

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

-El fenómeno del criollismo en la obra de Edmundo O´Gorman y Octavio Paz”

Tesis para obtener el grado de Maestría en Historia

P R E S E N T A

Azalia Servín Alejandre

ASESORA DE TESIS

Dra. Marialba Pastor Llaneza

Ciudad de México

2010



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.

Agradecimientos

A la Dra. Marialba Pastor por su enorme paciencia para dirigir este trabajo.

A la Dra. Cristina Gómez por su revisión cuidadosa y por todas las sugerencias.

Al Mtro. Jorge Alberto Manrique, a la Dra. Adriana de Teresa y al Dr. Miguel Orduña por todas sus observaciones que me ayudaron a aclarar mis puntos de vista.

A Jethro por escuchar mis meditaciones sobre el criollismo.

A la Universidad Nacional Autónoma de México por la beca que me dio.

Índice

Introducción	4
1. Los autores y la Historia.	11
Edmundo O´Gorman.	11
Octavio Paz.	18
La Historia.	24
2. Convergencias.	33
La cultura novohispana.	33
Los pilares de la identidad criolla (guadalupanismo, aztequismo y patriotismo).....	39
Variaciones de una misma cultura.	51
3. Divergencias.	59
El problema de la etnicidad.	60
La historia de la Nueva España.	69
Los desafíos de la nueva nación.	80
4. Críticas.	88
Lo que atañe a ambos.	90
A O´Gorman.	98
A Paz.	109
Conclusiones	116
Referencias	118
Anexo.....	130

Introducción

Dado que la única justificación moral de la conquista española era la evangelización, el Consejo de Indias concluyó que los conquistadores no tenían ningún derecho a esclavizar y someter a servidumbre forzada a los indígenas a través del sistema de encomienda.¹ Por ello, en 1542 emitió las —Nuevas Leyes para el buen tratamiento y preservación de los indios” con el fin de abolir dicho sistema.² Además del humanitario objetivo de proteger a los indios de la rapiña de los encomenderos, también se perseguía —a conquistar el Nuevo Mundo de quienes fueron sus conquistadores”³, pues la Corona no podía permitir la consolidación de una aristocracia feudal en América que, en un momento dado, pudiera poner en jaque su autoridad y dominio.

Los afectados por las nuevas disposiciones, los hijos de los conquistadores, respondieron inmediatamente, no estaban dispuestos a perder tan fácilmente sus privilegios señoriales. La Corona, ante el temor de una sublevación de encomenderos, decidió aplazar la aplicación de las Nuevas Leyes, pero en el ámbito administrativo colonial no permitió que los españoles nacidos en América ocuparan altos cargos.

Pese a la suspensión temporal de las Nuevas Leyes, los descendientes de los conquistadores continuaron descontentos porque, según ellos, la Corona pretendía

¹ La encomienda era —la asignación de comunidades indígenas a un colonizador privilegiado. A cambio de este tributo, éste debe someter al indígena, regular su administración y convertirlo al cristianismo. La encomienda se da en usufructo no en propiedad.” Marialba Pastor, —Griollismo, religiosidad y barroco”, en Bolívar Echeverría (comp.), *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, UNAM/ El equilibrista, México, 1994, nota a pie de página, p. 197.

² Se establecía que las encomiendas particulares pasarían a la Corona a la muerte del tenedor. Ver Lesley Byrd Simpson, *Muchos Méxicos*, FCE, México, 1993, p. 69.

³ *Ibid*, p.70.

convertirlos en —siervos” en su propia tierra⁴, pues aparte de que intentaba privarlos de su patrimonio, les robaba el derecho de gobernarse. En algunos casos, como el de Martín Cortés en la Nueva España, el descontento condujo a la rebelión, no obstante, las autoridades coloniales lograron sofocarla.

Debido a sus fallidos intentos levantiscos, los descendientes de los españoles comenzaron a ser designados con el término *criollos*, término peyorativo si se toma en cuenta que al principio era utilizado para nombrar a los hijos de los esclavos africanos nacidos en América.⁵ Con el paso del tiempo, el vocablo adquirió un sentido positivo, ya que de cierto modo implicó pureza de sangre, es decir, ausencia de mestizaje racial. El propio *Diccionario de Autoridades* de la Real Academia Española hace énfasis en este último punto e indica que criollo es —el que nace en Indias de padres españoles, o de otra nación que no sean indios.”⁶

Si bien dentro de los virreinos americanos el término *criollo* indicaba un hecho positivo, fuera de él seguía siendo negativo, pues tanto en España como en el resto de Europa se cuestionaba la integridad moral y física de los nacidos en el nuevo continente, se decía, entre otras cosas, que aunque mostraran un bello aspecto por

⁴Siervos en un sentido más figurado que literal, porque a pesar de sus desventajas frente a los peninsulares en ciertos ámbitos (administrativos, principalmente), los criollos siempre se hallaron en la cúspide de la pirámide social: en el gobierno dominaban los Ayuntamientos; en lo económico controlaban junto con sus padres la agricultura, la ganadería, la minería y el comercio y, en lo ideológico, formaban parte de la Universidad y del clero tanto regular como secular. Pese a ello, durante los tres siglos coloniales, al parecer no fueron o fingieron no ser conscientes de su situación privilegiada y se dedicaron a lamentar su supuesta falta de oportunidades.

⁵ Marialba Pastor, —El proyecto criollo antes y después de la Independencia de México”, en prensa.

⁶ Real Academia Española, *Diccionario de autoridades* [1726], Edición facsímil, Gredos, Madrid, 1990, Tomo A-C, p. 661. Para más información ver Marialba Pastor, *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, especialmente el último capítulo, donde estudia el origen del término criollo, su evolución y las características de este grupo.

fuera, eran falsos y vacíos por dentro⁷; que los americanos tenían la piel más oscura que sus padres y acabarían siendo como los indios aunque no se mezclaran con ellos; que el ambiente del Nuevo Mundo degeneraba la mente y el cerebro de sus habitantes y que los criollos en general eran desorganizados, despilfarradores y ociosos.⁸

Los criollos respondieron a sus difamadores y se inició una guerra de discursos en la que participaron cronistas de Indias, viajeros, letrados criollos, ilustrados del siglo XVIII, jesuitas expulsos, líderes insurgentes... Con ella, al tiempo que se debatía la veracidad de las calumnias, los primeros iban cobrando conciencia de su identidad, conciencia que al final contribuyó a la Independencia de las distintas regiones hispanoamericanas.

Ahora bien, uno pensaría que una vez obtenida la Independencia política, la polémica sobre las diferencias entre americanos y europeos ya no tendría razón de ser. El problema es que no fue así, el debate continuó con los ideólogos liberales y conservadores decimonónicos primero, y los intelectuales y especialistas de diversas ciencias humanas (principalmente historiadores) después.

¿Por qué la obsesión criolla por la identidad pervive entre sus descendientes los mexicanos? Porque no hemos resuelto el legado ontológico colonial. Como a los criollos, nuestra identidad nos atormenta y eso se manifiesta, entre otras cosas, en

⁷ Ver Thomas Gage, *El inglés americano: sus trabajos por mar y tierra o un nuevo reconocimiento de las Indias Occidentales*, Libros del umbral, México, 2001, p. 131.

⁸ Ver Edmundo O'Gorman, *Fundamentos de la historia de América* [1942], UNAM, México, 1942, pp. 107-134. También ver Pastor, *Crisis...*, *op cit*, pp. 208-209. Son muchos autores los que mencionan el desprecio de los europeos hacia los criollos, no los menciono para no hacer más densa la lectura del aparato crítico.

nuestra historia cultural: cuando no se debate por la raíz predominante, se discute sobre el ser, la identidad latinoamericana, la multiétnicidad...⁹

En lugar de estudiar cualquiera de los debates que se vienen dando desde el siglo XIX decidí acudir a la raíz, o sea al fenómeno colonial llamado criollismo porque fue donde todo comenzó,¹⁰ ¿en qué consistió exactamente? En una toma de consciencia (los criollos se dieron cuenta que no eran españoles ni indios), consciencia que derivó en la creación de un nuevo Estado.

A partir de la Independencia se inició un nuevo proceso, el de la creación de una identidad nacional, que arrastró los conflictos irresueltos anteriores del cual había surgido, es decir, heredó la crisis de identidad novohispana. Los criollos —“resolvieron” el problema de no ser indios ni españoles, alabando a los antiguos mexicanos (aunque despreciaban a los indios contemporáneos) y sintiéndose muy orgullosos de pertenecer a la tradición española. Después de la Independencia esta solución dejó de ser posible: luego de enfrentarse con la necesidad de incorporar plenamente la modernidad, ya no fue tan fácil refugiarse en el pasado ni en una tradición antimoderna. En resumen, lo

⁹ Después de la Revolución mexicana el problema de la identidad se presentó como la dicotomía entre la raíz española y la indígena; luego, en la década de los 40, los miembros del grupo Hiperión olvidaron la anterior dicotomía y se plantearon el problema según los supuestos del existencialismo y su método fenomenológico; poco después, a partir de los 60, surgieron voces que consideraban ridículo buscar una esencia nacional y aseguraban que lo más correcto era ser cosmopolitas; en los 80 los latinoamericanistas buscaron los lazos que unían a las antiguas colonias españolas; a finales del siglo la cuestión de la identidad continuó sólo que bajo la presión de la globalización y el surgimiento de los movimientos indígenas; en la primera década del siglo XXI el multiculturalismo, la multiétnicidad y todo lo relacionado con la pluralidad de raíces se sigue discutiendo. Ver Guillermo Hurtado, “El Hiperión y su tiempo”, introducción a la antología *El Hiperión*, UNAM, México, 2006, pp. IX-XL.

