba por un momento universal, un periodo de apertura que le permitió alimentar su cultura de los clásicos grecolatinos.

Esto es lo que le dio la poesía española al darle su origen, clásica y radicalmente: no unos hábitos acumulados hereditariamente, sino la capacidad de llevar en su universalidad sus raíces, de encontrar en su universalidad su animación. Hasta la poesía indígena recogida por los españoles, como los cantos que se atribuyen a Netzahualcóyotl, fueron en sus traducciones castellanas poesías cultas, familiares con los temas y las figuras de Horacio; es decir, fueron *desarraigadas* y sumadas a una tradición universal y transmigrante.¹¹¹

Con el mismo ímpetu Cuesta defenderá la legitimidad de la presencia de la cultura francesa en la mexicana, pues –siguiendo a Vicente Riva Palacio– piensa que la nación es producto de un acto externo. Si la Independencia resultó de las ideas francesas, la Reforma será un triunfo de las ideas republicanas y del Estado laico, “las más representativas creaciones francesas”, y un triunfo de Francia contra Francia. Luego, de la Reforma a la Revolución, la existencia de México se caracteriza como un movimiento social para afirmar definitivamente el poder de una política revolucionaria cuya significación histórica y revolucionaria es semejante a la del radicalismo francés.¹¹²

Las ideas de Cuesta tendrán un impacto importante en la visión de la historia de Paz; sobre todo, se traducirán en un estímulo para pensar en la cultura y la identidad nacional, aunque también se reconocerá la presencia de las ideas acerca del desacuerdo entre la realidad mexicana y las ideas europeas, el estallido en expresiones violentas que caracteriza a la historia de México, la crítica de la capacidad de imitación que sustituye a la eficiencia creadora y la importancia de una minoría reducida que toma conciencia de su responsabilidad histórica.

¹¹⁰ “La literatura y el nacionalismo”, en *Poemas y ensayos, II. Ensayos, I*, p. 96.

¹¹¹ “El clasicismo mexicano”, en *op. cit.*, p. 180.

¹¹² Cfr. “La cultura francesa en México”, en *op. cit.*, p. 151.

5

Poesía e historia: un reencuentro

[más que profetas del pasado] *los historiadores son los poetas del pasado. Sin visión poética no hay visión histórica y esto está en todos los grandes historiadores, lo mismo en los historiadores latinos que en Vico y en Marx. En Marx también hay un poeta que está viendo la historia con ojos de poeta, y no solamente con ojos de economista o de historiador. Sin visión poética no hay visión histórica.*

—OCTAVIO PAZ

Hasta aquí, el camino recorrido permite mostrar la importancia del entorno familiar en la gestación de una particular sensibilidad hacia lo histórico en Octavio Paz. De igual manera, la revisión de sus escritos en prosa hasta 1943 confirma la proposición de que *El laberinto de la soledad* es un texto que sintetiza ideas e imágenes que jugaron un papel importante en una formación intelectual que ese ensayo pone al descubierto. También se ha podido reconocer en esa obra un conjunto de elementos, mínimo, pero significativo, que la con temas y problemas comunes en la historiografía de México. Sigue ahora la tarea de cerrar el círculo de la crítica historiográfica que abrimos al principio al trazar la escisión de los discursos poético e histórico, y exponer la forma en la cual *El laberinto de la soledad* representa un reencuentro de poesía e historia. Pero para captar la tensión de ese reencuentro y el sustrato historiográfico del ensayo será necesario aludir a dos referentes básicos: poética y visión poética de la historia.

Bien vale la pena señalar, de entrada, que una visión poética de la historia no es la narración o descripción de cosas pasadas mediante el lenguaje de los poetas; tampoco es un contenido (datos acerca del pasado) cubierto de una forma (palabras, frases o figuras propias de la poesía) para suscitar una emoción especial en el lector. Es necesario considerar, en primera instancia, que más que la operación propia del sentido de la vista, o las alucinaciones de fantasmas o de espíritus descarnados¹, visión significa aquí intuición, forma de acceder a lo real. Visión poética de la historia sería entonces la que resulta de una mirada singular, que es, precisamente, la poética (aunque no exclusivamente la mirada de los poetas). Y aunque un mirar poético supone el despliegue de la imaginación creadora –tal y como sucede en la ciencia. Sin embargo, la visión de la historia que resulta de aquel no es sólo imagería ni un amasijo de expresiones arraigadas en la emoción. ¿Qué es entonces la poética y, por tanto, una visión poética de la historia?

Poética e historia.
El horizonte de *El laberinto...*

La poética como conocimiento. Por su proximidad con el verbo *poieo* (hacer, producir, fabricar), el término poética (*poiesis*) designaría la doctrina de todo hacer (en contraste con noética, que sería la del pensar o del pensamiento). En su sentido tradicional, la poética es el estudio general de la literatura (en prosa o en verso), aunque más recientemente se entiende como la “disciplina que estudia el espacio donde acontece el hecho poético”, que por lo común se denomina poema o, genéricamente, la poesía.² La historicidad tanto de la experiencia poética como de su estudio, ha suscitado distintas teorías que se clasifican según la importancia que asignan a alguno de los elementos en la situación de la obra de arte (autor, lector, obra y universo). Se distinguen así las teorías que parten de la definición del arte como mimesis o imitación (Platón, Aristóteles, Horacio). Otra tendencia

¹ Tales son las acepciones comunes del término que consigna N. Abbagnano, y que contrapone al significado, propiamente filosófico, de visión como intuición. *Diccionario de filosofía*, p. 1092.

² Juan J., Lanz, en *Diccionario de hermenéutica*, p. 625.

es la que se concentra en la relación de la obra con el lector, concibe a la obra como un “modo de intentar transmitir la visión (mímesis) del universo del emisor”³, y le da al discurso poético un sentido predominantemente comunicativo; las teorías que en los siglos XVII y XVIII se desarrollaron sobre tales supuestos se conocen como pragmáticas.

De particular importancia –por su presencia en el pensamiento y la obra de Octavio Paz– es la poética que elaboró en el siglo XIX el romanticismo alemán, el cual, al desplazar la atención hacia el autor y subrayar su función como creador de la obra, generó una revolución estética y epistemológica con implicaciones que fácilmente se reconocen en el desarrollo de la hermenéutica. El cambio tuvo dos referentes que, de alguna manera, fueron sus condiciones de posibilidad. El primero estaba en la delimitación que estableció Kant al declarar que el Absoluto resultaba incognoscible para la razón; incluso, también consideraba fuera de su alcance a las cosas en sí, que sólo podrían conocerse en su apariencia fenoménica. La reacción de los románticos fue una estetización de la realidad: lo que era vedado a la filosofía, podía ser accesible al arte mediante la intuición estética. La poética que se desarrolló a partir de este postulado confería al arte en general, y a la poesía en particular, una capacidad privilegiada de expresar lo real; por ello se clasificó como teoría expresiva.

El otro referente es la Ilustración. Frente al racionalismo y al mecanicismo que la distinguen, los románticos aspiraban a construir un saber paralelo que Schlegel y Novalis proyectaron reunir en una nueva enciclopedia. En ella se abordarían, con un enfoque sincretista, ciencia, arte, magia, filosofía, realidad y ficción. Se pretendía poner en juego una capacidad no exclusivamente, o no sólo, racional que permitiera captar el sentido, tanto de las manifestaciones artísticas como de las naturales.

De ahí que la queja de A. W. Schlegel de que el proceso de despoetización (*Depoetisierungsprozess*) del mundo haya durado demasiado tiempo, de forma que es preciso poetizarlo de nuevo, responda al sentir general de los románticos. Así para Novalis sólo el artista es capaz de barruntar el sentido de la vida y en este sentido cabría con-

³ *Op. cit.*, p. 628.

siderar al poeta como una especie de médico trascendental que ayuda a curar las heridas que resultan de la existencia de un mundo dominado por el mecanicismo y el intelectualismo. La poesía no es aquí por tanto un mero adorno ni siquiera un nuevo trasunto antropológico. En cuanto clave para acceder a la esencia de lo real, la poesía nos abre la perspectiva de la infinitud.⁴

Esta poética se elaboraba en una época en que sobresale la ampliación de lo designado con el término realidad, que ya no será sólo una entidad física, sino también biológica, psíquica, social y, sobre todo, histórica (ello explicaría tanto los alcances de la filosofía de la historia como el vigoroso impulso que se dio a la historia científica). El siglo XIX –sostiene Ramón Xirau– es un siglo especialmente histórico: todo tiende a explicar al ser humano menos como esencia y más como existencia. Si el hombre y la sociedad se representan como seres en cambio progresivo, entonces el mundo se convierte en el escenario de una historia realmente universal.⁵

Se recordará que la influencia del romanticismo alemán se aprecia desde los primeros escritos en prosa de Octavio Paz. Pero en *El laberinto de la soledad* su presencia se percibe a través de un conjunto de ideas e intuiciones que contribuyen a la elaboración de su visión poética de la historia. Una breve revisión de ellos permitirá, de paso, explicar el poder que los románticos alemanes le asignaron a la poesía.⁶

Como efecto de la tendencia a devolver su valor profundo al mito, la poesía y la religiosidad, el romanticismo inició un proceso de remitologización de la vida moderna paralelo al de repoetización del conocimiento. Por esta vía resucitó grandes mitos como los de la unidad universal, el alma del mundo y la caída del hombre. Y al mismo tiempo creaba otros: la noche como guardiana de tesoros; el inconsciente como santuario del diálogo con la realidad suprema; el sueño en que se transforma todo espectáculo, y toda imagen en símbolo y en lenguaje místico.

⁴ Arsenio Ginzo, en *Diccionario de hermenéutica*, p. 733.

⁵ *Introducción a la historia de la filosofía*.

⁶ En la exposición de las ideas del romanticismo alemán seguimos el estudio de Albert Beguin *El alma romántica y el sueño*, así como las entradas correspondientes a “Poética” y “Romanticismo” del *Diccionario de hermenéutica*, *op. cit.*, y del *Diccionario de filosofía* de J. Ferrater Mora.

Por una vía semejante, la imagen de la naturaleza como un organismo animado e indivisible se convirtió en una intuición esencial para reducir la multiplicidad de las apariencias a una unidad fundamental. En el marco de la temporalidad, la naturaleza aparecía como un ciclo infinito marcado por la sucesión de nacimiento y muerte de toda existencia individual, cuyo sentido sería siempre su integración a la totalidad. Esta percepción de la unidad, premisa que los románticos aplicaban al mundo exterior, no era resultado de una indagación empírica sino de una experiencia interior y propiamente religiosa.

Albert Beguin ha señalado que, en el fondo, se trataba del mismo punto de partida de los místicos, para quienes el dato primitivo era la unidad divina, de la cual se sentían excluidos y a la que aspiraban regresar por medio de la unión mística. Como discípulos de los místicos y de los naturalistas, los románticos tratarían de explicar la evolución cósmica como el camino de retorno a la unidad perdida, recurriendo para ello a los mitos inspirados en la imagen del ser caído. A pesar de aquella ruptura, en cada cosa vivirían secretamente el germen de la unidad perdida y de la unidad futura, así como un principio de individuación y de separación. Pero la marcha hacia la reintegración era inevitable; así, el mito de la unidad perdida genera el mito de la unidad por restaurar (en un tiempo por venir). También era pertinente recuperar una sabiduría arcana, pues los primeros tiempos habrían sido los de un mundo telúrico, época de videntes, de hombres pasivos y contemplativos. Ese mundo, dominado por la imaginación y el sentimiento, fue sustituido por el mundo solar de la conciencia y de la razón. Todo empeño de los románticos tiende a rebasar las apariencias efímeras y engañosas para llegar a la unidad profunda, la única real. Por ello tratarán de encontrar lo que sobrevive de nuestros poderes anteriores a la separación (poesía, matemáticas, imaginación creadora, sentido interno), que son los medios para llegar al primer estado de comunicación con el universo.

El “sentido interno” es el único medio de percepción del que estaba dotado el organismo perfecto que era el hombre–microcosmo. Ese sentido conocía al universo por analogía: le bastaba sumergirse en la contemplación de sí mismo para alcanzar la realidad, de la cual era reflejo purísimo. Los románticos confían en

que el hombre no ha perdido ese sentido interno, sólo que subsiste fragmentado y borroso; a él se debía descender para llegar a un conocimiento verdadero. Se manifiesta en los estados de hipnosis, de magnetismo, de sonambulismo y de exaltación poética, es decir, en todos los momentos de abandono al ritmo de la naturaleza que se pueden llamar éxtasis.

Esta última nota es quizá la clave para valorar la idea de que todas las cosas del universo sensible posean una existencia simbólica y sean el reflejo, mitad oscura, mitad luminosa, de la realidad suprema; esa doble naturaleza tomará la forma de una lucha entre dos tendencias contrarias. De ahí que el ritmo fundamental de la naturaleza sigue un esquema dialéctico: toda polaridad, toda lucha de fuerzas antagónicas y complementarias, que sólo existen la una con la otra, se resuelve en una síntesis superior. Entre todas las parejas de tendencias vitales quedará establecida una vasta analogía fundada en el ritmo del día y de la noche, en la oposición de los sexos, en los principios de la gravedad y de la luz, de la fuerza y la materia. En el terreno del arte, el juego de ritmo y analogía dará lugar a una “estética de las correspondencias”, especialmente en Novalis y en Rimbaud.

Como todas las criaturas, el hombre es “el símbolo”, la “imagen del Todo”; pero ocupa un lugar privilegiado. De acuerdo con la tradición ocultista, es el microcosmo en que se refleja el macrocosmo, por tanto, sólo puede conocer aquello cuya analogía lleva dentro. El mundo empieza con una edad de oro en la que el hombre poseía poderes mágicos mucho más vastos, como lo expresa el mito del andrógino. De ahí que deba descender a su interior y encontrar los vestigios que en el amor, el lenguaje, la poesía o las imágenes del inconsciente pueden recordarle los orígenes; en la naturaleza debe descubrir todo cuanto despierta en el fondo de su alma la emoción de una semejanza sagrada. Ha de apoderarse de esos gérmenes adormecidos, como los que entrega el sueño, y que no son menos preciosos, pues la aparente lucidez es una noche profunda, y la verdadera claridad sólo es accesible en los aspectos nocturnos de la existencia.

El alma será entonces el lugar de nuestra semejanza y contacto con el organismo universal, mientras que la psique es posterior a la separación y se halla, por tanto, encerrada en sí misma; por ello es necesario postular otra región por la que

la prisión individual se abra a la realidad. Sentido y razón (facultades del ser consciente) conducen a una realidad objetiva que no es real y que sólo se alcanza en el interior, en el inconsciente. Pero éste no será una suma de contenidos olvidados o reprimidos (Freud), ni una conciencia larvaria (Leibniz), ni una región oscura y peligrosa (Herder), sino la raíz misma del ser humano; su punto de inserción en la naturaleza. Por medio de él nos mantenemos en armonía con los ritmos cósmicos y fieles al origen divino. Mientras que lo propio de la conciencia es la vida escindida, el inconsciente permite captar la idea de una vida total; ambos son un aspecto de la gran polaridad que ordena el proceso de la vida según las tendencias a la separación y a la reunión (que en Paz aparecen como soledad y comunión).

En esta tendencia hacia una estetización de la realidad se distingue una serie de elementos interpretativos que –como se habrá podido apreciar– reaparecen entrelazados en la representación histórica que Octavio Paz lleva a cabo en su ensayo: el recurso a las representaciones míticas; la intuición de la unidad original del mundo; la tensión entre la unidad perdida y la unidad por restaurar; la significación simbólica del mundo y el esquema dialéctico de su evolución; la naturaleza simbólica del hombre y la postulación de la analogía, las correspondencias y el inconsciente como vías del conocimiento.

Si estos elementos se hallaban presentes desde su formación poética e intelectual no es de extrañar entonces su disposición favorable a otras tendencias que coincidieran en la revaloración del mito. Así, por ejemplo, al abordar el análisis de la fiesta como uno de los momentos de apertura del mexicano, Paz insinuaba una crítica a la interpretación de una corriente de lo que ahí llama “sociólogos franceses”⁷. Se trata más bien de una corriente de investigación etnológica impulsada por Durkheim⁸ y desarrollada por Marcel Mauss, Roger Caillois y George Bataille. De sus interpretaciones había surgido una teoría económica del sacrificio que veía en la fiesta un acto propiciatorio. A pesar de su diferente concepción

⁷ “Algunos sociólogos franceses consideran a la Fiesta como un gasto ritual. Gracias al derroche, la comunidad se pone al abrigo de la envidia celeste y humana [...] Esta interpretación me ha parecido siempre incompleta.” *El laberinto de la soledad*, p. 54; 75.

⁸ *A Dictionary of Culture and Critical Theory*, pp. 340–341.

respecto de la fiesta, Paz se mantenía cerca de la corriente etnográfica de Bataille y Caillois, quienes habían fundado, en 1937, el Collège de Sociologie.

El interés de ambos en los procesos culturales era distinto al de la antropología ortodoxa, que centraba su atención en las sociedades primitivas. Para los miembros del Collège, entre los que se encontraba Jacques Soustelle, el horizonte estaba representado por las sociedades modernas, en las que trataban de identificar los momentos rituales donde las experiencias insólitas adquieren una experiencia colectiva, como la fiesta. Llegaban así a una crítica de la secularización de la vida moderna y de “su consecuente desierto intelectual.”⁹ Al estudiar la irrupción de lo sagrado en la vida cotidiana, el Collège se mantenía cerca del surrealismo en cuanto a la operación mágica que consiste en la develación del carácter insólito y maravilloso de la realidad. El resultado sería una especie de surrealismo etnográfico que conduce tanto a una crítica cultural como a una nueva concepción de la cultura que diluye la diferencia entre alta y baja cultura.

Alternancia y ritmo histórico. En 1933, poco antes de la fundación del Collège de Sociologie, habían aparecido en Inglaterra las tres primeras partes de *A Study of History (Estudio de la historia*¹⁰). En esta obra, el historiador Arnold Toynbee se proponía estudiar la vida de las sociedades como campos inteligibles de la historia, pues le parecían más extensas, espacial y temporalmente, que los Estados nacionales. Luego de distinguir sus aspectos interno (la articulación de la vida de una sociedad en una serie de capítulos sucesivos) y externo (la relación entre sociedades particulares), procedería a la comparación de las civilizaciones en función de sus procesos de génesis, crecimiento, colapso y desintegración; la creación de Estados e iglesias universales, la sucesión de edades heroicas; así como sus contactos en el tiempo y en el espacio. En este sentido, señalaba que el concepto de continuidad es significativo sólo como un fondo mental simbólico sobre el cual se proyectan las percepciones de discontinuidad en toda su variedad y

⁹ *Op. cit.*, p. 198.

¹⁰ Seis años después se publicaron otros tres tomos y sólo hasta 1954 aparecieron los últimos cuatro. En 1946 se publicó en Estados Unidos un compendio en un solo tomo.

complejidad. La continuidad sería menor entre una sociedad y otra, y mayor entre los capítulos de una misma sociedad. A partir de esas premisas, se podrían identificar caracteres denominados como “paternidad” y “filiación” entre dos sociedades de edad diferente, que le servirán para una clasificación de las civilizaciones.¹¹ Toynbee había apreciado en la civilización grecorromana (a la que se refiere como helenística) una especie de modelo del desarrollo de las sociedades, lo que hacía posible orientar el estudio de otras unidades por analogía.

En los procesos de génesis, crecimiento (diferenciación) y desintegración, Toynbee destaca la acción de una “minoría creadora” que construye las iglesias y los estados universales, y un proletariado o “mayoría no creadora”. Por medio de su don de atracción, la primera generará la adhesión de la masa no creadora, pero entonces se convierte en minoría dominante, desprovista de su creatividad y de su capacidad de atracción. Puede suceder entonces un proceso de secesión del proletariado, mediante el cual la sociedad pasará de una situación estática (integración del uso) a una dinámica (de diferenciación), lo que puede dar lugar al surgimiento de una nueva civilización a través de un vínculo de paternidad o de filiación con la anterior. Para ilustrar la idea de ritmo histórico, refiere la imagen de las superficies horizontales y perpendiculares en la ladera de una montaña, que equivale a la alternancia de una condición estática y una condición dinámica de las criaturas que tratan de escalarla. De este modo, la sociedad pasará sucesivamente por etapas de foco y expansión, sístole y diástole; de lo intenso a lo disperso, de lo heterogéneo a lo homogéneo.

Aunque se había formado en la tradición del empirismo inglés, Tonybee parecía intuir aspectos de una teoría de la historia que difícilmente podían captarse mediante la acumulación exhaustiva de datos, y esta sensibilidad lo llevó a considerar “las visiones poéticas, las imágenes míticas y los mensajes de las grandes

¹¹ Por este procedimiento. Toynbee distinguió entre civilizaciones sin parentesco (egipciaca y andina), sin parentesco con sociedades anteriores (sínica, minoica, sumérica y maya), infrafiliales (índica, hitita, siríaca, helénica), filiales por medio de una iglesia crisálida de origen externo (occidental, cristiana ortodoxa, lejano oriente), filiales mediante una iglesia crisálida indígena (iránica, arábica, hindú) y suprafiliales (babilónica, yucateca y mexicana).

religiones”.¹² En especial, acudirá a las representaciones míticas para explicar el ritmo histórico de las sociedades en tanto que entidades vivientes:

¿No habremos sido culpables de aplicar al pensamiento histórico, que es un estudio de criaturas vivientes, un método científico de pensamiento elaborado para pensar la naturaleza inanimada? Al llevar a cabo un intento final por resolver el enigma que nos ha estado confundiendo, dejémosnos guiar por Platón y probemos el camino alternativo. Cerremos los ojos, por ahora, ante las fórmulas de la ciencia, para abrir los oídos al lenguaje y la mitología.¹³

Entre ellos encontrará la constante alusión a un “encuentro” de personalidades sobrehumanas: Yahué y la serpiente, el Señor y Satanás, el Señor y Metistófeles, Artemisa y Afrodita, la Virgen y el Padre. En tales escenas –explica– se advierte la presencia de un adversario que genera sentimientos de desesperanza, descontento, miedo o antipatía; un enemigo que siembra la discordia; el acceso de deseo que genera un *karma*; intrusión del diablo en el universo de Dios. Invariablemente se trata de un encuentro insólito pero de consecuencias tremendas, como pueden ser la caída del hombre o su redención por Cristo. Antes del encuentro prevalece un estado *yin* (Adán y Eva en perfecta inocencia, Job en perfecta bondad) que una vez completo da paso al estado *yang*. En esta dinámica el factor creador interno actúa bajo el estímulo del factor externo, y el resultado de esa interacción serán las variaciones. El proceso sigue generalmente dos fases. En una primera etapa, el protagonista humano del drama emprende una acción en respuesta a la tentación y se inicia el paso de la pasividad a la actividad (incitada por la serpiente, Eva coge el fruto del árbol de la ciencia): se abandona entonces la integración lograda y se aventura a una nueva diferenciación. La tentación le permite a Dios retomar su actividad creadora (*yin–yang*). En la segunda etapa (de crisis) la criatura toma conciencia de que su acto dinámico lo ha lanzado por un camino que lo lleva al sufrimiento o a la muerte, y se resigna a ser instrumento de la voluntad de Dios. Se produce el paso de la discordia a la armonía (*yang–yin*).

La teoría de la historia de Toynbee alcanzaba aquí uno de sus elementos definitorios. La imagen de un ritmo histórico semejante al *corso–ricorso* de Vico, el

¹² Joseph Vogt, *El concepto de la historia de Ranke a Toynbee*, p. 144.

¹³ A. Toynbee, *Estudio de la historia*, p. 301.

doble movimiento de partida y retorno, despliegue y repliegue, sístole y diástole. En la última parte de su ensayo, Paz cita *A Study of History* para referirse a una constante histórica: “la dialéctica de la soledad –*the twofold motion of withdrawal-and-return*, según Toynbee– se dibuja con claridad en la historia de todos los pueblos.”¹⁴

Composición historiográfica

El modelo antropológico. Como se indicó en el capítulo anterior, Paz concentró la búsqueda de los rasgos del carácter en las disposiciones vitales que expresan una forma de relación del sujeto con el otro, el mundo, el trasmundo y consigo mismo. Esta vía hermenéutica, que consiste en interpretar lo expresado a través de lo expresivo, dio por resultado no un esquema caracteriológico, a la manera de una estructura estática, sino los trazos de una forma de ser como oscilación. En la segunda parte de *El laberinto...*, la ubicación del carácter del mexicano en el plano de la temporalidad devela una tensión entre historia y carácter que genera un proceso de acción recíproca.

Esa articulación supone –como sucede en toda interpretación histórica– un modelo o tipo antropológico, es decir, una noción o representación del ser humano. El personaje que el lector reconoce en *El laberinto de la soledad* –el mexicano y al mismo tiempo todos los hombres– posee una estructura compleja, irreductible a una sola de sus dimensiones. Es, por supuesto, un ser social; sólo así puede oscilar entre la soledad y la comunión, pero también un ser que se define por su relación con el mundo y con el trasmundo, con lo sagrado y consigo mismo. Por tanto, su condición vital e histórica resulta inseparable de los sistemas simbólicos que expresan esos vínculos. De ahí que varias partes del ensayo se desarrollan en el ámbito de la antropología cultural.

Pero si ese sujeto elabora y traduce símbolos, también crea fantasmas, algunas veces a partir de vestigios del pasado, o recurre a variados mecanismos de defensa; se aprecia en él una realidad psíquica que se muestra o se oculta. En este

¹⁴ *El laberinto de la soledad*, p. 223; 185-186.

otro plano de la indagación Paz, da cabida una convergencia de psicoanálisis e historia; en especial, a partir de la idea freudiana de “la existencia de un psiquismo inconsciente –tan inconsciente como fundamental– en el cual permanecen ‘enterradas’, pero no por completo destruidas, las distintas edades psíquicas, sobre todo las más arcaicas.”¹⁵

Muy cerca de la anterior, se descubre la dimensión de un trasfondo mítico del que destacan, básicamente, los mitos de la unidad original y del ser caído que los románticos alemanes pensaron en términos del hombre en general y que Paz singulariza en la experiencia histórica del mexicano, del hombre que busca su origen: “Va detrás de su catástrofe: quiere volver a ser sol, volver al centro de la vida de donde un día –¿en la Conquista o en la Independencia?– fue desprendido. Nuestra soledad tiene las mismas raíces que el sentimiento religioso. Es una orfandad, una oscura conciencia de que hemos sido arrancados del Todo y una ardiente búsqueda...”¹⁶ Como se recordará, el mito de la unidad primaria implica el de la unidad por restaurar; por eso la idea del retorno a la unidad perdida reaparece en el análisis de la Revolución Mexicana, en la que Paz ve no sólo una vuelta a la tradición y una re-anudación de los lazos con el pasado, sino también un “regreso a la madre”.¹⁷ Las dos citas anteriores, dicho sea de paso, son una constante en la interpretación histórica de Paz y muestran con claridad la síntesis que lleva a cabo entre romanticismo, etnografía, las ideas de Toynbee y el psicoanálisis. También permiten apreciar la integración de los planos mítico, simbólico, psíquico e histórico.

El modelo antropológico que subyace en *El laberinto...* se completa con la dimensión histórica. Pero la historicidad humana en la que piensa Paz es radical, porque hombre e historia no son dos realidades distintas; una de las cuales produce a la otra unilateralmente: “El hombre no sólo es fruto de la historia y de las fuerzas que la mueven, como se pretende ahora; tampoco la historia es resultado de la sola voluntad humana –pretensión en que se funda, implícitamente, el siste-

¹⁵ Juliana González, “Una lectura filosófica de *El laberinto de la soledad*”, p. 59. Entrecomillado de la autora.

¹⁶ *El laberinto de la soledad*, p. 23; 55.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 162; 146.

ma de vida norteamericano. El hombre, me parece, no está en la historia: es historia.”¹⁸ La historia no es aquí un continuo temporal que antecede siempre al presente del hombre; no es el pasado la fuerza o el ímpetu y el presente el movimiento resultante. Historia es pasado, presente y futuro encarnados en el ser humano. Al no poseer una naturaleza inmutable, sino que el cambio y la indeterminación son la única constante de sus actitudes vitales, entonces el ser humano se define como posibilidad. Y si toda sociedad está compuesta de seres humanos, entonces estará condenada a la transformación constante. Como se verá más adelante, a partir del acercamiento a la noción de hecho histórico, Paz subrayará no sólo la historicidad del hombre sino también la humanidad de la historia.

Explicación y comprensión históricas. En 1942, *The Journal of Philosophy* publicó un artículo de Carl Gustav Hempel titulado “La función de las leyes generales en la historia”. El filósofo alemán pretendía mostrar que la función de las leyes generales –descripciones de la regularidad y uniformidad con que suceden los fenómenos– es similar en la historia y en las ciencias naturales. En el neopositivismo que enmarca las ideas de Hempel, una explicación es científica sólo cuando es causal, y toda explicación causal es genuina sólo cuando se indican las leyes generales en las que se funda la relación de causas y efecto. Tras una exposición del modelo nomológico, denunciaba que la mayor parte de las explicaciones históricas resultan incompletas al fracasar en la enunciación explícita de las regularidades que suponen. Los hechos históricos se debían explicar señalando la relación causa–efecto y develando las leyes generales, en lugar de recurrir al uso de metáforas –como hacen los historiadores al emplear expresiones como “porque, por tanto, en consecuencia”–, lo que da por resultado meras “pseudo explicaciones”. No había, por tanto, autonomía metodológica de las ciencias; cualquiera de ellas que pretenda serlo de verdad debía proceder mediante la explicación causal.

El artículo de Hempel suscitó un debate que era en realidad una prolongación del problema planteado por Dilthey en el siglo XIX en torno a la distinción entre

¹⁸ *Op. cit.*, p. 28; 58.

las ciencias naturales y las ciencias del espíritu o de la cultura. Por una parte, el neopositivismo, o empirismo lógico, propugnaba por la homogeneidad metodológica de las ciencias con base en la explicación.¹⁹ La otra postura, que defendía la autonomía metodológica de las ciencias humanas, enfatizando la comprensión y significación de los fenómenos, se mantiene cerca de la tradición hermenéutica que parte de Dilthey y continúa con Croce, Ortega y Gasset, Heidegger y Ricoeur, entre otros.

Es un hecho notable que aunque Paz no participa en ese debate, el problema de la causalidad histórica no le era ajeno. Como él mismo señaló en una conversación de 1975 con el historiador francés Claude Fell, al escribir *El laberinto de la soledad* había entrado en contacto con algunas de las expresiones del pensamiento alemán (la fenomenología y la filosofía de la cultura, así como con la obra de Dilthey y de Simmel); encuentro que iba a incidir en su concepción de la historiografía:

Ya en esa época pensaba lo que pienso ahora: la historia es conocimiento que se sitúa entre la ciencia propiamente dicha y la poesía. El saber histórico no es cuantitativo ni el historiador puede descubrir leyes históricas. El historiador describe como el hombre de ciencia y tiene visiones como el poeta. Por eso Marx es un gran historiador (esa fue su verdadera vocación). También lo es Maquiavelo. La historia nos da una comprensión del pasado y, a veces, del presente. Más que un saber es una sabiduría.²⁰

En su ensayo, los hechos son históricos por ser hechos humanos, problemáticos, singulares y de interacción recíproca. En el capítulo tercero, al preguntarse por la razón del carácter de los mexicanos, sugiere que el problema podría resolverse señalando que aquél es resultado de las circunstancias históricas. Pero, objetiva él mismo, se trata de una explicación cuyo defecto es la simplicidad, pues “Nuestra actitud ante la vida no está condicionada por los hechos históricos, al menos de la manera rigurosa con que en el mundo de la mecánica la velocidad o la trayectoria de un proyectil se encuentra determinada por el conjunto de factores conocidos.”²¹ Ésta –como puede advertirse– es una de las ideas fundamentales de

¹⁹ Posición que compartían, además de Hempel, R. Carnap, P. Gardiner y K. Popper.

²⁰ O. Paz., “Vuelta a *El laberinto de la soledad*. Conversación con Claude Fell”, p. 326; p. 244.

²¹ *El laberinto de la soledad*, p., 79; 91.

su visión de la historia, que se sitúa a distancia, tanto del mecanicismo neopositivista como del historicismo de Ortega y Gasset. En este aspecto, sustituye la relación causa–efecto por una relación de acción recíproca, e introduce el tema –que desafortunadamente sólo enuncia– del conflicto entre libertad y fatalidad: “los hechos históricos no son nada más hechos, sino que están teñidos de humanidad, esto es, de problematicidad. Tampoco son el resultado de otros hechos, que los causan, sino de una voluntad singular capaz de regir dentro de ciertos límites su fatalidad.”²² Al subrayar que “Las circunstancias históricas explican nuestro carácter en la medida que nuestro carácter también las explica a ellas. Ambas son lo mismo”²³, Paz define una postura frente a las circunstancias y la explicación histórica más cercana a la crítica que hiciera Marx al materialismo: “La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que, por tanto, los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias...”²⁴

Pero *El laberinto de la soledad* devela otra característica de los hechos históricos: su doble significación. Un mismo hecho muestra a la vez dos facetas o aspectos, en ocasiones opuestos: el mundo mesoamericano es diverso y homogéneo; la Conquista, ruptura y fundación; la Colonia, orden cerrado y abierto; la Independencia, disgregación del imperio español y surgimiento de una pluralidad de Estados; la Reforma liberal, negación del pasado y afirmación del futuro; el porfiriato, modernidad y feudalismo, la Revolución, revuelta y comunión, desesperación y redención.

La mutua penetración entre pasado y presente también contribuye a diluir la diferencia entre causa y efecto o, al menos, el elemento lógico que los vincula. Al descubrir la lucha que el mexicano sostiene con los fantasmas originados en la Conquista y la Colonia o con los que reflejan sus problemas actuales, Paz se pre-

²² *Op. cit.*, p. 79; 91.

²³ *Op. cit.*, p. 79; 92.

²⁴ K. Marx, “Tesis sobre Feuerbach”, en *Obras escogidas*, p. 24.

gunta si no será “extraordinario que, desapareciendo las causas persistan los efectos”, o que

¿...los efectos oculten las causas? En esta esfera es imposible escindir causas y efectos. En realidad no hay causas y efectos, sino un complejo de reacciones y tendencias que se penetran mutuamente. La persistencia de ciertas actitudes y la independencia que asumen frente a las causas que las originaron, conduce a estudiarlas en la carne viva del presente y no en los textos históricos.²⁵

Así, mientras en el neopositivismo de Hempel la explicación histórica resulta insuficiente por no hacer explícitas las leyes generales que supone, para Paz esa insuficiencia obedece a razones distintas. Primero, cuando se trata de una explicación exclusivamente histórica y se le considera fuente de todas las respuestas (exceso del historicismo); segundo, porque al tiempo que el pasado explica al presente, el presente es la realidad o el momento desde el que se explica el pasado; y tercero, porque la historia ayuda a esclarecer el origen de los conflictos del presente, pero no los resuelve. El valor de la explicación histórica radica en hacer posible la comprensión de nuestra forma de ser, pues “El mexicano, como todos los hombres, al servirse de las circunstancias históricas las convierte en materia plástica y se funde con ellas. Al esculpir las, se esculpe...”²⁶

Claro que no hay en *El laberinto de la soledad* una disertación teórica acerca de la explicación y la comprensión históricas. Pero, además de señalar las limitaciones de la explicación, Paz parece inclinarse, sin abundar en ello, por asumir el conocimiento histórico en términos de comprensión. Así, por ejemplo, al emprender el análisis de la sociedad colonial advierte: “No pretendo justificar a la sociedad colonial. En rigor, mientras subsista esta o aquella forma de opresión, ninguna sociedad se justifica. Aspiro a *comprenderla* como una totalidad viva y, por eso, contradictoria.”²⁷

Los supuestos y nociones hasta aquí señalados apuntan al esbozo de un esquema de causalidad; pero ésta no implica la necesidad del efecto una vez que se presenta la causa. La causalidad a que alude Paz para la comprensión del pasado

²⁵ *El laberinto de la soledad*, p. 92-93.