¹⁰ El lector interesado en conocer a los autores más representativos del criollismo hispanoamericano puede consultar el libro de David Brading titulado *Orbe indiano, De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, FCE, México, 2003. En México, el criollismo ha sido estudiado por Edmundo O’Gorman, Octavio Paz, Jorge Alberto Manrique, Antonio Rubial, Solange Alberro y Marialba Pastor, principalmente. Fuera de México ha sido tratada por los franceses Jacques Lafaye y Serge Gruzinski, y por el inglés David Brading. Entre los estudiantes universitarios el criollismo novohispano también ha despertado curiosidad, en los últimos quince años cinco estudiantes de la UNAM lo han convertido en tema de tesis. Los autores de dichas tesis son: Nicolás Sánchez (Maestría en Historia, 1995), Sergio Vázquez (Licenciado en Historia, 2005), Tania Ortiz (Licenciada en Historia, 2008), María Torres (Maestría en Letras, 2009) y Diana Pérez (Licenciada en Estudios Latinoamericanos, 2009).

que aquí se quiere subrayar es que heredamos una contradicción que no hemos podido resolver.

En este trabajo pretendo analizar la respuesta que le dieron al problema ontológico dos de los más destacados intelectuales mexicanos del siglo XX, Edmundo O’Gorman y Octavio Paz, en tanto sostienen posturas enfrentadas¹¹, y demostrar que en los momentos más importantes de nuestra historia nacional, los dilemas de los antepasados criollos siempre salen a relucir, por eso me tomo la libertad de titular la tesis —El fenómeno del criollismo...” aun cuando sé que lo excedo en los límites temporales.

Quizá podría parecer inválido comparar a un historiador con un poeta; sin embargo, para mí no lo es porque los dos autores mencionados han ejercido una influencia decisiva en la manera como los mexicanos y la historia de México conciben la formación del ser nacional. Siendo ambos autores hitos de la historiografía y del pensamiento en México, me surgen varias preguntas, a saber: ¿cuál es el proceso que los lleva a definir el mismo fenómeno de diferente manera? Si todo relato histórico u obra historiográfica conlleva una intención e implica una responsabilidad¹², ¿cuál fue la intención de O’Gorman al señalar que el principal problema criollo no era económico ni político sino ontológico? ¿Podemos dejar de lado los intereses materiales en el análisis de un fenómeno propio de una sociedad desigual hasta el exceso? Por otro lado, teniendo en cuenta que México es un país con diversidad étnica, ¿cuál fue la intención de Paz al sostener que el problema era racial? Ahora, si hablamos de responsabilidad,

¹¹ En realidad la idea de analizar el fenómeno del criollismo novohispano a partir de estos autores no es mía, la tomo de *Crisis y recomposición social*, específicamente de la nota 18 de la página 203, donde la autora plantea que O’Gorman y Paz representan dos maneras de comprender dicho fenómeno. Ver Pastor, *Crisis...*, *op cit*, p. 203.

¹² Ver Edmundo O’Gorman, “Hegel y el moderno panamericanismo” [1939], en *Revista Universidad de la Habana*, núm. 22, La Habana, 1939, p. 68.

¿a quién han favorecido estos dos autores con sus planteamientos? ¿Cuáles son las consecuencias de sus ideas? Considerando que los dos han sido muy leídos en el extranjero ¿qué imagen de México han transmitido? Responder a estas interrogantes será el objetivo de este trabajo.

El método utilizado para alcanzar mis propósitos será el comparativo, porque permite encontrar lo que justamente estoy buscando: las semejanzas y las diferencias entre fenómenos de la misma especie.¹³ En mi caso no son dos fenómenos, sino dos sujetos que analizan el mismo fenómeno.

Soy consciente que O'Gorman y Paz nunca fueron las mismas personas todo el tiempo y que su pensamiento tuvo que haber cambiado con el transcurso de los años. Sin embargo, en esta ocasión voy a pasar por alto esta situación, ¿por qué? Por dos razones: una, porque tan sólo historiar el pensamiento de un autor sobre un tema da para una tesis. Historiar el pensamiento de O'Gorman y Paz y luego compararlos implicaría tres tesis. Dos, porque no encuentro un cambio de opinión radical en los diferentes textos que analizo. En el caso de O'Gorman, lo único que podría decir es que hasta 1976 se limitó a explicar qué era el criollismo, pero a partir de ese año comenzó a criticarlo, primero en *La invención de América* y luego en *México. El trauma de su historia*. En el caso de Paz, en unos ensayos afirma que el trauma de nuestra historia es el fracaso en alcanzar la modernidad; en otros, no superar la doble herencia; a veces dice que México nació en 1520 y otras que en 1867... No obstante, si uno analiza bien su pensamiento, se da cuenta que en el fondo no hay contradicción en dichas aseveraciones ni un cambio radical en su pensamiento.

¹³ Ver Marc Bloch, "El método comparativo en historia", en Ciro Cardoso y Héctor Pérez (comps.), *Perspectivas de la historiografía contemporánea*, SepSetentas, México, 1976, pp. 27 y Carlos M. Rama, *Teoría de la Historia. Introducción a los estudios históricos*, Tecnos, Madrid, 1974, pp. 88-91.

Así pues, en el primer capítulo trataré los aspectos biográficos útiles para comprender la concepción del fenómeno en cada autor, así como su particular manera de ver el oficio del historiador. En el segundo abordaré los temas en que coinciden O´Gorman y Paz, a saber, los pilares de la identidad criolla, las características de la cultura novohispana y el origen hispano de la misma. En el tercero trataré aquéllos en los cuales divergen: el problema de la etnicidad, los hechos más relevantes de la historia de Nueva España y los retos de los criollos al consumarse la Independencia. En el cuarto y último, analizaré sus afirmaciones a la luz de lo que otros estudiosos han dicho al respecto. Finalmente, en las conclusiones, haré una crítica del sentido y repercusión de la obra de cada uno.

1. Los autores y la Historia

Antes de entrar en el análisis comparativo conviene presentar a los autores, pues su biografía puede resultar muy útil para comprender la interpretación del criollismo de cada uno. Dado que la vida y la obra de Edmundo O´Gorman y Octavio Paz han sido abordadas en numerosas tesis,¹⁴ artículos y homenajes, anotaré únicamente los datos indispensables para las argumentaciones que posteriormente expongo. Asimismo, registraré la visión de ambos sobre la Historia, ya que esta visión también es fundamental para la comprensión de sus aseveraciones.

Edmundo O´Gorman

Edmundo O´Gorman y O´Gorman (1906-1995)¹⁵ fue abogado. Después de ejercer con éxito su profesión, decidió abandonarla y convertirse en historiador. Cuando cambió de oficio en 1937, los estudios históricos tenían poco de haberse profesionalizado. En el medio prevalecían las herencias decimonónicas, entre las cuales sobresalían el inmediatismo, la erudición y la obsesión por la científicidad¹⁶; no obstante, en la década

¹⁴ En el caso de O´Gorman sería exagerado decir que hay numerosas tesis, porque en la UNAM nada más se registran dos: la de Conrado Hernández López y la de Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva. Sin embargo, abundan las entrevistas, homenajes, estudios introductorios y artículos de revistas especialmente dedicados a él. La situación de Paz es diferente, tan sólo en la UNAM se registran treinta y cuatro tesis sobre él. Hugo Verani en su *Octavio Paz: bibliografía crítica*, anota ciento cinco tesis que versan sobre la obra del poeta. Cabe señalar que Verani no lista todas las tesis que halló, sino únicamente las que le parecieron más interesantes. Su lista se quedó en el año de 1997, de modo que suponemos que han aparecido muchas más. Al que le interese el tema puede consultar Hugo Verani, *Octavio Paz: bibliografía crítica*, UNAM, México, 1997, 674 pp.

¹⁵ Para información más detallada ver Josefina Zoraida Vázquez, “Don Edmundo O´Gorman, 1906-1995”, en *Historia Mexicana*, vol. XLVI, núm. 4, El Colegio de México, México, abril-junio 1997, pp. 687-694. Álvaro Matute, “Estudio introductorio”, en Álvaro Matute (comp.), *Edmundo O´Gorman. Historiología: teoría y práctica*, UNAM, México, 1999, pp. IX-XVII.

¹⁶ Ver Álvaro Matute, “Setenta años de historiografía mexicana (1921-1991)”, en Álvaro Matute, *Estudios Historiográficos*, Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, Cuernavaca, Morelos, 1997, pp. 49- 70.

siguiente todas ellas se verían sacudidas debido a varias circunstancias, entre las más importantes, la llegada de los transterrados españoles.