²⁶ *Op. cit.*, p. 80; 92.

²⁷ *Op. cit.*, p. 113; 114. El subrayado es mío.

histórico es más bien formal, y se distingue con mayor claridad en el examen de la Revolución Mexicana. Como se recordará, Paz expone una serie de antecedentes: situación de la clase media, la querrela generacional, la discordia social, la situación de la clase obrera, los esfuerzos por contener la influencia de Estados Unidos la crítica del positivismo. En todos los casos se trata de condiciones previas al acontecimiento histórico; pero tales condiciones no lo causan en el sentido de haberlo necesario. En cambio, cuando pasa al ámbito de las causas señala sólo dos: el problema agrario y la carencia de un sistema ideológico; son causas de la Revolución Mexicana no en el sentido que hacen necesario su estallido, sino que la informan, es decir, determinan su forma. No dan razón del porqué sucedió la Revolución sino del cómo fue ese hecho histórico; de su radicalidad (regreso a la raíz), de su carácter de reencuentro del mexicano consigo mismo.

Cabe, por último, hacer referencia a la idea del hecho histórico como unidad irreductible a otras y, al mismo tiempo, inseparable de ellas: más que una suma de factores, cada hecho es una realidad indisoluble de relaciones recíprocas. Aquí, incluso, la complejidad de los hechos se profundiza por su dualidad significativa. De ahí, que en *El laberinto de la soledad* la visión de la historia se perfila como un calidoscopio, como una mirada multirreferencial en la cual las dimensiones de lo psíquico, lo mítico y lo simbólico se cruzan y penetran en el fluir de la historicidad.

Las formas y el devenir. Es sabido que la influencia del pensamiento cristiano en occidente modificó sustancialmente la visión de la historia. Entre los cambios que se experimentaron en ese ámbito, uno de ellos ha mostrado una extraordinaria permanencia: el sentido lineal del devenir. Sólo en los albores del Renacimiento, Giambattista Vico, al recrear la antigua doctrina de las edades, imaginó al devenir histórico en forma de una espiral cuyo extremo exterior atraviesa una y otra vez las zonas que corresponden a las edades divina, heroica y humana, aunque cada reinicio implica el desarrollo de formas superiores. No obstante, la Ilustración reforzó la concepción lineal de la historia y la hizo inseparable de la idea de progreso; a partir de entonces, toda época histórica suele considerarse como supera-

ción de la anterior. La sucesión lineal de épocas en tránsito hacia el progreso, se convirtió en una constante de las historias nacionales escritas en el ambiente de la modernidad.

La visión de la historia de México que se advierte en *El laberinto de la soledad* no se ajusta al esquema de linealidad progresiva del devenir histórico. Además de la sucesión, Paz sugiere un fenómeno de superposición de épocas, tiempos o niveles históricos, que se percibe, de manera análoga, tanto en una sola alma como en el plano de la nación, de una región o una ciudad. Esta superposición histórica –que puede asumir la forma de la convivencia, de la indiferencia o del enfrentamiento– se expresa en dos modalidades. La primera es la yuxtaposición de tiempos o épocas, que Paz había captado desde su viaje de juventud a Yucatán. Es probable que su percepción estuviera animada por imágenes que otro poeta había escrito en 1921: “Hijos pródigos de una Patria que ni siquiera sabemos definir, empezamos a observarla. Castellana y morisca, rayada de azteca, una vez que raspamos de su cuerpo la pintura de olla de silicato, ofrece –digámoslo con una de esas locuciones pícaras de la vida airada– el café con leche de su piel.”²⁸ Pero en Paz se trata más bien de una especie de extensión del tiempo histórico que emerge por medio de la expresión, de manera que en ocasiones “como las pirámides precortesianas que ocultan casi siempre otras, en una sola ciudad o en una sola alma se mezclan y superponen nociones y sensibilidades enemigas o distantes.”²⁹

La segunda modalidad es la superposición de niveles históricos, una condición que Antonio Caso ya había denunciado en 1924 al advertir: “¡Todavía no resolvemos el problema que nos legó España con la Conquista; aún no resolvemos tampoco la cuestión de la democracia, y ya está sobre el tapete de la discusión histórica el socialismo en su forma más aguda y apremiante!”³⁰ Para Paz, en cambio, la incoherencia estaba no sólo en la persistencia de problemas no resueltos, sino, ante todo, en la falta de correspondencia entre una realidad y unas formas que pertenecen a niveles históricos distintos.

²⁸ Ramón López Velarde, “Novedad de la patria”, en *Obras*, p. 283.

²⁹ *El laberinto de la soledad*, p. 14; 48–49.

³⁰ A. Caso, *El problema de México y la ideología nacional*, p. 16–17.

Nuestra historia reciente abunda en ejemplos de esta superposición y convivencia de diversos niveles históricos: el neofeudalismo porfirista (uso este término en espera del historiador que clasifique al fin nuestras etapas históricas) sirviéndose del positivismo, filosofía burguesa, para justificarse históricamente; Caso y Vasconcelos – iniciadores intelectuales de la Revolución– utilizando ideas de Boutroux y Bergson para combatir el positivismo porfirista; la Educación Socialista en un país de incipiente capitalismo; los frescos revolucionarios en los muros gubernamentales...³¹

Un aspecto central de los conflictos de la historia de México se hallaba entonces en los vínculos entre la realidad y las formas, que es uno de los planos en los que se manifiesta la lucha entre la razón y el instinto: “En cierto sentido la historia de México, como la de todo mexicano, consiste en una lucha entre las formas y las fórmulas en que se pretende encerrar a nuestro ser y las explosiones con las que nuestra espontaneidad se venga.”³² Esta falta de correspondencia, se relaciona con los fenómenos de la “imitación extralógica” y la inautenticidad histórica: “Entre el sistema y el que lo adopta se abre así un abismo, muy sutil si se quiere, pero que hace imposible toda relación auténtica con las ideas, que se convierten a veces en máscaras.”³³ La inautenticidad, en este sentido, consiste no sólo en el ocultamiento, negación o mutilación del ser propio, sino también en una pérdida de la filiación histórica. Paz aludirá en varias ocasiones a las “formas” como esquemas de la razón a los que se ha querido someter la realidad: “A veces las formas no ahogan. Durante el siglo pasado los liberales vanamente intentaron someter la realidad del país a la camisa de fuerza de la Constitución de 1857. Los resultados fueron la Dictadura de Díaz y la Revolución de 1910.”³⁴ La estética de las correspondencias del romanticismo se convierte aquí en una especie de lógica de las correspondencias entre una realidad histórica y los esquemas de la razón. Enrico Mario Santí vio en esas formas una categoría hegeliana:

Es esa concepción romántica la que prescribe dos aspectos fundamentales. Primero, la morfología idealista, la encarnación del Espíritu (el nombre que da Hegel a lo que hemos llamado “substancia primigenia”) en Formas del mundo material. Segundo, y

³¹ *El laberinto de la soledad*, p. 14; 49. Esta idea de superposición de épocas reaparecerá, con mayor precisión en una obra posterior: *Posdata*.

³² *Op. cit.*, p. 36; 63.

³³ *Op. cit.*, p. 143; 134.

³⁴ *Op. cit.*, p. 36; 63.

como parte de la misma morfología, el regreso cíclico de ese Espíritu al mismo punto de partida que anuncia la reconciliación consigo mismo. La encarnación en Formas, que el libro describe como sucesivas etapas históricas por las que el mexicano busca insertarse en corrientes universales –Colonia, Independencia, Reforma; Revolución–, son como aquellas “estaciones en el camino”, o “Formas de conciencia” (*Gestalten des Bewusstseins*) que en su “Introducción” a la *Fenomenología del espíritu* Hegel describiera como el objeto de su narración: “el camino del alma, que viaja a través de la secuencia de sus Formas, como estaciones señaladas para ellas por su propia naturaleza para que se purifique como espíritu, alcanzando así, a través de la experiencia de sí misma, el conocimiento de lo que es”.³⁵

Aunque en estas líneas se acierta al identificar los rasgos hegelianos visibles en la búsqueda de inserción en lo universal, las formas a las que alude *El laberinto de la soledad* son de naturaleza distinta, pues su vínculo con el ser no consiste en un tránsito hacia un punto determinado sino en la expresión. El mismo Paz hizo después una aclaración respecto de la interpretación de Santí:

No pensé nunca en las formas como estaciones inauténticas hacia esto o aquello sino como creaciones históricas en las que el impulso, o la idea, logran exteriorizarse y convertirse en expresiones duraderas, en objetos de participación. Por ejemplo, los estilos artísticos, las instituciones jurídicas, alguna idea social, un mito, etc... Precisamente, lo que me angustiaba en aquella época era que las Formas heredadas se habían vaciado o petrificado y que los mexicanos no habíamos creado otra Forma, la nuestra, que no nos habíamos realizado en una obra colectiva y duradera.³⁶

Esas formas de las que habla Paz están más cerca del romanticismo literario que del filosófico. De ahí que, en virtud de la imitación extralógica, la Independencia, la Reforma y la dictadura porfirista no son estaciones de tránsito hacia una meta futura, sino muestras de una voluntad de desarraigo que contrasta con la radicalidad de la Revolución Mexicana como retorno a las raíces. En este mismo sentido, los vínculos de las formas con la realidad son parte del criterio de periodización histórica a partir de las nociones de continuidad y de ruptura. Es significativo que la interpretación de Paz distinga periodos históricos en los que el paso de uno a otro no es necesariamente una ruptura, tal como lo había consagrado la historiografía liberal. Mientras Conquista y Colonia representan una ruptura con la tradición del mundo mesoamericano (cuyos elementos no desaparecen del to-

³⁵ *El acto de las palabras*, p. 177–178. Entrecomillados del autor.

³⁶ O. Paz, en E. M. Santí, *op. cit.*, p. 180.

do), la Independencia es una continuidad del mundo cerrado en que consiste la sociedad colonial. La Reforma, en cambio, se definirá como ruptura con el orden anterior; en tanto que el porfirismo será una nueva continuidad y la Revolución una vuelta al origen. Pero, ¿con qué rompe y qué continúa un periodo histórico? “El siglo XIX será el de la ruptura y, al mismo tiempo, el de la tentativa por crear lazos con otra tradición, si más lejana, no menos universal que la que nos ofreció la Iglesia católica: la del racionalismo europeo.”³⁷ Y es que la Independencia no había roto, sino prolongado aquella tradición. Por eso sólo se consuma hasta la Reforma, que se propone destruir las bases y los supuestos sobre los que se levanta la sociedad colonial y emprende “una triple negación: la de la herencia española, la del pasado indígena y la del catolicismo.”³⁸ La ruptura con la tradición se manifiesta a través de las formas o esquemas de la razón en que consisten la Constitución de 1857 y las leyes de Reforma.

Continuidad y ruptura, forma y realidad, razón e instinto son como modalidades históricas que se proyectan sobre el fondo de la dialéctica de lo abierto y lo cerrado que Paz había descubierto en el ser del mexicano, y que ahora traslada al ámbito del ritmo histórico: “Nuestro grito es una expresión de la voluntad mexicana de vivir cerrados al exterior, sí, pero sobre todo, cerrados frente al pasado.”³⁹ Son varios los pasajes en los que el ritmo de la historia describe una oscilación entre lo abierto y lo cerrado, como en la descripción del orden colonial: abierto a la participación, será también un mundo “implacablemente cerrado a toda expresión personal. Mundo cerrado al futuro.”⁴⁰ Luego, la Reforma será un nuevo intento por insertar a México en un orden abierto y universal, sólo que la inautenticidad de sus ideas llevará a la dictadura, primero, y a la Revolución después. El México contemporáneo se encuentra, a los ojos de Paz, ante el reto de insertarse auténticamente en la universalidad, lo cual equivale a abandonar el estado de soledad para acceder a la comunión.

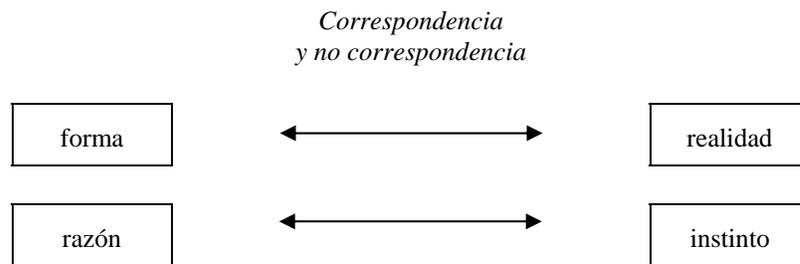
³⁷ *El laberinto de la soledad*, p. 127; 123.

³⁸ *Op. cit.*, p. 137; 130.

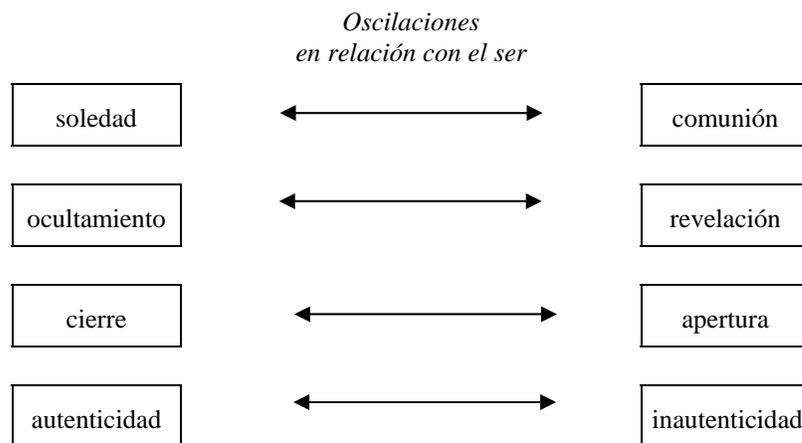
³⁹ *Op. cit.*, p. 95; 102.

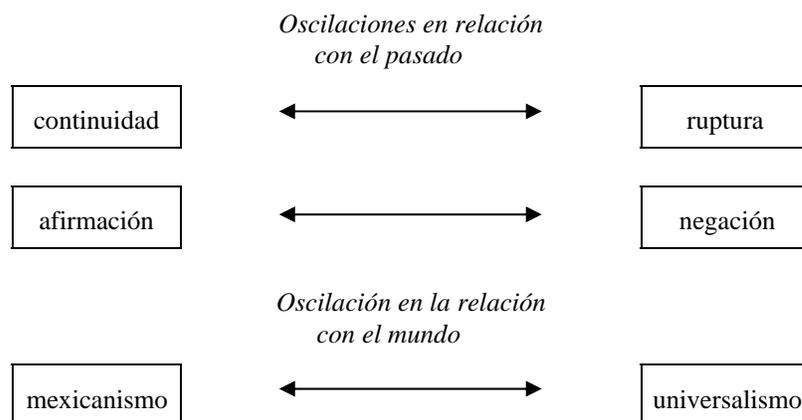
⁴⁰ *Op. cit.*, p. 127; 123.

La imagen de ritmo histórico se conforma en *El laberinto de la soledad* a partir del juego a que da lugar una abundante construcción de analogías, comparaciones y paradojas. De ellas resulta –casi podría decirse: como pretendían los románticos alemanes– una estética de las correspondencias. Hay así dos estructuras binarias cuya oposición se resuelve históricamente como correspondencia o no correspondencia:



Pero estas dos oposiciones –aun siendo primordiales– no son las únicas. A lo largo del ensayo aparecen otros elementos binarios que ya no se resuelven sólo en términos de correspondencia, sino que marcan los extremos de una oscilación en tres planos distintos: el del ser, el de la relación presente-pasado y el de los vínculos con el mundo.





Con este segundo nivel de oposiciones se completa la imagen del ritmo histórico como un movimiento oscilatorio. Sólo que éste no equivale al eterno retorno, pues el regreso a un estado de soledad, de negación o de cierre no significa la repetición de la historia, sino una nueva circunstancia, una nueva posibilidad, de trascendencia (hacia la comunión con el otro, la afirmación y la apertura del ser). Esta visión de la historia tiene un componente teleológico: el sentido del movimiento oscilatorio lo constituye la aspiración a la síntesis de los contrarios, la restauración de la unidad perdida y, por tanto, la comunión. Como se recordará, ese *telos* –que equivale a la salida del laberinto luego de haber encontrado el centro– constituye una de las aspiraciones de la poética de los románticos alemanes que se expresa en el marco de la tradición simbólica:

La aspiración a la síntesis de los contrarios permanece con todo llena de agitación y sufrimiento, en tanto no se resuelve de modo sobrenatural. Por eso el paso de la tesis a la ambivalencia es doloroso, y el de la ambivalencia al éxtasis, difícil de alcanzar. El símbolo del “centro”, de la rosa azul, la flor de oro, la salida del laberinto, pueden aludir a ese encuentro de la conjunción de conciencia e inconsciente, como de amado y amada.⁴¹

La prosa poética con la que está escrito el ensayo destaca así por su capacidad de interpelación al lector: Al pasar constantemente de la conjugación en tercera persona del singular a la segunda del plural (“Por primera vez al mexicano se le plantean vida e historia como algo que hay que inventar... En la imposibilidad de

⁴¹ J. E. Cirlot, *Diccionario de los símbolos*, p. 110.

hacerlo, nuestra cultura y nuestra vida política social han vacilado entre diversos extremos”⁴²), se produce en el lector el efecto de un tránsito, casi imperceptible, de un mirar hacia afuera a un mirar hacia adentro. Así la representación de la historia de México aparece como objeto y, al mismo tiempo como experiencia vital del lector en su encuentro con el texto.