El transterrado que mayor influencia ejerció en O’Gorman fue José Gaos,¹⁷ pues reforzó el interés del abogado por la filosofía, interés que antes de la llegada de los españoles se había expresado en las lecturas del filósofo vitalista José Ortega y Gasset.¹⁸ Gaos y sus coterráneos fueron claves en dar a conocer en México a los filósofos alemanes existencialistas, vitalistas y marxistas, tales como Heidegger, Dilthey, Marx, entre otros que llegarían a tener gran influencia en el medio intelectual mexicano.¹⁹ O’Gorman rechazó el marxismo y se quedó con el existencialismo y el —historicismo”, corrientes que están presentes en toda su obra.²⁰

Si bien O’Gorman fue etiquetado en México como —historicista”, su historicismo no fue igual al practicado por los historiadores europeos.²¹ El historicismo que llegó a México por medio de los transterrados contenía elementos de otras doctrinas, por ejemplo la hermenéutica fundada en las —ivencias” o las nociones de historicidad y

¹⁷ O’Gorman lo llama su guía y maestro de esos años. Ver Teresa Rodríguez, —Una entrevista con Edmundo O’Gorman”, en *Historia Mexicana*, vol. XLVI, *op cit*, p. 956.

¹⁸ *Ibid*, p. 963.

¹⁹ Ver Álvaro Matute, —Introducción”, en Álvaro Matute (comp.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, Sep-Setentas, México, 1974, p. 17. Tan grande fue el impacto de la filosofía alemana en México, que ahí se realizaron las primeras traducciones al español de *Ser y tiempo* de Heidegger y las *Ideas* de Husserl. Para más información sobre la filosofía alemana no sólo en México sino en general consultar a Ángel Xolocotzi Yáñez, filósofo mexicano que realizó sus estudios de doctorado y posdoctorado en la Albert-Ludwigs- Universität Freiburg, dirigido por Friedrich Wilhelm von Herrmann, último asistente personal de Heidegger. Para esta investigación consulté el artículo: —Historiografía fenomenológica: Filosofía del siglo XX. Actualidad y perspectivas”, en <http://oai.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/pubelectronicas/heuristica/anum-b-2007/articulo3.pdf>.

²⁰ Para ver con mayor detalle su visión existencialista de la historia, consultar *Crisis y porvenir de la ciencia histórica* [1947], UNAM, México, 2006.

²¹ Al menos no era igual al practicado por los historiadores alemanes, quienes identificaban al historicismo con la manera romántica (Herder), hegeliana y finalmente rankeana de hacer historia. De acuerdo con Meinecke, esta manera se resumía en considerar que —todo es vida espiritual general e individual”, siendo lo general la marcha de cosas en su conjunto y lo individual los acontecimientos, tendencias, ideas... impulsadas por el soplo divino. Ver Friederich Meinecke, —Apéndice. Leopold von Ranke”, en *El historicismo y su génesis*, FCE, México, 1982, pp. 497-511. Al leer al historicista italiano Benedetto Croce se percibe de inmediato su influencia en O’Gorman, en el presente trabajo no hago énfasis en esto porque me saldría del tema.

temporalidad heideggerianas.²² De ahí que si hemos de clasificar a nuestro autor, podemos decir que era historicista, en el sentido que creía que el pasado constituye al presente; idealista, porque consideraba que el pasado no existe en sí, sino en la conciencia del sujeto; vitalista, porque pensaba que la circunstancia modela al sujeto; relativista, porque para él no existía *la* verdad, sino *mi* verdad²³ y, finalmente, existencialista, porque rechazaba cualquier esencia y anteponía a ésta la existencia.²⁴

Aunque O’Gorman no perteneció al grupo Hiperión²⁵, compuesto por alumnos de Gaos, hizo suyo el problema del ser mexicano, el cual consistía en el intento de encontrar el núcleo dinámico del ser mexicano para, posteriormente, dirigir la acción liberadora, transformadora de la sociedad. Si bien ésta no fue su única preocupación intelectual, en el presente trabajo me concentro solamente en ella por ser la que me ayuda a comprender su percepción del criollismo. Las obras dedicadas a este tema son, principalmente:

- *Seis estudios históricos de tema mexicano*, (Textos publicados entre 1938 y 1960)
- *La Supervivencia Política Novo-Hispana*, 1969
- *Meditaciones sobre el criollismo*, 1970
- *México el trauma de su historia*, 1977
- —~~México~~ *México colonial*”, 1987

²² Ver Álvaro Matute, “Sobre el historicismo”, en Álvaro Matute (comp.), *El historicismo en México. Historia y antología*, FFyL-UNAM, 2002, p.32.

²³ Ver *Ibid*, p. 59. Independientemente de que O’Gorman no haya sido un historicista puro, esta corriente es por sí sola muy difícil de definir, pues además de que presenta muchos matices, también contiene muchas contradicciones. El artículo citado de Matute es de gran utilidad porque no sólo resume las definiciones de varios diccionarios filosóficos, sino también presenta su evolución en el ámbito historiográfico.

²⁴ Ver Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, 2003, pp. 444-480.

²⁵ Ver Guillermo Hurtado, “El Hiperión y su tiempo”, *op cit*.

- *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de nuestra señora de Guadalupe del Tepeyac*, 1991²⁶

A pesar de la rigurosa metodología y el novedoso contenido de su obra, no he encontrado información sobre posibles traducciones de sus libros a otros idiomas. Sólo sé que en vida tuvo mucho más contacto con el mundo anglosajón –frecuentemente visitaba universidades estadounidenses y también pertenecía a algunas de sus sociedades académicas– que con el mundo hispano. En cuanto a reconocimientos, en México obtuvo varios y en el extranjero los recibió de Polonia y España.²⁷

Pese al gran número de homenajes y distinciones que recibió en vida, su obra corrió con suerte contraria, pues su impacto, dentro y fuera de México, ha sido efímera²⁸, no sólo porque el historicismo fue dejado de lado por la llegada de nuevas corrientes, sino también porque sus obras permanecieron dispersas y, más aún, su difusión fue irregular y selectiva, algunas nunca tuvieron segundas ediciones y otras recibieron el silencio por respuesta.²⁹ Por ejemplo, Octavio Paz, a pesar de lo mucho

²⁶ Además de estos libros consulté folletos, artículos de periódicos y revistas, discursos y entrevistas donde hacía importantes referencias al tema.

²⁷ Ver Comité Mexicano de Ciencias Históricas, *Bibliografía de Edmundo O’Gorman*, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, México, 1996, pp. 17-26.

²⁸ En la entrevista concedida a Teresa Rodríguez pocos meses antes de su muerte, O’Gorman dice –yo puedo decir que no tengo alumnos, que pesó muchísimo la tradición positivista, y que sigue pesando muchísimo.” Sin embargo, más adelante parece que cambia de opinión: –Yo tengo muy pocos alumnos, y además ya murieron, porque ya vivo tantos años que, claro. Fue muy cercano a mí Eduardo Blanquel. También Manrique, el crítico de arte y Josefina Vázquez, quizá también.” Ver Rodríguez, *op cit*, p. 963 y p. 968.

²⁹ Conrado Hernández, *Edmundo O’Gorman. Idea de la historia, ética y política*, El Colegio de Michoacán, México, 2006, p. 14 y pp. 73- 74. Afortunadamente Álvaro Matute ha comenzado el rescate de la obra de O’Gorman y ha publicado dos antologías que reúnen textos pocos conocidos o de difícil acceso. Eugenia Meyer también ha hecho lo propio y en *Imprevisibles historias. En torno a la obra y legado de Edmundo O’Gorman*, saca a la luz prólogos, artículos y discursos hasta entonces dispersos. Sería deseable continuar con esta labor editando una antología que reúna los artículos periodísticos, pues en ellos se encuentra la razón de ser de muchas de sus interpretaciones históricas.

que lo citaba, en la introducción al tercer volumen de sus obras completas decidió ignorar sus aportaciones en torno a la construcción del ser de América y afirmó que:

La aparición de América fue un cambio radical no sólo en la esfera de la política y la economía sino en el dominio más secreto de las mentalidades, es decir, del alma hispánica. [...] Éste es un tema que, para vergüenza de españoles e hispanoamericanos, apenas ha sido explorado.³⁰

¿No es precisamente éste el tema de los libros más notables de O’Gorman? Por fortuna, no todos dejaron de lado su legado e importancia, al menos David Brading en el prefacio a su libro *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, anotó sentirse —profundamente agradecido en especial con la obra de Edmundo O’Gorman”.³¹ En otra ocasión, el historiador inglés afirmó que la *Invención de América*, —participó muchas de las lucubraciones del *posmodernismo*.”³²

Conrado Hernández señala que la —actitud rebelde [de O’Gorman] ante las prácticas académicas y verdades incuestionables de su tiempo dificultó la recepción de sus ideas”.³³ En mi opinión tiene razón. El rechazo fue el precio que pagó por ejercer la crítica. Desde el inicio de su carrera como historiador, O’Gorman se convirtió en el principal detractor de la historia positivista que imperaba en el medio mexicano. Gracias a su intervención, la asignatura Historiografía General se incorporó al Plan de Estudios de la carrera de Historia de la UNAM con el objetivo de analizar los fundamentos del oficio.³⁴ Y a lo largo de toda su carrera intentó revolucionar la manera de hacer historia

³⁰ Octavio Paz, “Unidad, modernidad, tradición” [1991], en *Fundación y disidencia. Dominio hispánico*, Obras Completas, Tomo 3, FCE, México, 2004, p. 16.

³¹ David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Era, México, 2004, p. 12.

³² David Brading, “Edmundo O’Gorman y David Hume” en *Historia Mexicana*, vol. XLVI, núm. 4, México, abril-junio, 1997. Citado por Hernández, *op cit*, p. 104.

³³ *Ibid*, p. 74.

³⁴ Ver Gloria Villegas, “El itinerario de un historiador”, en Josefina MacGregor (coord.), *Homenaje a Edmundo O’Gorman*, UNAM, México, 2001, p. 49.

por el simple hecho de aventurarse a lanzar interpretaciones y no conformarse con lo que los documentos le informaban.³⁵

El prestigio nunca representó un freno a su actitud crítica; cuestionó los trabajos de varios renombrados historiadores extranjeros, con quienes llegó a sostener iluminadoras polémicas: con Marcel Bataillon en relación con el descubrimiento de América y el padre Las Casas; con Lewis Hanke sobre la obra de Las Casas; con Georges Baudot a raíz de un libro perdido de Motolinía y con Laurette Sejourné debido al conflicto entre Sepúlveda y Las Casas.³⁶

En cuanto a sus compatriotas, algunos de los que sintieron el rigor de su pluma fueron Miguel de León Portilla y Leopoldo Zea debido al aniversario del “descubrimiento de América”.³⁷ Con Octavio Paz sostuvo una mordaz correspondencia a causa del historiador Elías Trabulse, quien fue acusado por Paz de haber plagiado su interpretación acerca de la influencia del hermetismo neoplatónico en Sor Juana Inés de la Cruz a través del jesuita Athanasius Kircher. O’Gorman, junto con Jorge Alberto Manrique, defendió a su discípulo y colega, lo cual dio lugar a una polémica que duró cuatro meses, mismos en los que disintieron ampliamente empleando como medio las revistas *Vuelta* y *Plural*.³⁸ Otro desencuentro que no llegó a polémica fue la crítica de

³⁵ Para apreciar con mayor detalle sus aportaciones ver *Conciencia y autenticidad históricas; escritos en homenaje a Edmundo O’Gorman*, UNAM, México, 1968; *La obra de Edmundo O’Gorman. Discursos y conferencias en su 70 aniversario*. 1976, UNAM, México, 1978; Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (comps.), *Historiadores de México en el siglo XX*, CONACULTA- FCE, México, 1995; Josefina MacGregor (coord.), *op cit.*; y también el número 33 de la *Revista de la Universidad* dedicado a O’Gorman.

³⁶ Ver Conrado Hernández, *op cit.*, pp. 109-147; también Marcel Bataillon y Edmundo O’Gorman, *Dos concepciones de la tarea histórica, con motivo de La idea del descubrimiento de América*, UNAM, México, 1955.

³⁷ Ver Conrado Hernández, *op cit.*; María del Carmen León y César Meraz, “500 años de una idea. Una conversación con Edmundo O’Gorman.” en *Revista de la Universidad de Chiapas*, Nueva Época, Vol. I, núm. 2, UNACH, Chiapas, marzo 2005, pp. 23-26.

³⁸ Ver Octavio Paz, “Plagio, toga y birrete”, en *Vuelta*, núm. 37, vol. 4, México, diciembre de 1979, pp. 49-50; Elías Trabulse, “Sor Juana Inés de la Cruz y Athanasius Kircher”, en *Vuelta*, núm. 38, vol. 4, México,

O´Gorman al libro de Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, para el cual Paz había elaborado la introducción.³⁹ Además de las anteriores, O´Gorman realizó varias críticas a trabajos de sus colegas, pero hasta donde sé los criticados no replicaron, al menos no por escrito.

Fuera del ámbito académico, el impacto de la obra de O´Gorman fue nulo si se compara al obtenido por la de Octavio Paz. La razón de su escasa difusión tal vez se deba a que, al convertirse en historiador, O´Gorman se ocupó exclusivamente de sus labores de investigación en el Archivo General de la Nación primero, y de investigación y docencia en la UNAM y la Universidad Iberoamericana después. A excepción del Archivo, donde fue jefe de la sección de historia, nunca quiso aceptar un cargo administrativo ni tampoco le interesaron los cargos públicos porque, en su opinión, estaba mal que los historiadores ocuparan estos últimos pues creía que podían influir en la orientación de sus investigaciones.⁴⁰

Por consiguiente, para definir quién fue O´Gorman, podemos decir que fue un maestro, porque dedicó la mayor parte de su vida a la enseñanza.⁴¹ Si por otro lado no

enero de 1980, pp. 47-48; Jorge Alberto Manrique "Carta a Octavio Paz", *Ibid*, p. 49; Octavio Paz, "Los truenos del Olimpo", *Ibid*, pp. 50-51; Edmundo O´Gorman, "En defensa de la toga y el birrete contra Octavio Paz", en *Plural*, núm. 101, vol. IX-V, México, febrero de 1980, pp. 50-56; Manrique, "Carta a Octavio Paz", en *Vuelta*, número 39, vol. 4, México, febrero de 1980, pp. 51- 52; Trabulse, "Una aclaración y una premonición", *Ibid*, p. 52; Paz, "Frabulsiones", "Relación de hechos" y "Tanto de culpa", *Ibid*, pp. 52- 54; O´Gorman, "El tiro por la culata", en *Plural*, núm. 103, vol. IX-VI, México, abril de 1980, pp. 57- 65.

³⁹ Ver Edmundo O´Gorman, "Una aberración histórica" [1983], en *Historiae Variae*, Universidad Iberoamericana, México, 1983, pp. 67-88.

⁴⁰ Conrado Hernández, *op cit*, p. 48.

⁴¹ Quizá él no se hubiera definido como maestro, sino como intelectual porque, en su opinión, "la cátedra es la función más propia del intelectual." Edmundo O´Gorman, "El caso México", en Eugenia Meyer (comp.), *Imprevisibles historias. Entorno a la obra y legado de Edmundo O´Gorman*, FCE, México, 2009, p.169.

logró construir una escuela, al menos recibió el mayor premio que puede recibir un intelectual: la libertad de escribir y expresar su pensamiento.⁴²

Octavio Paz

Octavio Paz (1914-1998), ensayista, poeta, crítico, diplomático e investigador de la literatura y el arte⁴³, es uno de los escritores que más ha influido en las letras mexicanas desde el siglo pasado hasta nuestros días. En el extranjero fue y es uno de los autores mexicanos más leídos, en parte por su labor en el servicio exterior y por la obtención de múltiples premios extranjeros, el más importante de ellos, el Nobel de Literatura en 1990.

En este trabajo abordo básicamente dos de sus obras: *El peregrino en su patria. Historia y política de México* y *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. La razón: en ellas se trata el tema de México y su historia.⁴⁴ En el primero encontré reflexiones sobre el pasado nacional, el presente, las relaciones entre México y Estados Unidos y el papel del intelectual, el académico y el artista en la sociedad. En el segundo volumen hallé una diversidad de campos de estudio: historia, psicología y crítica literaria, todo para comprender a Sor Juana, su sociedad y su tiempo.

El peregrino en su patria. Historia y política de México contiene el *Laberinto de la soledad*, obra que en 1993 había sido traducida a trece idiomas y cuya circulación se

⁴² Ver Octavio Paz, "Suma y sigue. (Conversación con Julio Scherer)." [1977], en *El peregrino...*, *op cit*, p. 378. Aunque sea un poco tarde, el reconocimiento a O'Gorman por fin llegó: a fines del año 2009 el Consejo Consultivo de la Rotonda de las Personas Ilustres lo propuso, junto con José Vasconcelos y Javier Barros Sierra, para que sus restos sean trasladados al "más alto panteón de la Patria", donde por cierto ya se encuentra su hermano Juan. Ver *Excélsior*, México, 1 de noviembre de 2009, p.1 y sección "Comunidad", p. 8.

⁴³ Ver *Diccionario de Escritores Mexicanos, Tomo VI (N-Q). Siglo XX. Desde las generaciones del Ateneo y novelistas de la Revolución hasta nuestros días*, UNAM, México, 2002, pp. 325- 385.

⁴⁴ Para más información sobre las obras de Paz y sobre Paz ver Verani, *op cit*.

aproxima hoy al millón de ejemplares.⁴⁵ Si bien no se trata de un libro de historia, sí expresa la conciencia histórica del autor, misma que, a decir de Álvaro Matute, no expresan todos los libros de historia.⁴⁶ Fue publicado cuando en México predominaba el interés por la filosofía de lo mexicano cultivada por el grupo Hiperión. En *El Laberinto* Paz echó mano de varias disciplinas sociales y humanísticas para desarrollar su interpretación de la historia nacional. La recepción del libro fue y es hasta la fecha enorme, y ha encontrado tanto defensores como detractores.

Los defensores aseguran que se trata de un libro vigente porque no cesa de causar polémica; audaz por haber propuesto nuevas teorías; de vanguardia porque mezcló la alta cultura con el habla popular⁴⁷; ...—obra de un poeta preocupado por el hombre en su integridad”⁴⁸ proporciona —un enfoque literario y crítico de México, historia y mito. Lo que se pierde en generalizaciones se recobra en calidad prosística.”⁴⁹ Asimismo, es un ensayo histórico, pues recurre a la historia de México como una dimensión privilegiada, no única, cuya finalidad es comprender la naturaleza del ser mexicano.⁵⁰ Además, es un texto que ha establecido diálogos con tradiciones intelectuales europeas.⁵¹

⁴⁵ Ver Javier Rico Moreno, *Poesía e historia en El Laberinto*, tesis doctoral, FFyL, UNAM, México, 2006, pp. 16-17.