La metáfora primordial

Los diversos elementos de la composición historiográfica analizados en las secciones anteriores convergen en una imagen que condensa la visión de la historia de Octavio Paz. Se trata de una metáfora que sintetiza varios de los significados que en la tradición cultural de Occidente se han atribuido al laberinto y la soledad. El título del ensayo integra, en efecto, dos términos ajenos al discurso de los historiadores. Laberinto y soledad no son categorías con las que el lenguaje de la historia suele caracterizar una etapa o un proceso de desarrollo; tampoco aluden a un acontecimiento histórico, ya sea de carácter político, económico o social.

Cabe considerar, en términos generales, que la metáfora se funda “en una relación entre los significados de las palabras que en ella participan, a pesar de que asocia términos que se refieren a aspectos de la realidad que habitualmente no se vinculan.”⁴³ Esa relación contiene una impertinencia que, sin embargo, da lugar a una relación pertinente. Laberinto y soledad pueden constituir una imagen de la historia si se aprecia su riqueza de significado a la luz del simbolismo que les atribuye la tradición cultural de occidente.

Simbología del laberinto. En su *Enciclopedia del idioma* Martín Alonso consigna el origen griego de la palabra (*labyrinthos*) y su equivalente latino *labyrinthus*. Por su etimología derivaría de *axis* (doble eje) y de *labris* (hacha doble)⁴⁴, cuya representación gráfica se distingue fácilmente en su diseño. En general, designa

⁴² *El laberinto de la soledad*, p. 169; 151.

⁴³ H. Beristáin, *Diccionario de retórica y poética*, p. 311.

⁴⁴ Junto con el laberinto, el hacha doble es uno de los símbolos esenciales del culto cretense; alude a la revelación del centro existencial. Cfr. Juan E. Cirlot, *Diccionario de símbolos*, pp. 241-242.

“un lugar artificiosamente formado de calles para que, confundiéndose el que está adentro, no pueda acertar con la salida”. En castellano aparece hasta finales del siglo XV en el *Vocabulario* de Alonso de Pidal; desde entonces, y en sentido figurado, hace referencia a algo confuso o enredado.⁴⁵ Para 1790, Fernández de Moratín registra como laberinto una composición poética construida con tal artificio que los versos pueden leerse de distinta manera sin perder ritmo ni cadencia. Sor Juana Inés de la Cruz escribió un endecasílabo con esas características, incluyendo, enseguida del título, una indicación para su lectura:

Amante,—caro,—dulce Esposo mío,
Festivo y—pronto—tus felices años
Alegre—canta—sólo mi cariño,
Dichoso—porque—puede celebrarlos.⁴⁶

Pero al hundir sus raíces en la antigüedad, la significación del laberinto se torna dilatada y compleja. En su *Naturalis historia*, Cayo Plinio Secundo, “el Viejo”, registra la existencia de cuatro grandes laberintos⁴⁷. El más antiguo es el de Egipto, situado al este del lago artificial de Moeris (o Meris, hoy Birket Qarum). Según cuenta Herodoto, luego de liberarse del reinado del sacerdote de Hefesto, los egipcios dividieron la región en doce partes, para las cuales nombraron doce reyes y establecieron pactos de amistad y de igualdad política para conservar la perfecta armonía; como símbolo de esa unificación decidieron construir un monumento llamado Labrinto. Con sólo recorrer una parte de la construcción, el historiador griego quedó deslumbrado al grado de no recordar entre los templos griegos, incluyendo los de Éfeso y de Samos, alguno que se le igualara en grandeza. Por la descripción que incluyó en el segundo libro de su obra, es entendible que el de Moeris se erigiera como el laberinto arquetípico de la antigüedad: “Compónese de doce palacios cubiertos, contiguos unos a otros y cercados todos por una pared exterior, con las puertas fronteras entre sí; seis de ellos miran al Norte y seis al

⁴⁵ Martín Alonso, *Enciclopedia del idioma*, vol. II, p. 2482.

⁴⁶ “Laberinto endecasílabo. Para dar los años la Excelentísima Señora Condesa de Galve, al Excelentísimo Señor Conde, su Esposo. (Se lee tres veces, empezando la lección desde el principio, o desde cualquiera de las dos órdenes de rayas.)”, en *Obras completas*, vol. I Lirica personal, p. 176. Los versos que aquí se citan corresponden a la primera estrofa.

⁴⁷ Jane Turner (editora), *The Dictionary of Art*, tomo 17, pp. 83–84.

Mediodía. Cada uno tiene duplicadas sus piezas, unas subterráneas, otras en el primer piso, levantadas sobre los sótanos, y hay mil quinientas de cada especie, que forman entre todas tres mil.”⁴⁸

Tiempo después, los griegos de la zona insular construyeron otros dos laberintos, al parecer siguiendo los trazos del “templo a la entrada del lago” de Moeris: el de Cnosos, en Creta, y el de la isla de Lemnos (Limnos) en las entrañas del Egeo. Por último, los etruscos construyeron en Clusium un laberinto en la parte inferior de la tumba del rey Porsena (célebre por el sitio que puso a Roma en su intento de restaurar a Tarquino). De los cuatro grandes laberintos de la antigüedad (Moeris, Cnosos, Lemos y Clusium), el construido por Dédalo para confinar al Minotauro en la soledad y del cual Perseo sólo podría salir con ayuda del hilo de Ariadna, es quizá el de mayor resonancia simbólica en la cultura occidental.

El simbolismo del laberinto alude a seis significados distintos, para señalar sólo los más importantes. El primero está en lo complicado e intrincado de su construcción, y la consecuente dificultad que entraña su recorrido, tanto de ida como de vuelta, lo que le imprime un cierto poder de atracción.

En segundo lugar, el laberinto se asocia a la idea de peregrinación, y como tal pasó a formar parte de la simbología de centros del culto cristiano.⁴⁹ Esta representación se difundió a partir del siglo XII, cuando resultó imposible emprender las peregrinaciones a la Tierra Santa. Los constructores medievales lo representaron entonces en el piso de catedrales, iglesias y abadías en forma de círculos concéntricos interrumpidos en ciertos puntos; bajo esta forma constituye el “Chémins à Jérusalem”. En el contexto de la construcción de algunas catedrales góticas, en cuya composición, como en el caso de Notre Dame, el laberinto pasó a formar parte de una compleja imagen del mundo.

El laberinto más conocido en este ámbito es el de la catedral de Chartres; formado de piedras azules y blancas, mide 12 metros de diámetro y su recorrido es de casi 294 metros⁵⁰. Los penitentes solían recorrer el laberinto en oración y de

⁴⁸ Heródoto, *Los nueve libros de la historia*, Libro segundo, p. 179.

⁴⁹ La primera inclusión de una forma laberíntica en una iglesia se encuentra en un mosaico de la catedral de Orléansville (El-Asnam, hoy Ech Cheliff, al norte de Argelia), del siglo IV d.C.

⁵⁰ Hans Biederman, *Diccionario de símbolos*.

rodillas, aunque en otros lugares –como la catedral de Lucca, en Italia– seguían con los dedos un trazo laberíntico grabado en paredes o columnas. En cualquier caso, se trataba de simbolizar su peregrinación a la Tierra Santa, a la manera del “peregrino en su casa”⁵¹. En este ámbito, el laberinto se puede interpretar como un signo de los esfuerzos y misterios de la vida cristiana, o bien, como el tortuoso camino de Jesús rumbo al monte Calvario, de modo que se vuelve símbolo de la Pasión de Cristo. Además de Chartres, hay representaciones laberínticas en los templos de Saint–Quentin, Reims, Auxerre, Poitiers, Bayeux y Amiens, en Francia; St John the Baptist, Alkborough y Humberside, en Inglaterra. La tradición hermética, que reconoce en el arte gótico el *ar got*, “el arte de la Luz o el Espíritu”⁵², ve en esos laberintos “una figura cabalística que se encuentra al principio de ciertos manuscritos alquímicos y que forma parte de las tradiciones mágicas atribuidas al nombre de Salomón”.⁵³

En la dimensión psicoanalítica, y de acuerdo con Paul Diel –autor de *Symbolisme dans la mythologie greque*– el laberinto simboliza “el inconsciente, el error y el alejamiento de la fuente de vida”.⁵⁴ En este último sentido, implica un recorrido por el interior de sí mismo, hacia las profundidades del inconsciente a las que se puede acceder sólo tras largos rodeos, hasta encontrar la unidad perdida del ser.

En el ámbito de las imágenes asociadas al cambio y al devenir histórico, Chevalier sugiere que puede verse al laberinto como la combinación de la espiral (el perpetuo devenir sin término, lo indeterminado) y la trenza (el eterno retorno). De ahí que la imagen estática del laberinto (construcción arquitectónica fija en el espacio), como la del personaje encerrado en él, se sustituya por el movimiento que implica su recorrido.

No puede dejarse de lado, por último, la imagen del laberinto como un viaje iniciático que contiene la ambigüedad de lo abierto y lo cerrado: permite el acceso

⁵¹ *Diccionario de los símbolos*, Jean Chevalier (dir.), p. 620. La frase guarda una curiosa semejanza con el título del volumen de las *Obras completas* de Paz que recoge sus escritos sobre historia: “El peregrino en su patria”, aunque Paz toma el título de Pedro Calderón de la Barca.

⁵² Fulcanelli, *El misterio de las catedrales*, p. 53.

⁵³ Marcellin Berthelot, *La Grande Encyclopédie. Art. Labyrinthe*, t. XXI, p. 703. Citado por Fulcanelli, *op. cit.*, p. 59.

⁵⁴ *Idem*.

a quien emprende la búsqueda del centro, pero se mantiene cerrado a quien no está preparado o no es apto para ello. De acuerdo con Mircea Eliade, la función primordial del laberinto es la de preservar el centro, lo cual lo convierte en una prueba semejante a la lucha contra el dragón como acceso iniciático a la sacralidad, la inmortalidad y la realidad absoluta. Por otra parte, señala Cirlot, el laberinto “se puede experimentar en la realidad de los dédalos de una ciudad desconocida, en especial, de las ciudades antiguas u orientales. Nerval tuvo la obsesión del laberinto y en sus obras prueba haberlo experimentado de este modo, como pérdida en un mundo que es equivalente al caos”.⁵⁵

Brevísima historia de la soledad. La imaginería occidental contiene una galería de personajes asociados a la soledad: el profeta, el mago, la bruja, el alquimista, el poeta, el filósofo, el místico, el científico. Casi siempre se les asocia a estados de aislamiento o de renuncia previos a una hazaña espiritual o a un momento de creatividad. Otras imágenes pueden incluir al condenado o penitente, al loco, al perseguido, al suicida. Pero el simbolismo de la soledad no se funda en el aislamiento externo, objetivo, sino en su sentido subjetivo, interno.

En la tradición grecolatina no abundan las representaciones de la soledad como una actitud del espíritu. Penélope, durante los veinte años que dura su espera, no es un ser de soledad ni de abandono; y el filósofo griego es más bien un ciudadano de la polis. Lo es quizás el ostracismo como condena al destierro o aislamiento forzoso que se practicó en Atenas hacia el siglo V a.C.⁵⁶ Aunque el vocablo procede del latín *solitatem*, Karl Vossler supone que se trata de un neologismo erudito cuyo origen se halla en la lírica galaico-portuguesa de finales de la edad media. En los cancioneros lusitanos de los siglos XIII y XIV aparecen sucesivamente *soëdade*, *söidade* y *suïdade*, en donde soledad, abandono y ausencia refieren tristeza, queja, afán, abandono, languidez y nostalgia. Para el siglo XV es extraño reconocer su significado objetivo como aislamiento, y es mucho más común el sentido

⁵⁵ Cirlot, *op. cit.*, p. 274.

⁵⁶ En un *óstrakon* (una concha o tejuelo), los atenienses escribieron nombres como los de Hiparco, Aristides, Tucídides y Alcibiades, que fueron condenados al ostracismo.

nostálgico y relativo al amor que se representa también por vocablos como *soi-dao*, *solidao*, *isolamiento*, *retiro*, *ermo*, *deserto*, *abandono*, *desamparo*, *ausencia*.⁵⁷

En castellano la palabra aparece hasta uno o dos siglos después, pero lejos también de su significado objetivo. Vossler piensa que, quizá por influencia del vocablo árabe *saudá* (padecimiento hepático, dolor del corazón, depresión, melancolía), se formó el adjetivo *saudoso* (forma abreviada de *saudadoso*), que no significa solitario, sino lleno de afán, melancólico, impregnado de sentimiento. El castellano, en cambio, no posee un adjetivo preciso relativo a soledad.

Si como actitud del espíritu la soledad fue poco explorada por griegos y romanos, su presencia en Occidente parece obedecer a la asimilación de creencias y religiones orientales, sobre todo, del cristianismo. A partir de esa influencia se pueden distinguir varias modalidades. En primer lugar la que es propia de la mística: renuncia al mundo, recogimiento, conocimiento de sí mismo, un “estar a solas con Dios en soledad”, son experiencias de los profetas de medio oriente en momentos de meditación o de revelación. Solo, en el monte Sinaí, Moisés recibe el decálogo; huyendo de la ira de Jezabel, Elías se refugia en el monte Horeb, en donde Yahvé se le manifiesta no en huracán ni en terremoto, sino en “el susurro de una brisa suave”;⁵⁸ Juan el Bautista predica en el desierto de Judea; en el desierto de Quarantania Jesús es tentado por el demonio; Mahoma se retira a la montaña de Hira, en donde escuchará las revelaciones del arcángel Gabriel. Son soledades que preparan para una proeza espiritual.

La soledad ascética, por su parte, es propia de la experiencia religiosa, pero también de los espíritus creadores. En el primer caso, es una virtud, un preámbulo para acceder a la comunión con Dios. En 1675, al principio de su *Guía espiritual*, Miguel de Molinos señalaba a los fieles: “Haz de saber que es tu alma el centro, la morada y reino de Dios”; como tal, el alma debía estar limpia, quieta, vacía y en

⁵⁷ El carácter decididamente lusitano de la palabra soledad quedó plasmado en la expresión *a saudade portuguesa* (la nostalgia portuguesa), que a finales del siglo XVI representa ante todo una cualidad nacional y una característica de la nobleza del alma lusitana, de las que solían hacer burla los castellanos. Es esa misma nostalgia que distingue a varios de los cantos tradicionales de la región, entre ellos el más moderno *fado*. K. Vossler, *op. cit.*

⁵⁸ Libro primero de los Reyes: 9. *Nueva Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée Brouwer, 1467.

paz. De ahí que el creyente había de esforzarse en desnudarla para que al final quedara de “Dios vestida”. Desnudez del alma y soledad son para Molinos un estado de sombras, apartado del mundo, pero un estado que se desea y se busca porque hace posible el encuentro con Dios.⁵⁹ Ya se trate del santo o del iniciado, la soledad no sólo es alejamiento de las tentaciones mundanas, sino también de la palabra: soledad y silencio suelen ser parte de una misma actitud: “Su retiro a la cueva de la montaña o la celda monástica es el ademán externo de su silencio”.⁶⁰

Lentamente, en el Renacimiento la soledad dejará de ser un acto de renuncia y de aislamiento, de retiro a un lugar sombrío, para integrarse al optimismo de una nueva forma de vida. El humanista será un solitario privilegiado que contempla, analiza y disfruta cuanto lo rodea. Pero no sólo cambia la visión del mundo; el mundo mismo es otro y comienza a ser distinto en Italia. Ahí escribe Petrarca su tratado sobre la soledad *De vita solitaria*, en el que contrasta las vidas del *felix solitarius* y del *miser occupatus*. La de aquél se entrega al goce de la hermosa naturaleza, de la proximidad de Dios y de los bienes que le depara la espiritualidad contemplativa; la del segundo es una vida insensata, cautiva de los apetitos, las obligaciones y las fatigas del hombre de la ciudad. Se trata de un alejamiento de la vida mundana al que ya eran afectos Cicerón, Horacio y Virgilio.

El nuevo solitario ya no será un recluso, ni un eremita, ni un penitente, sino una personalidad que se lanza a la aventura del mundo, contagiada del optimismo vital del Renacimiento, autosuficiente y orgullosa de su conciencia. El aislamiento voluntario se convierte así en un estilo que rechaza la vida mundana porque constituye una desviación. En la poesía española Boscán y Garcilaso introducen la “tonalidad lírico–estética” de la soledad:

La soledad es para tales naturalezas artísticas el lugar donde la alegría y el dolor se compensan, el odio y la pena se sosiegan y toda clase de agitación terrena y de capricho acaba. Es el suburbio por el cual pasamos al reino del arte puro. En la soledad se

⁵⁹ “No hay vida más beata que la solitaria, porque en esta feliz vida se da Dios todo a la criatura, y la criatura toda a Dios, por una íntima y suave unión de amor. ¡Oh, qué pocos llegan a gustar esta verdadera soledad! Para ser el alma verdaderamente solitaria debe olvidarse de todas las criaturas, y aun de sí misma; de otro modo no podrá llegarse interiormente a Dios.” Miguel de Molinos, *Guía espiritual*, en Vossler, *op. cit.*, pp. 149-153.

⁶⁰ Goerge Steiner, *Lenguaje y silencio*, p. 35.

sacude el polvo del mercado. La falsedad de la vida de los negocios y todo lo que es engaño y perjudica a la dignidad y a la gracia del hombre.⁶¹

La soledad como estado previo o paralelo a la creación del artista o del genio se asocia a la melancolía, con la que a veces se confunde. De ella se suelen distinguir cinco tipos: la filosófica (Aristóteles), la temperamental (Galeno), la clínica (como depresión), la viciosa (asimilada a la pereza) y la satánica (como demonopatía o demonolatría). Si ya en la antigüedad se atribuía el genio creador a una relación con un demonio, ya como pacto o posesión, desde Aristóteles hasta la edad media se ha entendido al individuo creador a partir de la fórmula del genio melancólico: “Se entiende aquí la melancolía en doble sentido: en su acepción filosófica, como talante o forma de ser propia del individuo distinguido por su capacidad creadora; y, en su acepción clínica, como una enfermedad acompañada de grandes sufrimientos y de la paralización del ser.”⁶² En los genios creadores, artistas o científicos, el proceso creativo puede aparecer como una cura o terapéutica de la soledad–depresión que los ha llevado a un mayor grado de mismidad:

...la actividad creadora alivia el sufrimiento por una doble vía: por una parte... por constituir una salida del laberinto del ser desesperado y prisionero; por otro, porque... es un medio para ‘estructurar las emociones y los pensamientos caóticos, acallando el dolor por medio de la abstracción y el rigor del pensamiento disciplinado, y apartándose de los motivos que causan la desesperación’.⁶³

En su análisis de *Soledades* de Antonio Machado, el crítico Robert Ribbans encuentra en el poema “Crepúsculo”, la expresión del camino hacia el atardecer y el misterio del recuerdo en la soledad, que se convierte en un estado propicio para la inspiración. Como ningún otro –señala– parece justificar el título del libro:

la soledad, la musa que el misterio
revela al alma en sílabas preciosas
cual notas de recóndito salterio,
los primeros fantasmas de la mente⁶⁴

⁶¹ K. Vossler, *op. cit.*, p. 74.