⁴⁶ Ver Álvaro Matute, “El Laberinto de la soledad como conciencia histórica”, en *Memoria del Coloquio Internacional “Por El Laberinto de la Soledad a 50 años de su publicación”*, Anuario de la Fundación Octavio Paz, Número 3, México, 2001, p. 143.

⁴⁷ Anthony Stanton, “El Laberinto de la soledad: el ensayo literario y la cuestión del género”, en *Ibid*, pp. 160-165. Si bien Stanton asegura que *El Laberinto* fue innovador por usar malas palabras, tengo entendido que Rubén Salazar Mallén fue el primer escritor mexicano en hacerlo. Ver Carlos Monsiváis, “Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX”, en *Historia general de México*, COLMEX, México, 2000, p. 1000.

⁴⁸ Luis Villoro, “La cultura mexicana de 1910 a 1960”, en *Historia Mexicana*, Vol. X, núm. 38, COLMEX, México, octubre-diciembre, 1960, p. 214.

⁴⁹ Monsiváis, *op cit.*, p. 1025.

⁵⁰ Ver Marialba Pastor, “El criollismo en la historiografía mexicana de fin de siglo”, en *Tempus. Revista de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras*, UNAM, Verano de 1995, núm. 4, pp. 33-34.

⁵¹ Javier Rico, *op cit.*, p. 19.

En cuanto a los detractores, fue difícil escogerlos, pues como afirma Jorge Aguilar Mora: —hay muchas críticas de sus obras que no pasan de ser diatribas envidiosas e intransigentes”⁵². De manera que recuperé nada más a aquéllos que, a mi parecer, fueron los más objetivos. Emmanuel Carballo, por ejemplo, acusó a Paz de desarrollar ideas de otros autores sin indicar su procedencia, particularmente las de Rubén Salazar Mallén y de Samuel Ramos.⁵³ Lo más significativo del ríspido intercambio epistolar entre Carballo y Paz, publicado en el suplemento cultural *México en la cultura*, fue para mí que en la segunda respuesta a Carballo, Paz confesara que una de sus tantas influencias intelectuales fue la de Edmundo O’Gorman.

Rubén Salazar Mallén, otro impugnador asiduo, culpó a Paz en varios artículos de plagiar en *El Laberinto*⁵⁴ sus conceptos de malinchismo y machismo, así como la interpretación de las —malas palabras—. Años después, al enterarse de la disputa entre el poeta y los historiadores (O’Gorman, Manrique y Trabulse), extendió el cargo a su reconstrucción de la vida de Sor Juana que supuestamente reprodujo Paz sin darle el menor crédito.⁵⁵ A diferencia de O’Gorman, que siempre contestó a sus detractores, Paz nunca respondió a las acusaciones de Salazar. Comprobar si hubo o no plagio queda fuera del alcance de esta tesis.

⁵² Jorge Aguilar Mora, *La divina pareja: Historia y mito en Octavio Paz*, Era, México, 1991, p. 13.

⁵³ Emmanuel Carballo, —*El Laberinto de la soledad. Entre el orden y el caos*”, *México en la cultura*, México, 18 de octubre de 1959, p. 4; Octavio Paz, —Octavio Paz replica a Emmanuel Carballo”, en *México en la cultura*, México, 13 de diciembre de 1959, p. 2; E. C., —La respuesta de Emmanuel Carballo a Octavio Paz”, en *México en la Cultura*, México, 20 de diciembre de 1959, p.12; O.P., —Respuesta; y algo más”, en *México en la cultura*, México, 7 de febrero de 1960, pp. 2 y 7.

⁵⁴ Uno de los más interesantes es el que publicó a raíz de la polémica entre Paz y Carballo. Ver Rubén Salazar Mallén, —Fercia Salazar Mallén, o el cordero le responde al león”, en *México en la cultura*, México, 15 de febrero de 1960, p.5.

⁵⁵ Ver Rubén Salazar Mallén, —Recado a O’Gorman. El león y el cordero”, en *Excélsior*, México, 5 de marzo de 1980, pp. 7 A y 8 A.

Evodio Escalante, por su parte, señaló que Paz se encargó de desplazar de la escena intelectual a los integrantes del grupo Hiperión, a pesar de que en *El Laberinto* resume las inquietudes identitarias de dicho grupo⁵⁶. Desconozco si es verdad que Paz resumió los postulados de ese movimiento, sin embargo, me parece que Paz no es responsable de que la obra de los otros no se siga leyendo.

A diferencia de O'Gorman, quien sostuvo debates tanto con nacionales como con extranjeros, Paz se batió en duelo principalmente con sus connacionales. Armando González, en su ensayo sobre las batallas culturales de Paz, sólo registra a dos contrincantes extranjeros: Pablo Neruda, a causa del distanciamiento del poeta mexicano con la izquierda, y Mario Vargas Llosa, a raíz de las críticas de éste al PRI.⁵⁷ Posiblemente, como asegura Rafael Vargas, —fueron pocos [...] los que se atrevieron a hablar de tú por tú con el autor de *El ogro filantrópico*”.⁵⁸

En cuanto a su obra en general, ni siquiera sus más acérrimos enemigos niegan su calidad e importancia. Escalante, por ejemplo, aunque asegura que Paz fue ideológicamente un oportunista, dice que su poema *Entre la piedra y la flor*, —el pese a quien le pese, [es] el mejor poema de protesta que se escribió en nuestro agitado siglo xx.”⁵⁹ Monsiváis, a su vez, añade que Paz se encargó, desde joven, de renovar y diversificar los gustos literarios en México⁶⁰; posteriormente, ya en la madurez, a partir

⁵⁶ Ver Evodio Escalante, —Octavio Paz y el arte de ametrallar cadáveres”, *La Jornada semanal*, domingo 27 de abril de 2008, www.jornada.unam.mx/2008/04/27/sem-evodio.html

⁵⁷ Ver, Armando González Torres, *Las guerras culturales de Octavio Paz*, Colibrí, México, 2002, p. 38 y p. 122.

⁵⁸ Reseña del libro de Armando González, *Las guerras culturales de Octavio Paz*, en *al pie de la letra. Suplemento de la Revista Universidad de México*, Núm. 12, septiembre de 2003, p. 18.

⁵⁹ Escalante, *op cit.*

⁶⁰ Ver Monsiváis, *op cit.*, p. 1023. Lo mismo dice Fuentes en —Mi amigo Octavio Paz”, en *El país*, Edición América, México 13 de mayo de 1998, p. 49.

del 2 de octubre se convirtió –en el símbolo internacional de la disidencia en México”⁶¹. De acuerdo con González Torres, su voz fue a menudo impugnada, —pero siempre tomada en cuenta”. En palabras de Carlos Fuentes —al obra de Octavio Paz abarca y enriquece nuestro siglo cultural. También lo sobrevive. Un gran escritor como Paz es guardián y testigo, junto con sus lectores, de su propia inmortalidad.”⁶²

¿Por qué es inmortal? Hay dos constantes en todos los que escriben sobre Paz que posiblemente den respuesta a la pregunta: su estilo y su aguda e inteligente crítica. De acuerdo con Fuentes —Egran acierto de Paz fue darle pensamiento a la poesía y poesía al pensamiento. Contagió su prosa de relámpagos metafóricos y su poesía de lucidez discursiva. Quizás ésta fue su singularidad, siendo, como todo gran creador, heredero de una tradición.”⁶³

Paz escribía prosa poética y poesía reflexiva porque, en su opinión, —al buena poesía se escribe como si fuera buena prosa. Pero también [...] la prosa, para que esté viva, para que no sea solamente la prosa científica del tratado, sino que sea la prosa sinuosa, imperfecta, viva, del ensayo, necesita la irregularidad de la inspiración poética.”⁶⁴

La razón de ser de tan peculiar estilo se debe quizá a las corrientes de pensamiento que más influyeron en Paz: el romanticismo alemán y el pensamiento ilustrado.⁶⁵ Adriana de Teresa asegura que tuvo contacto con el primero gracias a los transterrados españoles quienes, como ya se ha dicho, dieron a conocer en México a

⁶¹ Armando González Torres, “Octavio Paz. Itinerario de un polemista”, en *Viceversa*, núm. 62, Grupo Gatuperio Editores, México, julio, 1998, p. 9.

⁶² Carlos Fuentes, *op cit.*

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ Citado por Dante Delgado, *Ensayística de Octavio Paz*, UABCS- Praxis, México, 2004, pp. 90-91.