⁶² Cfr. Francisco Alonso-Fernández, *El enigma Goya. La personalidad de Goya y su pintura tenebrosa*, pp. 58-67.

⁶³ *Op. cit.*, p. 64. Entrecomillados del autor.

⁶⁴ En Robert Ribbans, *Niebla y soledad, aspectos de Unamuno y Machado*, p. 166.

En una obra cuyo título resulta un eufemismo, el ensayista José Clemente señala al menos una cosa cierta acerca de la soledad: “La soledad... necesita rostros. Sin rostros no hay soledad...”.⁶⁵ De ahí que, en un sentido amplio, el de la soledad, se vincula a los estados de abandono, encierro, incomunicación, pesar, melancolía y pena. A quien está solo o es un solitario suele llamársele “alma en pena”, “padre del yermo”, o bien, se dice que está desamparado, huérfano o abandonado. No es de extrañar entonces que a la soledad se le atribuya un cierto rasgo patológico; más que un estar es un padecer del alma.

En efecto, aparte de la soledad como un estado o una actitud deseable queda todavía un sentido por desentrañar. Hay dos pasajes evangélicos en los cuales la soledad adquiere el tono de un sufrimiento del alma. En el primero de ellos, Jesús, el Dios hecho hombre, tiene en la cruz la experiencia de la soledad como abandono y desamparo: “Desde la hora sexta hubo oscuridad sobre toda la tierra hasta la hora nona. Y alrededor de la hora nona clamó Jesús con fuerte voz: *¡Elí, Elí! lemá sabactaní?*, esto es: ¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado?”⁶⁶

Como experiencia dolorosa a causa de una ausencia, al menos en lengua castellana, se vincula a la representación del sentimiento de soledad de la Madre de Dios. Si el nombre de pila Soledad no aparece en los registros bautismales españoles de los siglos XVI y XVII, como advocación mariana se le identifica hasta el siglo XVIII, cuando la celebración *Festum septem dolorum Beatae Mariae* se trasladó al primer viernes posterior a la pasión y quedó prescrita para toda la Iglesia católica. El séptimo de los dolores de María “corresponde al estado de triste desamparo de la madre de Dios después de la inhumación de Jesús”, y en los ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola el séptimo día se dedica a la meditación sobre “la soledad de Nuestra Señora con tanto dolor y fatiga”. Lope de Vega expresó el dolor de María como un estar *sin nada ni nadie*, sola *con* la mayor soledad:

⁶⁵ Clemente, José E., *Historia de la soledad*, p. 1. En realidad se trata de una colección de ensayos sobre algunas personalidades que han sido olvidadas por la historia de la cultura, tales como Demócrito de Corcira (poeta al que se atribuye el relato del caballo de Troya) y Martín Waldseemüller (el cosmógrafo alemán que sugirió dar al nuevo mundo el nombre de América).

⁶⁶ Mateo 27:45. *Nueva Biblia de Jerusalén*, op. cit., p 1467.

Sin Esposo, porque estaba
José de la muerte preso;
Sin Padre, porque se esconde;
sin Hijo, porque está muerto;
sin luz, porque llora el sol;
sin voz, porque muere el Verbo;
sin alma, ausente la suya;

sin cuerpo, enterrado el cuerpo;
sin tierra, que todo es sangre;
sin aire, que todo es fuego;
sin fuego, que todo es agua;
sin agua, que todo es hielo;
con la mayor soledad...⁶⁷

Otro sentido es el de la soledad como alienación, que originalmente designaba un cuadro clínico que incluía todos los trastornos intelectuales, tanto accidentales como permanentes; de modo que un ser alienado era un loco o un demente. Para el siglo XIX, Hegel desarrolla en *La fenomenología del espíritu* un sentido distinto del concepto de alienación como enajenación, el cual será fundamental en el análisis de Marx sobre el trabajo enajenado. Se trata de un proceso de extrañamiento propio de la sociedad industrial. El sentido que adquiere la enajenación en este ámbito consiste no sólo en el extrañamiento del individuo respecto de quienes lo rodean, sino también, y ante todo, de sí mismo.

Podríamos decir que se ha vuelto un extraño para sí mismo. Ya no se percibe como el centro de su mundo, como el creador de sus propios actos; por el contrario, sus actos y las consecuencias de ellos se han erigido en amos, a los que obedece o aun adora. La persona alienada está tan apartada de sí como de cualquier otra. Se percibe a sí misma y a los otros, tal como las cosas son percibidas: con los sentidos y con el sentido común, pero sin vincularse productivamente consigo y con el mundo exterior.⁶⁸

A partir de esta significación, la soledad no se produce sólo como aislamiento de los demás, sino como un sentimiento de extrañeza y, por tanto, como un estado de la conciencia. Se está solo o se experimenta la soledad aun en medio de la muchedumbre: el hombre se puede sentir solo sin estarlo. De ahí que la soledad se presente como extrañeza, es decir, en palabras de Paz, cuando se es diferente y no hay con quien hablar aunque alrededor se encuentre una multitud de otros. Más que como un aislamiento, la soledad se vive como una situación de fractura en la comunicación con el otro.

⁶⁷ “A la soledad de Nuestra Señora”, del *Romancero espiritual*, en *Poesía lírica*, p. 127.

⁶⁸ Erich Fromm, “Alienación y capitalismo”, en *La soledad del hombre*, p. 11.

No obstante y en sentido propio, la soledad no es aislamiento sino búsqueda de formas diferentes y superiores de comunicación: “No prescinde de las relaciones ofrecidas por el ambiente y por la vida cotidiana sino con miras a otros nexos con hombres del pasado y del provenir, con los cuales es posible una forma nueva o más fecunda de comunicación. Su prescindir de estas relaciones es, por tanto, la tentativa de liberarse de ellas con el objeto de estar disponible para otras relaciones sociales.”⁶⁹

Por último queda por señalar la asociación del estado de soledad con el de orfandad. A ella se referirá Paz en una cita que hace del antropólogo francés Amable Audins, y que corrigió⁷⁰ en la segunda edición de *El Laberinto de la soledad*:

Como es sabido, el culto a Orfeo surge después del desastre de la civilización aquea, que provocó una general dispersión del mundo griego y una vasta reacomodación de pueblos y culturas. La necesidad de rehacer los antiguos vínculos, sociales y sagrados, dio origen a cultos secretos, en los que participaban solamente “aquellos seres desarraigados, trasplantados, reaglutinados artificialmente y que soñaban con reconstruir una organización de la que no pudieran separarse. Su solo nombre colectivo era el de huérfanos”. (Señalaré de paso que *orphanos* no solamente es huérfano, sino vacío. En efecto, soledad y orfandad son, en último término, experiencias del vacío).⁷¹

A la luz del simbolismo y los significados que acompañan a ambos términos, es necesario preguntar ahora por el sentido metafórico de la frase “laberinto de la soledad”, y por qué en ella se condensa el sustrato historiográfico del ensayo. En primera instancia, no hay duda que puede reconocerse en él la imagen del laberinto como símbolo de lo confuso, encrucijada o enigma, tanto de la construcción misma como del personaje que se halla en su interior. Lo mismo sucede en su representación de un recorrido de ida y vuelta, entrada y salida, en busca del centro, del sí mismo, o de la unidad perdida. En un tercer nivel se aprecia al laberinto como una representación de la temporalidad, es decir, esa combinación de la espiral (perpetuo devenir) y la trenza (el eterno retorno) que da a la construcción arquitectónica la imagen del movimiento, tránsito o trayectoria que implica su recorrido.

⁶⁹ N. Abbagnano, *Problemi di sociologia*, citado en *Diccionario de filosofía*, pp. 1093–1094.

⁷⁰ En la primera edición decía “Su solo nombre colectivo era el de orfelinos”. En la segunda Paz lo substituyó por “huérfanos”. Cfr. la edición de Cuadernos Americanos, p. 186.

⁷¹ Octavio Paz, “El laberinto de la soledad”, en *OC*, vol. 8, p. 187. La obra citada de Audins es *Les fêtes solaires*.

En relación con la soledad, cabe señalar es un tema recurrente en la obra de Paz; buena parte de su creación poética y de sus reflexiones así lo confirman. Ciertamente se trata de una experiencia que, paradójicamente, lo reúne con otros poetas como Francisco de Quevedo, Antonio Machado, José Gorostiza y Xavier Villaurrutia, pero en él se trata de una experiencia íntima, profunda y decisiva; como señala Ramón Xirau, “La experiencia radical de Octavio Paz sigue siendo la soledad, la de una al parecer incurable imposibilidad de comunicación”.⁷² Pero si el tema lo acerca, tanto a la tradición poética española como a los Contemporáneos, igualmente lo aleja. Los poetas españoles –señala Xirau– están en la soledad; Villaurrutia busca la soledad como aislamiento del mundo; Paz, en cambio, hace de la soledad una experiencia dialéctica que se define no sólo por la tensión entre la ruptura con un mundo caduco y la tentativa por crear otro, sino que también carece de valor absoluto, pues siempre es relativa y expresa un ansia por su opuesto: la comunión.

La soledad tiene en el ensayo la connotación de diferencia, de desamparo y de orfandad. Se refiere no a una situación física de aislamiento, sino a una condición de la conciencia o del alma. Así, el “laberinto de la soledad” es una metáfora que designa la situación del mexicano en el mundo. No obstante, en la medida en que Paz procede mediante la analogía entre lo que le pasa al mexicano y lo que le pasa a México, entonces el laberinto de la soledad se convierte en una metáfora que refiere la forma del devenir. La historia se desenvuelve a través de un movimiento particular, no estrictamente lineal, sino laberíntico. Un movimiento, como se ha visto, que oscila entre momentos de cierre y apertura, de negación y afirmación, de continuidad y ruptura, de ocultamiento y revelación; cada uno de los polos opuestos va configurando lo intrincado, lo propiamente laberíntico, del devenir. El sentido de ese movimiento, su *telos*, es llegar al centro del laberinto (conocimiento de sí mismo) y la posterior salida (trascendencia de la soledad) hacia la comunión.

El valor historiográfico

⁷² R. Xirau, *Tres poetas de la soledad*, p. 48.

En el capítulo primero se aludió a la escisión de los discursos poético e histórico, dejando en duda si esa separación es realmente posible. Cabe recordar que, en el siglo XX, el surgimiento y la consolidación de algunas posturas historiográficas como la escuela de *Annales* y la historia económica, subrayaron la necesidad de abandonar la práctica de la historia como mera narración de hechos del pasado. Ese abandono –dice Jacques Rancière– significó que el interés por la historia había entrado en conflicto con la palabra. Al menos eso podía apreciarse, por ejemplo, en la tendencia a presentar los fenómenos de larga duración a través de la medición aritmética y geométrica de los fenómenos de función: “El ideal de la historia elevada a la dignidad de ciencia sería expresar así todas estas nociones y no emplear palabras sino para explicar o comentar estas funciones.”⁷³

De un modo semejante a la historia de la ciencia, la de la historiografía asimiló la idea de un conocimiento cuyo progreso descansaba en la depuración de los procedimientos metodológicos y la precisión de categorías de análisis, haciendo a un lado las cuestiones del lenguaje narrativo. Desde esta perspectiva, la producción de obras historiográficas –desde Herodoto hasta Braudel– parece describir un lento camino que la acerca al estatuto de ciencia, pero alejándose de los terrenos del arte, en especial del literario y el poético. Sin embargo, este distanciamiento no ha sido fácil, y en más de un sentido resulta una quimera. Por una línea paralela a reflexiones como las de Hayden White y de Paul Ricoeur, Rancière sugiere que la verdadera revolución historiográfica sería posible no tanto por la vía de la decantación de los métodos, sino “rechazando, en la práctica de la lengua, la oposición entre ciencia y literatura... sólo la lengua de las historias era apta para marcar la cientificidad propia de la ciencia histórica: cuestión no sólo de retórica..., sino de poética, que constituía en lengua de verdad tanto a la lengua verdadera como a la falsa de las historias.”⁷⁴ Todo parece apuntar al reconocimiento de que historia y poesía no poseen lenguajes distintos, sino que la diferencia radica en la función que se le asigna al lenguaje. John Dewey ejemplifica la tendencia a poner en duda el carácter definitorio de las diferencias en el lenguaje:

⁷³ *Los nombres de la historia. Una poética del saber.*

⁷⁴ J. Rancière, *op. cit.*, p. 16.

Mientras no haya diferencia que pueda definirse exactamente entre la prosa y la poesía, hay una laguna entre lo prosaico y poético como límites extremos de tendencias en la experiencia. Uno de ellos realiza el poder de las palabras para expresar lo que está en los cielos y en la tierra y bajo los mares mediante la extensión; el otro por la intención. Lo prosaico es una cuestión de descripción y narración de detalles acumulados. Lo poético invierte el proceso. Condensa y abrevia, dando así a las palabras una energía de expansión casi explosiva... cada palabra en la poesía es imaginativa, como lo era en la prosa, hasta que las palabras se gastaron por el uso, para convertirse en meros signos... la fuerza imaginativa de la literatura es una intensificación del oficio idealizador desempeñado por las palabras en el habla ordinaria.⁷⁵

Ernst Cassirer había llegado antes a una apreciación similar en su *Antropología filosófica*, donde se proponía mostrar que “La característica sobresaliente y distintiva del hombre no es una naturaleza metafísica o física, sino su obra.”⁷⁶ A partir de esta nueva orientación, desarrolló la idea del hombre como un ser simbólico, cuya obra consiste en la creación de un mundo humano. Ese mundo propio, que se forma en un proceso de progresiva autoliberación, es el mundo de la cultura, es decir, el de la construcción de los sistemas simbólicos: mito, lenguaje, arte, religión, ciencia e historia. Se trata de formas que constituyen los sectores del círculo de la obra del hombre, el “círculo de humanidad”, cuyo vínculo ya no es sustancial sino funcional. Esas formas no se encuentran en armonía; por el contrario, suelen estar en situación de conflicto, la unidad que integran no es de productos, sino más bien de acción, es decir, de un proceso creador. Así, la diferencia entre poesía e historia ya no es absoluta; ambas comparten, en principio, su carácter simbólico. Cassirer encuentra todavía otro vínculo en la simpatía que, ya como fusión emotiva o como factor de comprensión, caracteriza tanto a la tarea del poeta como a la del historiador:

La simpatía de Ranke, simpatía del verdadero historiador, es de un tipo específico; no implica amistad o partidismo, abarca por igual amigos y enemigos. Con lo que mejor se puede comparar esta forma de simpatía es con la de los grandes poetas. Eurípides no simpatiza con Medea; Shakespeare no simpatiza con Lady Macbeth o con Ricardo III. Sin embargo, nos hacen comprender esos caracteres; entran en sus pasiones y sus motivos.⁷⁷

⁷⁵ J. Dewey, *El arte como experiencia*, p. 214.

⁷⁶ *Antropología filosófica*, p. 108.

⁷⁷ *Op. cit.*, p. 277.

Aunque en este ámbito poesía e historia no son exactamente lo mismo; la del historiador es una simpatía intelectual e imaginativa, y no sólo emotiva.⁷⁸ Lo que no significa arbitrariedad, pues, como señala Heidegger:

La poesía, el nombrar que instauro el ser, y la esencia de las cosas, no es un decir caprichoso, sino aquel por el que se hace público todo cuanto después hablamos y tratamos en el lenguaje cotidiano. Por lo tanto, la poesía no toma el lenguaje como un material ya existente, sino que la poesía misma hace posible el lenguaje. La poesía es el lenguaje primitivo de un pueblo histórico... entonces es preciso entender la esencia del lenguaje por la esencia de la poesía.

Claro que incluso pretender una escisión precisa entre lo intelectual, lo imaginativo y lo emotivo puede resultar imposible, pero gracias a cercanías como ésta se podía ver en el arte y en la historia instrumentos poderosos para el estudio de la naturaleza humana: “La historia, lo mismo que la poesía, es un órgano de conocimiento de nosotros mismos, un instrumento indispensable para construir nuestro universo humano.”⁷⁹

Luego de estas consideraciones podemos ahora resumir los rasgos que distinguen la visión de la historia de Octavio Paz como un reencuentro con la poesía. Así como los románticos habían emprendido una estetización de la realidad, en *El laberinto de la soledad* Paz elabora una estética de la historia. Ésta, que podría parecer una idea desmedida, cobra sentido en tanto que se trata de una manera de captar y de pensar la tensión que marca el pulso del devenir. Y es que la constante fundamental en el ensayo es el vínculo de historia, creación y expresión. Más que a través de la sucesión lineal de acontecimientos –o en forma paralela a ella–, la historia se realiza como un proceso creativo de formas. Formas de hacer y producir, de organización social y política; de relacionarse con el mundo, con el otro, con el trasmundo y consigo mismo; en síntesis, con todo cuanto abarca el concepto de cultura. La historia–creación que fluye por *El laberinto de la soledad* no es ajena a las concepciones de la historia de Vico, Hegel, Marx, Toynbee y Cassirer. Pero toda creación–producción es expresiva, simbólica. La creación de formas

⁷⁸ *Arte y poesía*, pp. 108–109.