⁶⁵ Ver Javier Rico Moreno, *op cit*, p. 153. También David Brading aborda en su libro *Octavio Paz y la poética de la historia mexicana*, FCE, México, 2004, la mezcla entre romanticismo y modernidad en la obra de Paz.

los filósofos alemanes.⁶⁶ Al igual que O'Gorman, Paz leyó a Dilthey, a Heidegger, a Croce, entre otros filósofos vitalistas y existencialistas, que lo llevaron a afirmar en varias ocasiones que —el hombre [...] no está en la historia, es historia”⁶⁷. De modo que, además de las dos doctrinas antes mencionadas, también fue influido por el historicismo, doctrina que, pese a sus variadas acepciones, se caracteriza por considerar que la historicidad es la esencia del hombre.⁶⁸

En lo que respecta a su segundo rasgo esencial, se puede decir que, al igual que O'Gorman, la crítica fue la médula de su orientación y en su incesante actividad cultural y política estuvo presente todo el tiempo. Para él, la crítica es —esa actividad que consiste, tanto o más en conocernos, en liberarnos. La crítica despliega una posibilidad de libertad y así es una invitación a la acción.”⁶⁹

En este caso (y tal vez en todos) la crítica no es sino uno de los modos de operación de la imaginación, una de sus manifestaciones. En nuestra época la imaginación es crítica. Ciertamente, la crítica no es el sueño, pero ella nos enseña a soñar y a distinguir entre los espectros de las pesadillas y las verdaderas visiones. La crítica es el aprendizaje de la imaginación en segunda vuelta, la imaginación curada de fantasía y decidida a afrontar la realidad del mundo. La crítica nos dice que debemos aprender a disolver los ídolos: aprender a disolverlos dentro de nosotros mismos. Tenemos que aprender a ser aire, sueño en libertad.⁷⁰

Paz ejerció la crítica desde varios frentes, uno de ellos fue su despacho en el Servicio Exterior Mexicano, hecho que, según sus apologistas, no afectó sus

⁶⁶ Adriana de Teresa, *Octavio Paz 1931-1943: Génesis de una poética romántica*, Tesis doctoral, FFyL, UNAM, México, 2005, p.12.

⁶⁷ Citado por Rico Moreno, *op cit*, p. 163.

⁶⁸ Álvaro Matute en el estudio introductorio a su antología sobre el historicismo dice: —No pretendo afirmar que Paz sea historicista, pero sí creo demostrar que hay elementos historicistas en su libro.” Matute, *El historicismo*, *op cit*, nota al pie, p. 66.

⁶⁹ Octavio Paz, *Postdata* [1970], en *El peregrino*, *op cit*, pp. 269-270. Algunos investigadores han cuestionado la radicalidad de la crítica paciana. Brading, por ejemplo, considera que en torno a la historia posrevolucionaria, —Paz escribió con un tono moderado, crítico y a la vez medido, teniendo cuidado de no levantar la emoción ni de dirigir ningún ataque frontal a la autocracia presidencial.” Brading, *Octavio Paz...*, *op cit*, p. 80. Otros autores también señalan que los reflejos críticos de Paz no fueron tan rápidos y originales como pensamos. Ver González, *Las guerras...*, *op cit*, pp. 38-40.

⁷⁰ Paz, —Crítica de la pirámide” [1970], en *El peregrino...*, *op cit*, p. 324.

opiniones⁷¹, de lo contrario no habría abandonado su cargo embajador de México en la India al enterarse de la matanza de Tlatelolco. Aunque después de su renuncia no volvió a ocupar ningún puesto público, durante toda su vida estuvo pendiente de lo que ocurría en política sin dejar de cuestionar a todos los partidos y tendencias; sin embargo, en los últimos años tuvo un gran acercamiento al régimen, particularmente al de Carlos Salinas de Gortari, porque creía que sólo por medio de la privatización de las empresas estatales y paraestatales era posible modernizar México.⁷²

Paz desarrolló sus reflexiones en torno a la historia, la política y el arte en varias publicaciones periódicas, siendo las revistas *Plural* y *Vuelta* las más importantes.⁷³ Aunque no fueron sus espacios predilectos, pues no siempre estaba en buenos términos con los académicos⁷⁴, también expuso sus ideas en varias universidades, impartió clases en Harvard y continuamente participó en coloquios universitarios. A pesar de esta variedad de medios, Paz nunca dejó de ser un intelectual practicante permanente de la crítica.

La Historia

¿Qué es la Historia? ¿Para qué sirve? ¿Cómo se debe escribir? Pese a la diferencia de oficios: poeta-escritor e historiador, O'Gorman y Paz compartieron una visión semejante de la Historia, sus métodos y su función. Paz dijo que siempre le atrajo la historia,

⁷¹ Ver González, "Octavio...", *op cit*, p. 9.

⁷² *Ibid*, p. 14.

⁷³ *Diccionario de escritores...*, *op cit*, p. 325.

⁷⁴ Además de O'Gorman, Manrique y Trabulse, Paz también tuvo un altercado con el historiador Daniel Cossío Villegas a causa de la salida de Luis Cernuda del Colegio de México. Ver Paz, "La palabra edificante", en *Revista de la Universidad de México*, vol. XVIII, núm. 11, julio de 1964, pp. 7-15. Daniel Cossío, "Correspondencia", en *Revista de la Universidad de México*, vol. XIX, núm. 2, octubre de 1964, p. 31. Armando González explica por qué nuestro poeta estaba en contra de los académicos, a quienes alguna vez llamó "miopes especialistas", y anota las batallas más sonadas que entabló con ellos. Ver González, *Las guerras...*, *op cit*, p.28, pp.75-76 y pp. 92-94.

aunque sólo la practicó de manera pasiva, como lector.⁷⁵ Lo cual nosotros sabemos que no es exacto, pues no sólo escribió ensayos de interpretación histórica, sino también escribió un ensayo histórico: *Sor Juana Inés de la cruz...*, y en *Vuelta* uno de los intereses principales fue —examinar nuestro pasado, revisar la historia de México.”⁷⁶

Regresando a la primera pregunta, ¿qué es la historia?, O’Gorman responde que la historia es vida: —no es saber cuántos cañones había en la batalla de tal, no; la historia es una sorpresa constante, es preguntarse por el sentido de lo pasado, cómo están ligados unos hechos con otros.”⁷⁷

Para Paz, —la historia es lo que nosotros hacemos”⁷⁸. Como disciplina:

La historia participa de la ciencia por sus métodos y de la poesía por su visión. Como la ciencia, es un descubrimiento; como la poesía, una recreación. A diferencia de la ciencia y la poesía, la historia no inventa ni explora mundos; reconstruye, rehace el del pasado. Su saber no es un saber más allá de ella misma; quiero decir: la historia no tiene una metahistoria como las que ofrecen los quiméricos sistemas que, una y otra vez, conciben algunos hombres de genio, de San Agustín a Marx. Tampoco es un conocimiento, en el sentido riguroso de la palabra. Situada entre la etnología (descripción de sociedades) y la poesía (imaginación) *la historia es rigor empírico y simpatía estética*, piedad e ironía. Más que un saber es una sabiduría.⁷⁹

⁷⁵ Octavio Paz, “Itinerario” [1993], prólogo a *Ideas y costumbres I. La letra y el cetro*, Obras Completas, Vol. 9, p. 5.

⁷⁶ Paz, “Literatura y crítica en México” [1990], en *El peregrino...*, *op cit*, p. 468. *Vuelta* no fue la primera empresa cultural que Paz dedicó a revisar la historia de México, desde 1938, cuando participaba en la revista *Taller*, Paz afirmó que sus intereses eran la poesía y la historia. Ver Adriana de Teresa, *op cit*, p. 89.

⁷⁷ Entrevista de Alicia Olivera a O’Gorman, “El asombro gozoso de la historia”, en Alicia Olivera (coord.), *Historia e historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas*, UNAM, México, 1998, p. 183. Antes de O’Gorman, por lo menos Nietzsche ya había señalado que ofrecer sólo datos no servía de nada, lo importante era encontrar un sentido. Ver Friedrich Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Biblioteca EDAF, Madrid, 2000, pp.97-101.

⁷⁸ Paz, “Itinerario”, *op cit*, p. 66.

⁷⁹ Octavio Paz, “Entre orfandad y legitimidad” [1973], prefacio a Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, FCE, México, 2006, p. 12. Las cursivas son mías.

O’Gorman, por su parte, anota que como disciplina —a historia no es una ciencia”⁸⁰, su naturaleza prejuiciada y su selectiva relatividad no se lo permiten.⁸¹ Lo mismo que Paz, considera que la historia participa de la ciencia y el arte,

sólo que puede variar en el grado. A veces la historiografía ha sido más ciencia, a veces ha sido más arte, según la necesidad histórica (vital) que el hombre ha tenido [...] Hoy por hoy..., parece que la grandiosa aventura teórica está consolidándose al reconocer sus propias fronteras, y al mismo tiempo le va cediendo el paso, como proyecto del futuro al desarrollo de la aventura estética, tan preñada de promesas.⁸²

Ahora bien, al final de su vida, O’Gorman dijo que quería —na historia-arte, cercana a su prima hermana la narrativa literaria”⁸³. ¿Por qué? Porque según O’Gorman, a la historia —a le incumbe dar una *idea* del hombre y de la sociedad humana; [...] su tarea es ofrecer una *visión* de la índole histórica del género humano y de los esfuerzos y logros individuales para realizarla”⁸⁴.

De acuerdo con el *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater Mora, —unque el arte no es, estrictamente hablando, conocimiento, puede proporcionar una cierta «imagen del mundo»”. Hay un —erto conocimiento del mundo por medio del arte (y es lo que significa decir que el arte es una cierta «revelación» del mundo).”⁸⁵ Si recordamos que

⁸⁰ O’Gorman, “La historia: Apocalipsis y Evangelio” [1976], en Álvaro Matute, *Historiología*, *op cit*, p. 195.