⁷⁹ *Op. cit.*, p. 303.

que expresan al ser (o a su realidad) se convierte así en el motor de la historia; si bien aquello que genera el movimiento es también su contenido: por eso el hombre no tiene historia, es historia; por eso el carácter explica la historia, sólo en la medida que la historia explica al carácter. Pero la relación historia–creación de formas–expresión del ser es un ideal, pues no siempre las formas corresponden al ser o a su realidad (en algunas ocasiones lo ocultan y en otras lo niegan); y la creatividad, por su parte, no describe un continuo inalterable (hay momentos de desgaste, de imitación, de pérdida de libertades o del ímpetu para crear). Por eso el fluir de los hechos constituye un proceso que implica despliegue y repliegue, soledad y comunión, continuidad y ruptura, cierre y apertura; movimiento lineal y oscilatorio.

Se puede constatar así que los dos planos de *El laberinto de la soledad* que integran las indagaciones sobre el carácter del mexicano y la historia de México tienen siempre como trasfondo ya la capacidad, la disposición o la posibilidad de creación. Mesoamérica, Colonia, Independencia, Reforma, Porfiriato, Revolución y México contemporáneo son momentos o periodos históricos cuyo desarrollo y desenlace está delineado por la creación o imitación de formas, ya como relación auténtica con el ser –el del individuo y el de la nación–, ya como enmascaramiento, como inautenticidad. Lo laberíntico de la historia de México consiste en que ésta es un tránsito, una búsqueda de formas que expresen al ser.

Una estética de la historia de filiación romántica como la de Octavio Paz, sólo lo podía desarrollarse a condición de subrayar lo expresivo que subyace en la triple estructura del ser humano (psíquica, mítica e histórica) y que tiene su correlato en la nación. Pero también a condición de un mirar poético–dialéctico que capta la oposición de los contrarios y busca su conciliación o síntesis. Es una visión de la historia guiada por un *telos*, un fin último, que es la restauración de la unidad perdida.

Esta poética de la historia recoge la aspiración de Friedrich von Schlegel de enlazar el mundo fenoménico con el mundo nouménico, la poesía con la prosa, el conocimiento por vía racional con el que entrega la intuición poética. Aspiración que encaja bastante bien con la forma en que Paz concibe a la historia (historio-

grafía): arte y ciencia a la vez. En su ensayo de interpretación histórica se integran, sin contradicción aparente y con una carga de significación semejante, lo mismo el modelo para el estudio de las sociedades humanas de Toynbee que las imágenes poéticas de Ramón López Velarde. Es esa tendencia a la unidad la que permite conjugar los trazos de una historia que aborda lo social y lo político con los estados del alma: en la medida que los hechos históricos están teñidos de humanidad, desfallecimiento, soledad, desamparo, orfandad y desnudez son imágenes que transitan de la poesía a la historia para formar parte de una peculiar representación del devenir histórico.

El ensayo de Paz no ocupa un lugar en la historiografía por el hallazgo e interpretación de documentos, ni por el registro o sistematización de datos empíricos sobre algún proceso y, menos aún, por el detalle y la precisión en el relato de acontecimientos. Por su propia composición, sus valores tienen que ver con aquello que sugiere: una forma de ver para imaginar y pensar la realidad histórica. La historiografía, dice la tradición, se ocupa de hechos particulares e irrepetibles en su singularidad histórica: ahí donde un historiador busca una definición precisa y unívoca que caracterice a los hechos históricos, Paz invita a constatar la dualidad de sentido o doble significación que aquellos ofrecen. Donde algún historiador se afana en encontrar cortes y rupturas para establecer periodos históricos diferenciados, Paz convoca a captar el juego de rupturas y continuidades que da lugar al fenómeno de la superposición de épocas o de tiempos históricos. A contracorriente de la especialización, *El laberinto de la soledad* conjuga agudeza intelectual e intuición poética para formar un calidoscopio que ofrece una representación del devenir compuesta de múltiples imágenes y relaciones que hacen patente su historiograficidad.

ANEXO I. *El laberinto de la soledad*
de 1950 a 1999

<i>Edición</i>	<i>Año</i> ¹	<i>Reim- presión</i>	<i>Tiraje</i>	<i>Precio de venta</i>
Primera edición (Cuadernos Americanos)	1949	–	?	\$7.00
Segunda edición (FCE, Vida y pensamiento de México)	1959	–	4,000	?
	1963	1 ^a .	4,000	\$15.00
	1964	2 ^a .	8,000	\$15.00
	1967	3 ^a .	3,000	15.00
	1968	4 ^a .	5,000	20.00
	1969	5 ^a .	14,000	20.00
	1970	6 ^a .	20,000	20.00
Tercera edición (FCE, Colección Popular)	1972	–	20,000	20.00
	1973	1a.	20,000	10.00
	1973	2a.	100,000	10.00
	1976	3a.	50,000	20.00
	1977	4a.	20,000	40.00
	1978	5a.	20,000	40.00
	1979	6a.	10,000	50.00
	1980	7a.	20,000	50.00
	1981	8a.	30,000	60.00
	1982	9a.	25,000	80.00
	1983	10a.	25,000	135.00
	1983	11a.	25,000	170.00
	1984	12a.	50,000	250.00
	1985	14a.	20,000	400.00
1986	15 a.	20,000	800.00	
1987	16 a.	30,000	4,500.00	
1989	17 a.	20,000	6,000.00	
1990	18 a.	50,000	7,000.00	
1990	19 a.	25,000	10,000.00	
1991	20 a.	5,000	22,500.00	
1992	21 a.	3,000	22,500.00	

¹ La fecha corresponde a la orden de impresión. AHFCE.

Anexo I *El laberinto de la soledad* de 1959 a 1999

<i>Edición</i>	<i>Fecha</i> ²	<i>Reim- presión</i>	<i>Tiraje</i>	<i>Precio de venta</i>
Segunda edición (FCE, Colección Popular)	1993	–	50,000	27.50
	1994	1a.	20,000	29.00
	1995	2a.	20,000	36.00
	1996	3a.	30,000	45.00
	1997	4a.	20,000	50.00
	1998	5a.	30,000	50.00
Tercera edición	1999	–	50,000	57.00
Edición especial (FCE, Tezontle)	1981	–	3,000	?
	1985	1	5,000	?
Edición especial (FCE, Lecturas Mexicanas)	1986	–	50,000	99.00

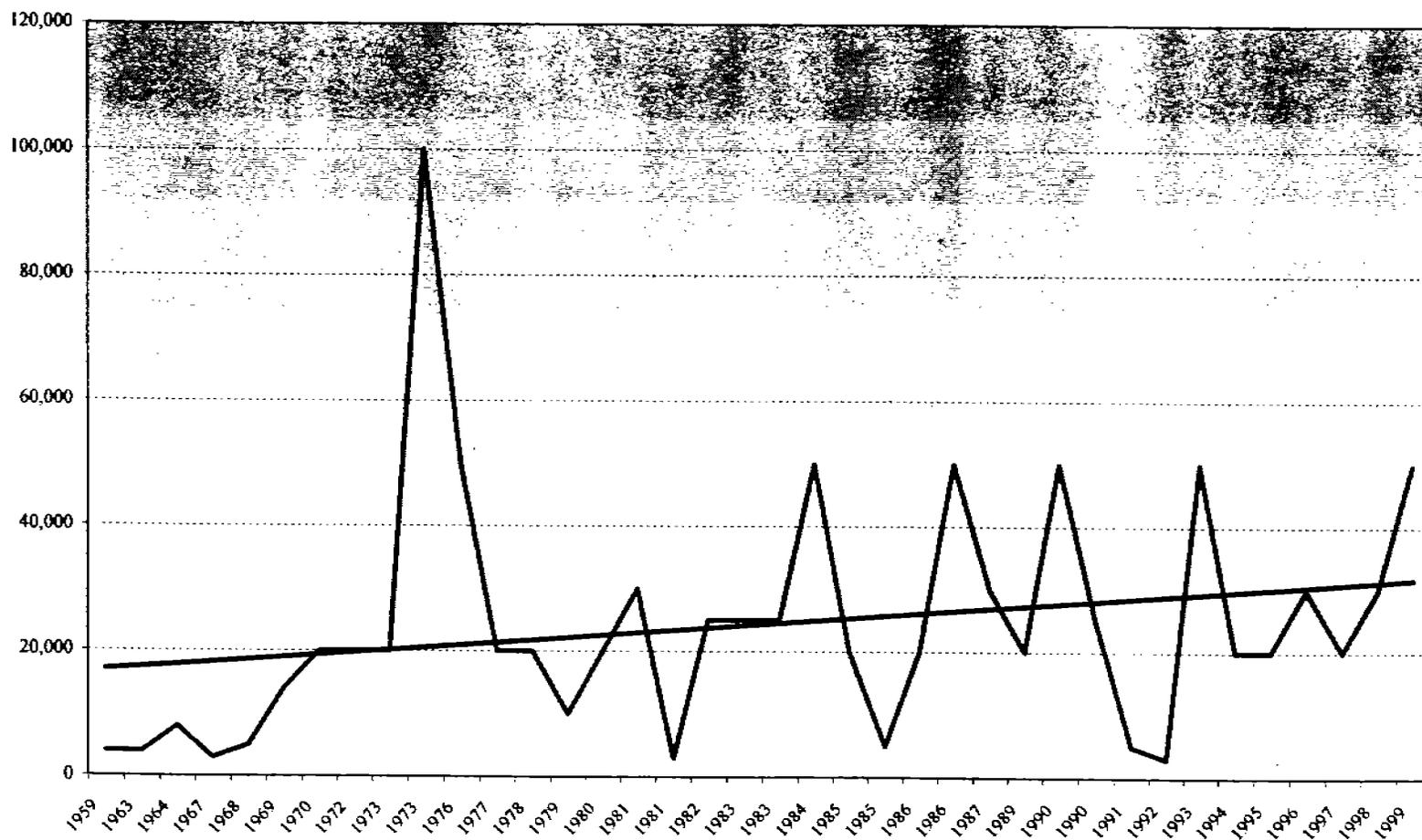
Reimpresiones de la edición correspondiente a la Colección Popular en las filiales del FCE:

<i>Filial</i>	<i>Núm. de reim- presiones</i>	<i>Año</i>
España	6	1980, 1982, 1984, 1986, 1988, 1990, 1990, 1993
Chile	1	1994
Colombia	3	1993, 1994, 1

² La fecha corresponde a la orden de impresión. AHFCE.

Anexo II. Tirajes de *El laberinto de la soledad* en las ediciones del FCE

193



ANEXO III. Traducciones de *El laberinto de la soledad*
a otras lenguas

Año	Idioma	Título	Ciudad y editorial	Traductor
1959	Francés	<i>Le labyrinthe de la solitude</i>	Fayard	Jean–Clarence Lambert
1961	Italiano	<i>Il labirinto della solitudine</i>	Milán, Silva	Giuseppe Bellini
1967	Inglés	<i>The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico</i>	Grove	Lysander Kemp
1967	Inglés	<i>The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico</i>	A. Lane, Penguin Books	Lysander Kemp
1970	Alemán	<i>Das Labyrinth der Einsamkeit</i>	Oltén, Walter	Carl Heupel
1972	Francés	<i>Le labyrinthe de la solitude, seguido de Critique de la pyramide</i>	Gallimard	Jean–Clarence Lambert
1974	Alemán	<i>Das Labyrinth der Einsamkeit</i>	Frankfurt, Suhrkamp	Carl Heupel
1975	Holandés	<i>Het labyrint der eenzaamheid</i>	Amsterdam, s/e	Robert Lemm
1976	Portugués	<i>O labirinto da solidão e Post Scriptum</i>	Rio de Janeiro: Paz e Terra	Eliane Zagury
1976	Japonés	<i>Kodoku no meiro</i>	Tokio, Shinsekaisha	Yoshida Hidetaro
1977	Hebreo	<i>Masekhot Meksikaiyot: Mivhar yetsirot*</i>	Jerusalem, Keter	Ester Sulai–Levi y David Hardan
1982	Italiano	<i>Il labirinto della solitude</i>	Milán, Saggiatore	Alfonso D’Agostino
1982	Turco	<i>Yalnizlik dolambaci</i>	Ankara, Bayraktar	Bozhurt Gven
1982	Japonés	<i>Kodoku no meikyû: mekishiko no bunka to rekishi</i>	Tokio, Hsei daigaku syuppanyoku	Tomohiro Takayama y Akiko Kumagai
1984	Sueco	<i>Ensamhetens labyrint</i>	Stockholm, Bromberg	Lasse Söderberg e Irmgard Pingel
1985	Inglés	<i>The Labyrinth of Solitude; The Other Mexico; Return to the Labyrinth of Solitude, Mexico and the United States; The Philanthropic Ogre</i>	Grove	Lysander Kemp
1986	Danés	<i>Ensomhedens labyrint</i>	Årthus, Husets	Peer Sibans
1990	Holandés	<i>Het labyrint der eenzaamheid</i>	Amsterdam, De Arbeidspers	Robert Lemm
1991	Polaco	<i>Labyrint samotności</i>	Cracovia, Wydawnictwo Literackie	Jan Zych
1992	Árabe	<i>Matahat al wihdah: riwayah</i>	Al–Qahirah, Dar Suad al–Sabbah	Nadyah Jamal–al–Din
1993	Islandés	<i>Völundarhús einsemdarinner</i>	Reykjavik, Bjartur	Ólafur J. Engilbertsson

* “Máscaras mexicanas y otras selecciones”.

ANEXO IV. Ireneo Paz como editor
e impresor

- Paz, Ireneo, *Álbum de Hidalgo. Obra monumental consagrada al primer caudillo de la independencia de México*, México, Imprenta y Litografía del Padre Cobos, 1875.
- Cervantes de Saavedra, Miguel, *El ingenioso hidalgo D. Quijote de la Mancha*, México, Imprenta de Ireneo Paz, 1877.
- Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias* (José María Vigil, editor), México, Ireneo Paz, 1877.
- Alvarado Tezozomoc, Fernando, *Crónica mexicana escrita por... hacia 1548, anotada por Manuel Orozco y Berra y precedida del Códice Ramírez, manuscrito del siglo XVI intitulado: Relación del origen de los indios que habitan esta nueva España según sus historias y de un examen de ambas obras...*, México, Ireneo Paz, 1878.
- Vigil, José María, *Obras políticas de la señora doña Isabel Prieto de Landazuri*, México, Imprenta y Litografía de Ireneo Paz, 1883.
- Colección de leyes y disposiciones gubernativas municipales y de policía, vigentes en el Distrito Federal, formada por acuerdo del C. Gobernador Carlos Rivas y publicada bajo la dirección de Nicolás Rivas y Bustamante*, México, Ireneo Paz, 1884.
- Romo de Vivar y Torres, Joaquín, *Guadalajara, apuntes históricos, biográficos, estadísticos y descriptivos de la capital del Estado de Jalisco*, México, Imprenta, litografía y Encuadernación de Ireneo Paz, 1888.
- Los hombres prominentes de México*, Ireneo Paz, editor, México, La Patria, Casa Editorial y Centro de Publicaciones de Ireneo Paz, 1888.
- Autógrafos de contemporáneos ilustres. Libro dedicado a las escuelas de la República Mexicana*, Ireneo Paz, editor, Imprenta, Litografía y Encuadernación de Ireneo Paz, 1889.
- Reseña de la coronación de la Virgen de Guadalupe. Reseña histórica de la Villa de Guadalupe desde los tiempos de la Conquista hasta nuestros días*, México, Imprenta, Encuadernación y Litografía de Ireneo Paz, 1895.
- Del Castillo, José R., *Curso elemental de historia patria*, México, Imprenta, Litografía y Encuadernación de Ireneo Paz, 1898.
- México actual. Galería de contemporáneos, 1898.
- Ley de la renta federal del timbre*, México, Imprenta, Litografía y Encuadernación de Ireneo Paz, 1906.

ANEXO V. Secuencia y temática de los escritos
en prosa (1931–1943) de Octavio Paz

1931

“Ética del artista”
Barandal, 8 de mayo Disyuntiva entre el arte de tesis y el arte puro.

1937

“Notas”
Diario del Sureste, 8 de mayo Impresiones ante una geografía y cultura distintas.

“A la juventud española”
El Mono Azul, 9 de septiembre

“Palabras de Octavio Paz en el Ateneo
Valenciano”
El Nacional, 23 de noviembre

“Raíces españolas de los mexicanos”
El Nacional, 7 de diciembre

1938

“León Felipe”
El Popular, 17 de julio

“La enseñanza de una juventud”
El Popular, 23 de julio

“Las enseñanzas de una juventud El
camino de la unidad”
El Popular, 3 de agosto

“Cultura de la muerte”
Sur, agosto Reseña del libro *Nostalgia de la muerte* de Xavier Villaurrutia

“A tres jóvenes amigos”
Ruta, septiembre

“Pablo Neruda en el corazón”
Ruta, septiembre

“Vigilias”
Taller, diciembre Diario íntimo; reflexiones intelectuales.

“La casa de España”
Taller, diciembre

1939

“Americanidad de España”
Futuro, enero Vínculos culturales de América con España; origen de México como nación.

“Razón de ser”
Taller, abril Reseña las ideas de Ortega y Gasset en torno a los ritmos históricos y las generaciones. Sugiere que el problema de México no es de generaciones sino de trabajo y conquista.

“El mar (Elegía y esperanza)”
Taller, mayo Reflexiones sobre la poesía.