⁸¹ Ver *Idem*.

⁸² Citado por Hernández, *op cit*, p. 58. Aunque en el citado párrafo O’Gorman discurrió sobre la naturaleza científica y artística del conocimiento histórico, en *Crisis y porvenir...*, aseguró que —el viejo y debatido dilema sobre si la historia es ciencia o literatura, o sobre si es una feliz combinación de las dos cosas en un grado y proporción que nadie puede ni quiere determinar, es un falso problema.”

⁸³ Edmundo O’Gorman, *Fantasmas en la narrativa historiográfica* [1991], CONDUMEX, México, 1992, p.28.

⁸⁴ O’Gorman, “La historia...”, *op cit*, p. 204. —La facultad de visión, asociada en todo el romanticismo a la actividad creadora de la imaginación, permite al poeta percibir al mundo, acceder a la experiencia inefable de la unidad y contemplarse a sí mismo, de manera reflexiva.” Adriana de Teresa, *op cit*, p. 144.

⁸⁵ José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Tomo A-D, Ariel, Barcelona, 1998, p. 248.

alguna vez O’Gorman señaló que la misión de la historia es *revelar* nuestra identidad⁸⁶, queda claro porqué quería una historia cercana a la literatura.

Octavio Paz, por su parte, también creía en las revelaciones, en especial en el conocimiento adquirido por este medio. Al estar influido por los poetas alemanes del primer romanticismo, pensaba que el conocimiento verdadero del mundo es un acto de índole religiosa que se presenta bajo la forma de revelación.⁸⁷ En su opinión, la razón no es suficiente como instrumento de conocimiento, porque no puede abarcar la vida en toda su riqueza.⁸⁸ En el caso particular de la historia, Paz decía que —*si* visión poética no hay visión histórica⁸⁹, lo cual implica, además del conocimiento por revelación, el conocimiento por intuición y la imaginación.⁹⁰

O’Gorman también creía en los grandes poderes de la imaginación, de hecho aseguró que —*al* suprema facultad del hombre no es [...] la razón, sino la imaginación”;

⁸⁶ Ver O’Gorman, *Crisis y porvenir...*, *op cit*, p. 203. El término revelación contiene dos acepciones: una religiosa y otra filosófica. Ahora bien, la acepción filosófica no está libre de carga religiosa, porque pone de manifiesto el principio divino en la naturaleza y en el hombre. Para los filósofos románticos, la revelación no sólo es la manifestación sino también la realización de Dios. Heidegger por su parte utiliza el término en sentido ontológico no religioso, según él, el Ser se manifiesta a través del lenguaje. Ver Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 2004, p. 925. O’Gorman era creyente y heideggeriano, de modo que por cualquiera de estas dos vías llegó a aceptar la existencia de las revelaciones.

⁸⁷ Ver Adriana de Teresa, *op cit*, p. 66. En el poema titulado “Delicia” es posible advertir que para Paz, “la revelación poética constituye la forma de conocimiento más profunda y más verdadera a la que solemos acceder, ya que nos conecta al misterio del mundo y, al trascender el tiempo cronológico, nos remite al tiempo originario.” *Ibid*, p. 151.

⁸⁸ Ver *Ibid*, p.164. El entendimiento, a causa de su naturaleza racional, no puede captar la experiencia de manera unitaria y total, sólo la comprensión, que se basa en lo poético y lo mítico, puede hacerlo. Ver *Ibid*, p. 40 y p. 164.

⁸⁹ Citado por Rico, *op cit*, p. 151. Javier Rico encontró elementos románticos en los ensayos históricos de Paz, algunos de ellos son: —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.” Rico, *op cit*, p. 83. Adriana de Teresa también observa elementos románticos, por ejemplo, el descenso a las profundidades del ser y la presencia femenina. Ver De Teresa, *op cit*, pp. 48-49. Así como el —*ansia* [romántica] de superar el carácter escindido de la condición humana y la necesidad de recuperar —como en los autores románticos— el sentimiento de lo sagrado.” *Ibid*, p. 157.

⁹⁰ Ver Adriana de Teresa, *op cit*, p. 42. De hecho, decía Paz que “la imaginación es la facultad que descubre las relaciones ocultas entre las cosas.” Citado por Brading, *Octavio...*, *op cit*, p. 89.

porque la imaginación —el permite al hombre el prodigio de concebir la realidad antes de que exista, se trata del acto que más se equipara al acto creador reservado a [sic] sólo la divinidad.”⁹¹

Ante semejantes creencias, podría parecer que O’Gorman y Paz son los principales adalides de la sinrazón, pero no es así, lo que sucede es que ambos se adhirieron a corrientes que reivindicaron lo irracional. El historicismo (por lo menos como lo entendía Benedetto Croce), el romanticismo y el existencialismo cuestionaron el poder de la razón y su capacidad para procurar la paz y la felicidad de la humanidad.⁹²

Uno de los métodos de investigación más utilizados por los existencialistas fue el fenomenológico, el cual recomienda dejar de lado los prejuicios que tenemos sobre las cosas e interrogarlas sin presupuestos. ¿Para qué?, para —descubrir” las cosas, pues éstas se hallan encubiertas, deformadas por las opiniones y las teorías. Para lograr un —descubrimiento” exitoso, la conciencia empírica debe quedar suspendida, puesta entre paréntesis. Una vez que se ha logrado eliminar esta conciencia, las cosas se nos —parecen” tal como son.⁹³ De esta manera, el método fenomenológico

es una pura descripción de lo que se muestra por sí mismo, de acuerdo con «el principio de los principios»: reconocer que «toda intuición primordial es una fuente legítima de conocimiento, que todo lo que se presenta por sí mismo 'en la intuición' (y, por así decirlo, 'en persona') debe ser aceptado simplemente como lo que se ofrece y tal como se ofrece, aunque solamente dentro de los límites en los cuales se presenta».⁹⁴

⁹¹ Edmundo O’Gorman, —La historia como búsqueda de bienestar. Un estudio acerca del sentido y alcance de la tecnología.” [1972], en Edmundo O’Gorman, *El arte o de la monstruosidad*, Planeta-CONACULTA, México, 2002, p. 39. Para los románticos y los simbolistas, la imaginación es —asumida como poder supremo.” Adriana de Teresa, *op cit*, p. 115.

⁹² Ver Benedetto Croce, *La historia como hazaña de la libertad*, FCE, México, 1986, p. 53 e Isaiah Berlin *Las raíces del romanticismo*, Taurus, Madrid, 2000, 226 pp.

⁹³ Ver Edmund Husserl, *Invitación a la fenomenología*, Paidós, España, 2001, pp.36-73. También los seguidores del historicismo entendido en la tradición europea le otorgan gran valor al conocimiento por intuición. Ver Fritz Wagner, *La ciencia de la historia*, UNAM, México, 1980, p. 348.

⁹⁴ José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Tomo 2, E-J, Alianza Editorial, España, 1981, p. 1149.

Así pues, Paz y O'Gorman utilizaron el método anteriormente descrito para orientar sus interpretaciones. Al hacer uso de sus facultades irracionales para comprender el mundo, recurrieron en sus investigaciones a fuentes premodernas que frecuentemente se desdeñaban, tales como los mitos y las leyendas⁹⁵, lo cual no implica que hayan dejado de analizarlas de manera racional. Prueba de ello, es que manifestaron sus resultados históricos a través del género reflexivo por excelencia: el ensayo⁹⁶. Una diferencia entre ambos pensadores es que cuando leemos los textos de O'Gorman, nos sentimos en la sala de un tribunal donde el autor representa al fiscal, los protagonistas que analiza hacen el papel de acusados y las obras de éstos equivalen a delitos o casos jurídicos. Todo lo contrario ocurre con Paz, cuya prosa es tan seductora que puede hipnotizar.

Ahora bien, respecto a lo que no se debe hacer cuando se escribe historia se trata, O'Gorman recomienda no caer en tres abismos: el esencialismo, la causalidad y la desconfianza en las propias ocurrencias. El primero porque da a entender que el hombre está hecho de una vez y para siempre y con esto lo priva de su libertad de cambiar; el segundo, porque si pensamos que un suceso es causa o efecto de otro, terminaremos construyendo cadenas en el infinito, tanto hacia atrás como hacia adelante; y la tercera, porque —adicar a la imaginación es en última instancia rehuir la interpretación personal⁹⁷.

⁹⁵ O'Gorman por ejemplo, en *La idea del descubrimiento de América. Historia de esa interpretación y crítica de sus fundamentos*, utiliza la "leyenda del piloto anónimo" porque, independientemente de su veracidad, es un relato que en su momento ayudó a comprender el "descubrimiento de América". Paz, a su vez, anotó que el mito constituye "una verdad mucho más pura y duradera que toda verdad racional, porque es fruto de los sentidos y de la imaginación, de las más hondas exigencias y las más atroces necesidades del hombre". Citado por Adriana de Teresa, *op cit*, p. 154.

⁹⁶ Ver Dante Delgado, *op cit*, p. 60.

⁹⁷ O'Gorman, *Fantasmas...*, *op cit*, p. 25.