- “Isla de gracia”
Artes Plásticas, primavera
- “Constante amigo”
Taller, julio
- “Una obra sin joroba”
Taller
- “Invitación a la novela”
Taller, noviembre
- “Un mundo sin herederos”
El Popular, noviembre
- “Vigilias: fragmentos del diario de un soñador”
Taller, diciembre
- 1940**
- “Lawrence en español”
Romance, marzo
- “El testimonio de los sentidos”
Romance, marzo
- “Sabor eterno”
Taller, marzo
- “Respuesta a encuesta de *Romance*”
Romance, mayo
- “Mundo de perdición”
Taller, julio–agosto
- “Régimen de Vichy”
Futuro, julio–agosto
- 1941**
- “América, ¿es un continente?”
Así, enero
- “Silvestre Revueltas”
Taller, enero–febrero
- “Las *Páginas escogidas de José Vasconcelos*”
Taller, enero–febrero
- “Respuesta a encuesta sobre poesía mexicana”
Letras de México, abril
- “Juan Soriano”
Tierra Nueva, septiembre–diciembre
- Notas sobre la isla de Creta; el palacio de Cnosos.
- Semblanza de la obra de Juan Ruiz de Alarcón.
- Reflexiones sobre la novela como único género que permite el ensayo, la divagación, la poesía y la política, a condición de crear mundos.
- Reflexiones intelectuales.
- Reseña de la traducción al español del libro de Lawrence *La mujer que se fue a caballo*.
- Reflexiones en torno a la poesía, el olvido, la memoria y la introspección.
- Reseña del libro del poeta cubano Emilio Ballagas.
- Respuestas de Paz a la encuesta de la revista *Romance* acerca de la literatura en general.
- Reseña del libro de ensayos del español José Bergamín sobre el disparate español, y el laberinto de la novela.
- Artículo sobre crisis general de la civilización; crisis que ha conducido a la paralización de democracia y al auge nacionalismo.
- Reflexiones sobre la configuración no geográfica sino cultural de un continente; la disgregación del imperio español y el nacimiento de los países hispanoamericanos.
- Semblanza de Silvestre Revueltas.
- Reseña de la antología de textos de José Vasconcelos editada por Antonio Castro Leal.
- Las literaturas como expresión de la universalidad de las culturas; la conciencia de la singularidad del mexicano por vía negativa (no ser español); la Revolución Mexicana como encuentro consigo mismo; imperativo de la búsqueda de la autenticidad.
- Semblanza de la obra del pintor mexicano Juan Soriano. Imagen del estoicismo del pueblo mexicano, reconcentrado y furioso; elementos de la obra de Soriano que revelan nuestro ser.

Anexo IV. Temática de los escritos en prosa (1931–1943) de Octavio Paz

“Sobre literatura mexicana” <i>El Popular</i> , octubre	Reproducción de ζ
“Carlos Pellicer y la poesía de la naturaleza” <i>Letras de México</i> , noviembre	Semblanza de la obra poética de Carlos Pellicer.
1942	
“José María Velasco” <i>Hoy</i> , septiembre	Semblanza de la obra del paisajista José María Velasco.
“Absurdo y misterio” <i>Cuadernos Americanos</i> , septiembre–octubre	Reseña del libro <i>La noche del verbo</i> del poeta español José Moreno Villa.
“Recoged esa voz” <i>Letras de México</i> , noviembre	Evocación del poeta español Miguel Hernández.
“Poesía y mitología (Novela y mito)” <i>Letras de México</i> , diciembre	Reflexión sobre la vitalidad histórica del mito en la literatura.
1943	
“Émula de la llama” <i>Hoy</i> , enero	Notas sobre el carácter de la poesía mexicana.
“El vacilón” <i>Novedades</i> , 11 de marzo	Artículo sobre el significado de la práctica social del “vacilón” en México.
“Don Nadie y Ninguno” <i>Novedades</i> , 23 de marzo	Artículo sobre la práctica social del ninguneo en México, a partir de la noción heideggeriana de la nada.
“Viva México, hijos...” <i>Novedades</i> , 27 de marzo	Notas sobre el significado de la frase mexicana “hijos de la...”
“Los hijos de Grecia” <i>Novedades</i> , 2 de abril	Notas acerca de la supuesta filiación griega de franceses y alemanes.
“El arte de vestir pulgas” <i>Novedades</i> , 9 de abril	Notas sobre la grandeza de las culturas prehispánicas y la imagen actual de México ante los turistas como un país de ruinas. Contraste con la habilidad para elaborar miniaturas.
“Los caballeros águilas” <i>Novedades</i> , 16 de abril	Contraste de la capacidad del hombre para fabricar y la tendencia a producir cosas inútiles, como la práctica de otorgar distinciones diplomáticas.
“Divagación en torno al lector” <i>Novedades</i> , 23 de abril	Reflexión en torno al carácter dialógico de las prácticas de la escritura y la lectura.
“Una nueva novela mexicana” <i>Novedades</i> , 17 de mayo	
“Lorenzo Varela, <i>Torres de amor</i> ” <i>El Hijo Pródigo</i> , mayo	Reseña del libro <i>Torres de amor</i> del poeta español L. Vela.
“Realismo y poesía” <i>Novedades</i> , 26 de mayo	Reseña de la exposición del pintor español del exilio Ramón Gaya.
“El auge de la mentira” <i>Novedades</i> , 2 de junio	A partir de la idea griega del mito como imaginación creadora contrasta la decadencia que convierte a ésta en mentira social.

- “La jauría”
Novedades, 9 de junio
- “¿Para qué se pelea?”
Novedades, 14 de junio
- “Presentimiento de México”
Novedades, 21 de junio
- “Cuestión de palabras”
Novedades, 28 de junio
- “Luis Cernuda, *Ocnos*”
El Hijo Pródigo, junio
- “El teatro de Xavier Villaurrutia”
Sur, junio
- “Arte tricolor”
Novedades, 5 de julio
- “El dormido despierto”
Novedades, 19 de julio
- “Efrén Hernández, *Entre apagados muros*”
El Hijo Pródigo, julio
- “Manuel José Othón, *Breve antología lírica*”
El Hijo Pródigo, julio
- “Una nueva novela mexicana”
Sur, julio
- “Qué sabroso veneno”
Novedades, 16 agosto
- “Espejo del alma”
Novedades, 23 de agosto
- “Poesía de soledad y poesía de comunión”
El Hijo Pródigo, agosto
- “Max Aub, *San Juan*”
El Hijo Pródigo, agosto
- “Antonio Castro Leal, *Juan Ruiz de Alarcón*”
Sur
- “Respuesta a un cónsul”
Letras de México, agosto
- “El corazón de la poesía”
Novedades, 30 de agosto
- “Leopoldo Zea, *El positivismo en México*”
Sur, septiembre
- Crítica de las prácticas deleznable comunes entre los grupos intelectuales de México.
- Apología de la riqueza del lenguaje y, en contraste señala la pobre expresión de los políticos mexicanos.
- Reivindicación de la riqueza de las palabras y, en contraste, crítica de la pobreza del lenguaje de los políticos mexicanos.
- Reseña del libro de poesía de Luis Cernuda *Ocnos*.
- Notas sobre los textos dramáticos de X. Villaurrutia *La mujer legítima* y *Autos profanos*.
- Crítica de la tendencia a nacionalizar el arte, la literatura y hasta la filosofía; contraste con la creación que asimila lo universal (lo humano), independientemente de nacionalismos y cosmopolitismos.
- Reivindicación, a partir de una nota editorial de *El Hijo Pródigo*, de la poesía como reveladora de sueños; crítica de las posturas que se proponer redimir al indio.
- Reseña del libro del poeta mexicano E. Hernández *Entre apagados muros*.
- Reseña de la antología de poesía de M. J. Othón.
- Reseña crítica de la novela de José Revueltas *El luto humano*.
- Reflexión, a partir de la crónica de un suicidio en una cantina, en torno a la pérdida de sentido de la vida en los mexicanos.
- Reivindicación de la antología Laurel, más criticada oprobiosamente que leída y valorada como expresión de la creación y la tradición poética mexicana.
- Ensayo sobre las actitudes ante el mundo y su expresión en la poesía de soledad (en Quevedo) y poesía de comunión (en san Juan de la Cruz).
- Reseña del texto dramático de M. Aub *San Juan*.
- Reseña del libro de A. Castro Leal sobre la vida y la obra de J. Ruiz de Alarcón.
- Notas sobre Rubén Darío.
- Reseña crítica del primer volumen del libro de *El positivismo en México*.

Anexo IV. Temática de los escritos en prosa (1931–1943) de Octavio Paz

“Crédulos y creyentes” <i>Novedades</i> , 6 de septiembre	Nueva reflexión en torno a la preferencia por la mentira y la adulación como máscaras defensivas.
“Apuntes” <i>Novedades</i> , 13 de septiembre	Aforismo y reflexiones sobre cuestiones nacionales y artísticas.
“Agustín Yáñez, <i>Archipiélago de mujeres</i> ” <i>El Hijo Pródigo</i> , septiembre	Reseña del libro de A. Yáñez, <i>Archipiélago de mujeres</i> .
“Sobre la moral” <i>Novedades</i> , 20 de septiembre	Discurre sobre la moral en tanto fuerza social.
“La crueldad” <i>Novedades</i> , 27 de septiembre	Reflexión sobre la crueldad como atributo paradójicamente humano.
“Divagación” <i>Novedades</i> , 4 de octubre	Exploración de una frase de André Guide acerca de la naturaleza y la costumbre en el hombre.
“La mentira en México” <i>Novedades</i> , 11 de octubre	Contraposición, a partir del carácter inglés para asimilar las verdades más duras, la mentira o el ocultamiento como parte de la vida y la historia del mexicano.
“Los consuelos de la filosofía” <i>Novedades</i> , 20 de octubre	Crítica, a partir de una sentencia de Montaigne de la filosofía como antídoto para la vida o placer de la existencia.
“Los beneficios de la muerte” <i>Novedades</i> , 27 de octubre	Reflexión sobre la muerte como madre del cambio y, por tanto, de la historia.
“Los presocráticos. <i>Jenófanes, Parménides, Empédocles</i> ” <i>El Hijo Pródigo</i> , octubre	Reseña del libro de Juan D. García Bacca.
“Rafael Dieste, <i>Historias e invenciones de Félix Muriel</i> ” <i>El Hijo Pródigo</i> , noviembre	Reseña del libro de cuentos del escritor español R. Dieste <i>Historias e invenciones de Félix Muriel</i>
“De los agachados y otros extremos” <i>Novedades</i> , 3 de noviembre	El sentido de las palabras y su valor en las épocas y la vida se explica sobre la inventiva del habla del mexicano. Ejemplifica tipos políticos que se identifican con nombres de animales.
“Cielo de tierra” <i>Novedades</i> , 17 de noviembre	Propone a la poesía como la vía para encontrar el paraíso en la realidad, y al poeta como el guía para encontrarlo.
“El pintor Guerrero Galván” <i>Novedades</i> , 24 de noviembre	Reseña de una exposición. Coloca a este artista en el círculo de creadores de su época.

Fuentes

Archivos

Archivo Escolar de Centro de Estudios sobre la Universidad, UNAM, México.

Archivo Histórico del Fondo de Cultura Económica, México.

Archivo Histórico de la Nación, México. Ramo Archivo del AGN, vol. 61, fojas 2-3.

Archivo Histórico de la Secretaría de Relaciones Exteriores “Genaro Estrada”, México.

Fuentes bibliográficas

A Dictionary of Cultural and Critical Theory, editado por Michael Payne, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1996.

ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, traducción de Alfredo N. Galleti, segunda edición, México, FCE, 1974.

ADAMS, Willi Paul, *Los Estados Unidos de América*, vigésimo primera edición, traducción de Máximo Cajal y Pedro Gálvez, México, Siglo XXI Editores, 1998, p. 340.

Álbum de Hidalgo. Facsímil de la segunda edición de Ireneo Paz (1883), México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios sobre la Cultura Nicolaíta, Universidad Michoacana, 2000.

ARON, Raymond, *Dimensiones de la conciencia histórica*, traducción de David Huerta y Paloma Villegas, México, FCE, 1983.

BARTRA, Roger, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo, 1987.

BARTRA, Roger, *Oficio mexicano*, México, Grijalbo, 1993.

BAYARD, Jean-Pierre, *El secreto de las catedrales. Del simbolismo medieval a la realización arquitectónica*, traducción de Teresa López García, México, Tikal, 1996.

- BÉGUIN, Albert, *El alma romántica y el sueño. Ensayo sobre el romanticismo alemán y la poesía francesa*, traducción de Mario Monteforte, México, FCE, 1954.
- BERGER, Mark T., *Under Northern Eyes: Latin American Studies and US Hegemony in the Americas, 1898-1990*, Bloomington, Indiana University Press, 1995.
- BERISTÁIN, Helena, *Diccionario de retórica y poética*, octava edición, México, Porrúa, 1997.
- BIEDERMAN, Hans, *Diccionario de símbolos*, traducción de Juan Godo Costa, Madrid, Ediciones Paidós, Ibérica, 1993.
- BOMPIANI, V., *Diccionario de autores de todos los tiempos y de todos los países*, Barcelona, Hora, 1988.
- BOWRA, C. M., *La literatura griega*, traducción de Alfonso Reyes, México, FCE, 1948 (Breviarios; 1).
- BURKE, Peter, *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales: 1929-1989*, traducción de Alberto Luis B., Barcelona, Gedisa, 1993.
- CAILLOIS, Roger, *El hombre y lo sagrado*, traducción de Juan José Domeinchina, México, FCE, 1942.
- CARBALLO, Emmanuel, “La novela de la Revolución Mexicana”, en *El nacionalismo en el arte mexicano (IX Coloquio de Historia del Arte)*, México, UNAM, 1986, pp. 379-386 (Estudios de Arte y Estética; 25).
- CASO, A., “Filósofos y moralistas franceses”, en *op. cit.*, vol. II, pp. 199–265 (Nueva Biblioteca Mexicana; 14).
- CASO, A., “Sociología”, en *Obras completas*, volumen XI, prólogo de L. Recaséns Siches, compilación de Rosa Krauze de K., México, UNAM, 1973 (Nueva Biblioteca Mexicana; 23).
- CASO, Antonio, “Filósofos y moralistas franceses”, en *Obras completas*, vol. II, prólogo de Antonio Gómez Robledo, compilación de Rosa Krauze de Kolteniuk, México, UNAM, 1973, pp. 199–265 (Nueva Biblioteca Mexicana; 14).
- CASO, Antonio, *El problema de México y la ideología nacional*, México, Libro-Mex Editores, 1955 (Biblioteca Mínima Mexicana; 22).
- CASSIRER, Ernst, *Antropología filosófica*, traducción de Eugenio Ímaz, México, FCE, 1971.
- Catálogo de Publicaciones, 1996*, México, El Colegio de México, 1996.
- Catálogo general Siglo XXI, 1965-1995*, México, Siglo XXI Editores, 1996.
- Catálogo histórico Fondo de Cultura Económica, 1934-1994*, México, FCE, 1994.

Fuentes

- CIRLOT, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Madrid, Ediciones Siruela, 1997, p. 110.
- CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1964.
- CLEMENTE, José Edmundo, *Historia de la soledad*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1969.
- COLLINGWOOD, R. G., *Idea de la historia*, traducción de Edmundo O'Gorman y Jorge Hernández, México, FCE, 1989.
- Correspondencia Alfonso Reyes/Octavio Paz (1939-1959)*, edición de Anthony Stanton, México, Fundación Octavio Paz/FCE, México, 1998.
- CUESTA, Jorge, *Poemas y ensayos II. Ensayos I*, recopilación y notas de Miguel Capistrán y Luis Mario Schneider, México, UNAM., 1964.
- CHARTIER, Roger, *El mundo como representación. Historia cultura: entre práctica y representación*, segunda edición, traducción de Claudia Ferrari, Barcelona Gedisa, 1995.
- CHEVALIER, Jean, et al., *Diccionario de los símbolos*, traducción de Manuel Silvar y Arturo Rodríguez, Barcelona, Herder, 1988.
- DE CERTEAU, Michel de, "La operación histórica" en *Historia y literatura*, Françoise Perus (comp.), México, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora/UAM, 1994, pp. 31-69.
- DE CERTEAU, Michel, *La escritura de la historia*, traducción de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993.
- DEWEY, J., *El arte como experiencia*, México, FCE, 1949.
- DÍAZ Arciniega, Víctor, *Historia de la casa. Fondo de Cultura Económica (1934-1994)*, México, FCE, 1994.
- Diccionario de hermenéutica*, dirigido por Andrés Ortiz-Osés y P. Lanceros, tercera edición, Bilbao, Universidad de Deusto, 2001.
- Ediciones Era. Catálogo 1996*, México, Era, 1996.
- El ensayo mexicano moderno*, selección, introducción y notas de José Luis Martínez, 2 tomos, México, FCE, 1958.
- "*El Padre Cobos*" y "*La Carabina de Ambrosio*", México, Cámara de Senadores, LVII, Legislatura, 2000.
- En busca de un discurso integrador de la nación, 1848-1884*, coordinación e introducción de Antonia Pi-Suñer Ll., México, UNAM (Historiografía Mexicana; IV).
- ESCUADERO, Ángel, *El duelo en México*, México, Porrúa, 1998 (Sepan cuantos; 695).
- EUFRACIO, Patricio, *Octavio Paz, ensayo y ensayística*, México, El Colegio de Puebla, 2003.

- FELL, Claude, *Estudios de literatura hispanoamericana moderna*, traducción de Luis E. Delano D., México, SEP, 1976.
- FELL, Claude, *José Vasconcelos. Los años del águila (1920-1925)*, traducción de María Palomar, México, UNAM, 1989.
- FROMM, Erich, “Alienación y capitalismo”, en *La soledad del hombre*, traducción de Santiago González, octava edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1992.
- FROST, Elsa Cecilia, *Las categorías de la cultura mexicana*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1972.
- FULCANELLI, *El misterio de las catedrales*, s.p.i., Rotativa.
- GADAMER, Hans-George, *Verdad y método*, 2 vols., quinta edición, traducción de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1993.
- GARCÍA Granados, Ricardo, *El problema de la organización política en México*, México, UNAM, 1983 (edición original de 1983).
- GONZÁLEZ, Juliana, “Una lectura filosófica de El laberinto de la soledad”, en *Memoria del coloquio internacional “Por El laberinto de la soledad, a 50 años de su publicación”*, pp. 57-72.
- GONZÁLEZ y González, Luis, *El oficio de historiar*, México, El Colegio de Michocán, 1991.
- GUERRA, Françoise-Xavier, *México. Del antiguo régimen a la Revolución*, 2 vol., traducción de Sergio Fernández Bravo, segunda edición, México, FCE, 1991.
- HAMILTON, Edith, *El camino de los griegos*, traducción de Juan José Utrilla, Madrid, Turner/FCE, 2002.
- HEIDEGGER, M., *Arte y poesía*, México, FCE, 1958,
- HERÓDOTO, *Los nueve libros de la historia*, traducción de Bartolomé Pou, Buenos Aires, El Ateneo, 1961.
- JAEGER, Werner, *Paideia*, traducción de Joaquín Xirau y de Wenceslao Roces, México, FCE, 1957.
- KRAUZE, Enrique, “Los templos de la cultura”, *Los intelectuales y el poder en México*, Roderic A. Camp, Charles A. Hale y Josefina Vázquez (editores), México, El Colegio de México/UCLA Latin American Center Publications, University of California, 1991, pp. 583-605.
- KRAUZE, Enrique, “La soledad del Laberinto”, en *Anuario de la Fundación Octavio Paz. Memoria del Coloquio Internacional “Por El laberinto de la soledad a 50 años de su publicación”*, núm. 3, México, 2001, pp. 98-112.

- LE GOFF, Jacques, *La baja edad media*, traducción de Lourdes Ortiz, México Siglo XXI Editores, 1971.
- LEWIS, Oscar, *Antropología de la pobreza. Cinco familias*, traducción de Emma Sánchez R., México, FCE, 1961.
- LOPE de Vega, Félix, *Poesía lírica*, México, Porrúa, 1995 (Sepan Cuantos, 657).
- LÓPEZ Velarde, Ramón, *Obras*, compilación de José Luis Martínez, México, FCE, 1990.
- MANRIQUE, Jorge Alberto, “Las contracorrientes de la pintura mexicana”, en *El nacionalismo en el arte mexicano...*, *op. cit.*, pp. 257-270.
- MARROU, Henri-Irénéé, *Historia de la educación en la Antigüedad*, segunda edición, traducción de Yago Barja de Q., México, FCE, 1998.
- MARTÍNEZ, José Luis, *Literatura mexicana del siglo XX*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990 (Lecturas Mexicanas; 29, Tercera Serie).
- MARX, K., “Tesis sobre Feuerbach”, en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, s/t, Moscú, Progreso, s/a, pp. 24-26.
- MATUTE, Álvaro, (comp.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974 (Sepsetentas; 126).
- _____, “La historiografía que nos rodea”, en *El historiador frente a la historia*, *op. cit.*, 29-38.
- _____, “Historia política”, en *El historiador frente a la historia*, *op. cit.*, pp. 69-78.
- Memorias de Porfirio Díaz*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.
- RODRÍGUEZ, Napoleón, *Ireneo Paz, letra y espada liberal*, México, Distribuciones Fontamara, 2002.
- NICOL, Eduardo, *Metafísica de la expresión*, segunda edición, México, FCE, 1974.
- NICOL, Eduardo, *Psicología de las situaciones vitales*, segunda edición, México, FCE, 1963.
- O’GORMAN, Edmundo, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir histórico*, prólogo a la segunda edición, México, FCE/Secretaría de Educación Pública, 1984.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Historia como sistema*, Madrid, Espasa-Calpe, 1971.
- ORTEGA y Gasset, José, *Meditaciones del Quijote. Ideas sobre la novela*, Madrid, Espasa-Calpe, 1964.
- ORTEGA y Medina, Juan A., *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia*, México, 2a. edición, México, UNAM, 1992 (Serie Documental; 8).

- PAZ Flores, Ireneo, *Algunas campañas*, 2 tomos, prólogo de Antonia Pi-Suñer Ll., México, FCE, 1997.
- PAZ Flores, Ireneo, *Leyendas históricas de la Independencia. Leyenda sexta. Guerrero*, segunda edición, México, 1894, Imprenta, Litografía y Encuadernación de Ireneo Paz.
- PAZ Flores, Ireneo, *Leyendas históricas. Segunda serie. Leyenda tercera. Su Alteza Serenísima*, segunda edición, México, 1895, Imprenta, Litografía y Encuadernación de Ireneo Paz.
- PAZ Flores, Ireneo, *Juárez! Undécima leyenda histórica*, tomo II, México, 1904, Imprenta, Litografía y Encuadernación de Ireneo Paz.
- PAZ Flores, Ireneo, *Álbum de Hiadalgo* (facsimil de la segunda edición de Ireneo Paz, 1983, prólogo de Raúl Arreola C.), México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios sobre la Cultura Nicolaíta, Universidad Michoacana, 2000.
- PAZ Lozano, Octavio y Julián Ríos, *Solo a dos voces*, segunda edición, México, FCE, 1999.
- PAZ Lozano, Octavio, *El laberinto de la soledad*, México, Ediciones Cuadernos Americanos, 1950.
- PAZ Lozano, Octavio, *Obras completas*, vol. 1-14, México, FCE/Círculo de Lectores, 1993.
- PAZ Lozano, Octavio, *Primera letras, (1931-1943)*, selección, introducción y notas de E. M. Santí, México, Vuelta, 1988.
- PAZ Solórzano Octavio, *Hoguera que fue*, compilación, biografía, testimonios y notas de Felipe Gálvez, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, 1986.
- PAZ Solórzano, Octavio, "Emiliano Zapata", en José T. Meléndez, *Historia de la Revolución Mexicana*, tomo I, pp. 315-378.
- PAZ Solórzano, Octavio, "Zapata", en *Tres revolucionarios, tres testimonios*, prólogo de Octavio Paz Lozano, tomo II, México, Editorial Offset, 1986.
- PÉREZ Rioja, J. A., *Diccionario de símbolos y mitos. Las ciencias y las artes en su expresión figurada*, tercera edición, Madrid, Tecnos, 1988.
- PLATÓN, *La república o el Estado*, decimocuarta edición, Madrid, Espasa-Calpe, 1980.
- PRIETO, Guillermo, *Lecciones de historia patria*, México, 1999, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, (Obras completas; XXVIII).
- RABASA, Emilio, *La Constitución y la dictadura. Estudio sobre la organización política de México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Publicaciones, 2002.

- RAMÍREZ Rancaño, Mario, *La reacción mexicana y su exilio durante la Revolución de 1910*, México, Miguel Ángel Porrúa/ Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Sociales, unam, 2002.
- RAMOS, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, cuarta edición, México, UNAM, 1963.
- RANCIÈRE, Jacques, *Los nombres de la historia. Una poética del saber*, traducción de Viviana C. Ackerman, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1993.
- REYES, Alfonso, “Última Tule”, en *Obras completas*, vol. IX, México, FCE, 1960, pp. 11-153.
- RICOEUR, Paul, “Para una teoría del discurso narrativo”, en *Semiosis. Seminario de Semiótica*, México, Universidad Veracruzana/IFAL, enero–diciembre, 1989, pp. 19-90.
- RICOEUR, Paul, “Hacia una hermenéutica de la conciencia histórica”, en *Historia y literatura, op. cit.*, pp. 70-122.
- RICOEUR, Paul, “Mundo del texto y mundo del lector”, en *Historia y literatura, op. cit.*, pp. 222-261.
- RICOEUR, Paul, *Teoría de la interpretación*, traducción de Graciela Monges, México, Siglo XXI Editores/Universidad Iberoamericana, 1995.
- RICOEUR, Paul, *Tiempo y narración*, 3 vols., traducción de Agustín Neira, México, Siglo XXI Editores, 1995.
- RODRÍGUEZ Ledesma, Xavier, *El pensamiento político de Octavio Paz. Las trampas de la ideología*, México, UNAM/Plaza y Valdés Editores, 1996.
- RODRÍGUEZ Padrón, Jorge, *Octavio Paz*, Madrid, Ediciones Jucar, 1975.
- RODRÍGUEZ, Napoleón, *Ireneo Paz, Letra y espada liberal*, México, Fontamara, 2002.
- ROMANELL, Patrick, *La formación de la mentalidad mexicana. Panorama actual de la filosofía en México (1910–1950)*, traducción de Edmundo O’Gorman, México, El Colegio de México, 1954.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Historia de las cosas de Nueva España*, tomo I, México, CONACULTA, 2000.
- SALMERÓN, Fernando, “Los filósofos mexicanos del siglo XX”, en *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, UNAM, 1963, pp. 269–322.
- SANTÍ, Enrico Mario, *El acto de las palabras. Estudios y diálogos con Octavio Paz*, México, FCE, 1997.
- SHERIDAN, Guillermo, *México en 1932: la polémica nacionalista*, México, FCE, 1999.

- SILVA Herzog, Jesús, *Mis últimas andanzas, 1947-1972*, México, Siglo XXI, Editores, 1973.
- SILVA Herzog, Jesús, *Una vida en la vida de México*, México, Siglo XXI, Editores, 1986.
- SKIRIUS, John, “Ese centauro de los géneros”, traducción de David Huerta, en J. Skirius (comp.), *El ensayo hispanoamericano moderno*, México, FCE, 1981, pp. 9-32.
- The Cambridge History of Latin America, vol. XI (Bibliographical Essays)*, Leslie Bethell (editor), Cambridge University Press, 1995.
- TURNER, Jane (editora), *The Dictionary of Art*, tomo 17, Ohio, Macmillan Publishers, 1996.
- ULACIA, Manuel, “La conciliación de los contrarios”, en *Octavio Paz en sus «Obras completas»*, México, CNCA/FCE, 1994, pp. 34-43.
- ULACIA, Manuel, *El árbol milenario. Un recorrido por la obra de Octavio Paz*, Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 1999.
- USIGLI, Rodolfo, *El gesticulador y otras obras de teatro*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1983 (Lecturas Mexicanas; 5, primera serie).
- VARIOS, *Ediciones Era, 35 años. Neus Espresate*, México, Universidad de Guadalajara, 1995.
- VARIOS, *Historia, ¿para qué?*, México, UNAM, octava edición, 1986.
- VERANI, J., Hugo, *Bibliografía crítica de Octavio Paz (1931-1996)*, México, El Colegio Nacional, 1997.
- VILLEGAS, Abelardo, *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, México, FCE, 1993.
- VIZCAÍNO, Fernando, *Biografía política de Octavio Paz o la razón ardiente*, Málaga, Algazara, 1993.
- VOGT, Joseph, *El concepto de la historia de Ranke a Toynbee*, traducción de Justo Pérez C., Madrid, Ediciones Guadarrama, 1971.
- VOSSLER, Karl, *La soledad en la poesía española*, traducción de José Miguel Sacristán, Madrid, Revista de Occidente, 1941.
- WHITE, Hayden, “La metafísica de la narratividad: tiempo y símbolo en la filosofía de Ricoeur”, en *El contenido de la forma, op. cit.*, pp. 179-194.
- WHITE, Hayden, “La cuestión narrativa en la teoría historiográfica actual”, en *El contenido de la forma*, Barcelona, Paidós, 1992, pp. 41-74.
- WOMACK, John Jr., “Los estudios del zapatismo: lo que se ha hecho y lo que hay que hacer”, en Laura Espejel L. (coord.) *Estudios sobre el zapatismo*, México, INAH, 2000.
- WOMACK, John Jr., *Zapata y la revolución mexicana*, tr. Francisco González A., novena edición, México, Siglo XXI Editores, 1978

- XIRAU, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, octava edición, México, UNAM, 1981.
- XIRAU, Ramón, *Tres poetas de la soledad*, México, Antigua Librería Robredo, 1955 (México y lo Mexicano; 19).
- ZAVALA, Lorenzo de, *Ensayo histórico de las revoluciones de México, desde 1808 hasta 1830*, tomo I, México, Instituto Cultural Helénico/FCE, 1985 (edición facsimilar; Imprenta de Manuel L. de la Vega, 1845).

Fuentes hemerográficas

- CAMPOS, Julieta, “20 años de literatura en México”, en *La Cultura en México. Suplemento de Siempre!*, núm. 16, 6 de junio de 1962, p. XIII–XV.
- CÁRDENAS, Nicolás, “¿A quién debemos el orden de las palabras? El autor como problema historiográfico”, en *Fuentes Humanísticas*, México, UAM–A, Año 10, núm. 20, primer semestre de 2000, pp. 101–111.
- CASTAÑÓN, Adolfo, “La literatura en México y el Estado en México (1876-1910). Notas y situaciones”, en *Revista de la Universidad de México*, México, vol. XXXVIII, Nueva Época, núm. 13, mayo de 1982, pp. 5-13.
- CASTAÑÓN, Adolfo, “Octavio Paz: fragmentos de un sendero luminoso”, en *Cuadernos Americanos*, nueva época, núm. 70, pp. 23–38.
- COSÍO Villegas, Daniel, “La crisis de México”, en *Cuadernos Americanos*, VOL. XXXII, marzo-abril, 1947, pp. 29-51.
- Cuadernos Americanos*, núm 1, vol. 1, enero–febrero de 1942.
- GAOS, JOSÉ, “Notas sobre la historiografía”, en *Historia Mexicana*, vol. IX, abril-junio, 1960, núm 4, pp. 481-508.
- GONZÁLEZ y González. Luis, “La pasión del nido”, en *Historia Mexicana*, núm. 100, pp. 530-596.
- GUERRA, François–Xavier, “El olvidado siglo XX”, en *Balance de la historiografía sobre Iberoamérica (1945–1988)*, Madrid, EUNSA, 1989, p. 593–631.
- MATUTE, “La Revolución Mexicana y la escritura de su historia”, en *Revista de la Universidad de México*, México, vol. XXXVI, Nueva Época, núm. 4, enero de 1982, pp. 2-6.

- MATUTE “Los actores sociales de la Revolución Mexicana en 20 años (1969-1979)”, en *Revista de la Universidad de México*, México, núm. 46, noviembre de 1989, pp. 10-17.
- MEDINA,, Rubén, “El laberinto y las libertades”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, Nueva Época, núm. 356, agosto, 2000, pp. 100-103.
- MERMALL, Thomas, “*El laberinto* y el psicoanálisis de la historia”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, Nueva Época, núm. 356, agosto, 2000, pp. 88-89.
- ORTEGA y Gasset, José, “Para una caracteriología”, en *Revista de Occidente*, tomo XIV, núm. XLI, octubre noviembre de 1926, pp. 241–255.
- PAZ Lozano, Octavio, “El laberinto y el liberalismo. Diálogo con Enrique Krauze y Héctor Tajonar”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, Nueva Época, núm. 356, agosto, 2000, pp. 46-54.
- PAZ Lozano, Octavio, Frederick C. Turner y Octavio Paz, “México: presente y futuro”, en *Plural*, México, núm. 6, marzo de 1972, pp. 3-8.
- POTASH, Robert A., “Historiografía del México independiente”, *Historia Mexicana*, vol. x, 1961, pp. 361–412.
- RAMOS, Samuel, “En torno a las ideas sobre el mexicano”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, Nueva Época, núm. 356, agosto, 2000, pp. 26-31.
- REYES, A., “Breve reseña histórica de la crítica” en *Cuadernos Americanos*, Año XXI, vol. CXXIII, núm. 4., julio-agosto, 1962, pp. 257-267.
- RODRÍGUEZ, Napoleón, “Ireneo Paz (papá Neo) en la memoria de los Haro”, en *La Jornada*, 13 de noviembre de 1998, pp. 18-19.
- ROSS Stanley, R., “La protesta de los intelectuales ante México y su Revolución”, en *Historia Mexicana*, vol. XXVI, núm. 3, enero–marzo de 1977, pp. 396–437.
- SCHELER, Max, “La idea del hombre y de la historia”, en *Revista de Occidente*, tomo XIV, núm. XLI, octubre-noviembre de 1926, pp. 137-181.
- SIMMEL, Georg, “Lo masculino y lo femenino. Para una psicología de los sexos”, en *Revista de Occidente*, tomo II, núm. 5, octubre-noviembre de 1923, pp. 218-236
- SILVA Herzog, Jesús “La Revolución Mexicana en crisis”, en *Cuadernos Americanos*, vol., XI, septiembre octubre, 1943, pp. 44-85.
- SILVA Herzog, Jesús, “La Revolución Mexicana es ya un hecho histórico”, en *Cuadernos Americanos*, núm. 47 (septiembre–octubre), 1949, pp. 7-16.
- STANTON, Anthony, “El laberinto de la soledad cincuenta años después”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, Nueva Época, núm. 356, agosto, 2000, pp. 68-71.

Fuentes

- STANTON, Anthony, “La prehistoria estética de Octavio Paz: los escritos en prosa (1931–1943)”, en *Literatura Mexicana*, vol. II, México, UNAM, 1991, pp. 26–55.
- VARIOS, “Vieja revolución, ¿nueva historiografía?”, en *Revista de la Universidad de México*, México, núm. 46, noviembre de 1989, pp. 18-40.
- VASCONCELOS, José, “Octavio Paz”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, Nueva Época, núm. 356, agosto, 2000, pp. 8-9.
- VILLORO, Luis, “La cultura mexicana de 1910 a 1960”, en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. X, núm. 2, octubre–diciembre de 1960, pp. 196–219.
- VISCAÍNO, Fernando, “Un puente que nos une con el mundo”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, Nueva Época, núm. 356, agosto, 2000, pp. 90-94.
- YAMAGUCHI, Massao, “Octavio Paz: su visión de la historia”, en “Sábado”, suplemento de *Unomásuno*, número 58, 23 de diciembre de 1978, pp. 2-6.
- ZAID, Gabriel, “Octavio Paz y la emancipación cultural”, en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, Nueva Época, núm. 356, agosto, 2000, pp. 32-35.
- ZAID, Gabriel, “Tres momentos de la cultura en México”, en *Plural*, México, núm. 43, abril de 1975, pp. 10-16.
- ZEA, Leopoldo, “Octavio Paz: identidad y modernidad”, en *Cuadernos Americanos*, nueva época, núm. 70, año XII, vol 4, julio–agosto, 1988, pp. 11–22.