Si bien Paz no se manifiesta en contra del esencialismo, al repetir el postulado historicista que reza que “el hombre es historia”, es claro que no admite los esencialismos. Respecto a la causalidad, Paz también está en contra de ella, porque “la historia, lo mismo la pública que la privada, es irreductible a la mera causalidad: el accidente y lo imprevisto alteran todos los cálculos y cambian el rumbo de los pueblos y de los individuos.”⁹⁸ Es más, “el azar es la sal (y el vinagre) de la historia.”⁹⁹ En cuanto al miedo a las creaciones de la propia imaginación, tampoco dice nada, solamente señala que “cada historia, cuando es algo más que acumulación de fechas, es invención; quiero decir: no es un mero sacar a la luz el pasado sino que es también un insertarlo dentro de una realidad en marcha.”¹⁰⁰

Por último ¿para qué sirve la historia? De acuerdo con Paz, para reconciliarnos con nuestro pasado y crecer. De este modo, una manera de acabar con uno de los mayores defectos de los mexicanos, la llamada por Antonio Caso “imitación extralógica”, es por medio de la reconciliación con el pasado nacional, “sobre todo con nuestros dos grandes siglos: el XVII y el XVIII, ignorados y desdeñados al otro día de la Independencia.”¹⁰¹ Aceptar el pasado en su totalidad es, además, la única forma segura de encontrar la salida propia hacia la modernidad.¹⁰²

⁹⁸ Octavio Paz, “El Asedio” [1981], en *Sor Juana Inés de la Cruz. Las trampas de la fe*, Obras completas, Tomo 5, FCE, México, 2001, p. 524.

⁹⁹ Octavio Paz, “Monólogo en forma de diálogo” [1975], en *El peregrino*, op cit, p. 520.

¹⁰⁰ Octavio Paz, “Guahtémoc, joven abuelo” [1951], en *Ibid*, p. 195.

¹⁰¹ Ver Octavio Paz, “¿Hay salida?” [1974], en *Ibid*, pp. 501-502.

¹⁰² Ver Octavio Paz, “La doble oposición” [1978], en *Ibid*, pp. 450-451. En una entrevista dijo Paz que reconciliarnos con nuestro pasado fue el propósito de sus ensayos, desde *El laberinto* hasta *Sor Juana*, Ver Octavio Paz, “En el filo del viento: México y Japón (Conversación con Tetsuji Yamamoto y Yumio Awa)” [1990], en *Ibid*, p. 465.

O’Gorman, por su parte, estudia al pasado para —cojurar en lo posible ese oscuro peligro [del futuro]”¹⁰³, de modo que —la misión primordial del conocimiento historiográfico es la de un vigía que alerta la conciencia de lo que somos en trance permanente de lo que podemos ser.”¹⁰⁴ Por otro lado, en opinión de O’Gorman, es imposible ser auténtico si desconocemos nuestro pasado.¹⁰⁵ Por ello, a diferencia de la versión histórica oficial de la época priísta que desdeñó la época colonial, él proponía estudiarla y aceptarla¹⁰⁶, pues el verdadero amor al pasado de la patria —implica o mejor dicho, exige la comunión indiscriminada con ese pasado en su cabal y rotunda totalidad.”¹⁰⁷

Es por lo anterior que cuando de versiones oficiales de la historia se trata, tanto O’Gorman como Paz se muestran inconformes. El primero porque le parece que en su afán de enaltecer al gobierno en turno se desfiguran los hechos históricos.¹⁰⁸ El segundo, porque cree que las versiones oficiales de la historia son maniqueas.¹⁰⁹

Asimismo, ambos rechazan cualquier tipo de nacionalismo. O’Gorman considera que una condición indispensable para superar la crisis del hombre moderno es —superar el egocentrismo nacionalista, iberoamericano o de cualquier otra especie o procedencia” y con ello comenzar —al grandiosa aventura y ventura de una cultura ecuménica sobre los logros y la experiencia —no sobre las cenizas— de la civilización ya alcanzada.”¹¹⁰ Paz, a su vez, estaba en contra del nacionalismo oficial porque lo

¹⁰³ Citado por Conrado Hernández, *op cit*, p. 149.

¹⁰⁴ *Ibid*, p. 165.

¹⁰⁵ Ver *Ibid*, p. 161.

¹⁰⁶ Ver O’Gorman, *México. El trauma de su historia* [1977], UNAM, México, 1977, p. 12.

¹⁰⁷ Edmundo O’Gorman, —Del amor del historiador a su patria”, en *Historiología, op cit*, p. 184.

¹⁰⁸ Ver Edmundo O’Gorman, *La supervivencia política novohispana* [1969], CONDUMEX, México, 1969, pp. 4-5.

¹⁰⁹ Paz, —México: política y economía” [1990], en *El peregrino, op cit*, p. 475.

¹¹⁰ O’Gorman, *México. El trauma de su historia, op cit*, p. 118.

consideraba una “mutilación y engaño del hombre”¹¹¹ y su política cultural le parecía “ciega, cerrada y resentida”.¹¹² De manera que, al menos en teoría, tenemos a dos autores comprometidos con el conocimiento y nada más. En los siguientes capítulos se verá si es así.

¹¹¹ Citado por De Teresa, *op cit*, p. 95.

¹¹² *Ibid*, p. 106.

2. Convergencias

La cultura novohispana

En un sentido amplio, la cultura es un modo de vida, de pensamiento y una forma de convivencia que incluye las costumbres, las instituciones, las actitudes, los conflictos, la manera de hacer política... En sentido estricto es la expresión artística, musical, literaria, etc.¹¹³ En el primer sentido, una de las características principales de la cultura novohispana fue la religiosidad. O'Gorman, en sus *Meditaciones sobre el criollismo*, menciona que en la Nueva España los arrebatos espirituales de una monja o una curación milagrosa eran más importantes que las expediciones a California o a Filipinas.¹¹⁴

Cualquier interesado en el pasado colonial mexicano difícilmente duda de la veracidad de las palabras de O'Gorman. La religión fue, desde la Conquista, un aspecto fundamental en la historia del Imperio español y sus posesiones ultramarinas, tan fundamental que, en el caso de la Nueva España, no se puede separar la historia de la religión.

Le fue de tal manera esencial [el principio religioso a los conquistadores] que, en todos los órdenes, las instituciones y los sistemas criollos (valga la expresión) presentan un carácter bifronte que siempre aparece en las formas históricas, forzosa y necesariamente complejas.¹¹⁵

¹¹³ Ver *Informe mundial sobre la cultura. Cultura, creatividad y mercados*, UNESCO, España, 1999, p. 22 y *Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*, Correo de la UNESCO, México, 1997, p. 32.

¹¹⁴ Ver O'Gorman, *Meditaciones sobre el criollismo* [1970], CONDUMEX, México, 1970, p. 27.

¹¹⁵ O'Gorman, "Reflexiones sobre la distribución urbana colonial de la Ciudad de México." [1938], en *Seis estudios históricos de tema mexicano*, Universidad Veracruzana, México, 1960, p. 19.

Octavio Paz comparte la misma opinión de O’Gorman. Para él, Nueva España creó —un mundo autosuficiente, cerrado al exterior pero abierto a lo ultraterreno.”¹¹⁶ Lo terrenal se subordinó a lo celestial, por eso, las aspiraciones ultraterrenas no fueron un simple añadido, sino sustentaron —como la raíz al árbol, fatal y necesariamente, otras formas culturales y económicas.”¹¹⁷ Por esta razón, en la religiosidad colonial podemos hallar —el sentido de nuestra cultura y el origen de muchos de nuestros conflictos posteriores.”¹¹⁸

Aunque a la larga la religión ahogaría a los espíritus más inquietos, los novohispanos no pudieron dejar de ser religiosos. ¿Por qué?, porque —el hombre de la Nueva España es español, pero no por mera dependencia de la monarquía española sino como participante voluntario en el sueño histórico que la sustenta como el campeón del catolicismo.”¹¹⁹

Aunque ambos autores piensan casi lo mismo en torno a la religiosidad novohispana, considero que hay una diferencia: Paz le da más importancia a la religiosidad popular y O’Gorman a la criolla. La razón de esto se podrá apreciar en el capítulo siguiente cuando aparezcan los diferentes grupos étnicos y veamos cuáles son los fundamentales según cada autor. Por lo pronto diré que Paz considera que los mexicanos —no nacimos con la Conquista, violento cambio total que puede equipararse a una revolución, sino con la conversión que la sucedió y procuró aliviar y cerrar las heridas. Es nuestro origen.”¹²⁰ Al contrario de Marx, quien pensaba que la religión era el

¹¹⁶ Paz, “Conquista y Colonia”, en *El peregrino en su patria. Historia y política de México*, Obras Completas, Tomo 8, FCE, México, 2006, p. 112.

¹¹⁷ *Idem.*

¹¹⁸ *Idem.*

¹¹⁹ O’Gorman, “La doble interna contradicción de nuestra herencia colonial” [1981], en *Diálogos*, Núm. 100, México, julio-agosto, 1981, pp. 25-26.

¹²⁰ Paz, “El tres y el cuatro” [1992], en *El peregrino, op cit*, p. 220.

opio del pueblo, Paz considera que —a religión ha sido, durante siglos, no el opio sino el bálsamo del pueblo mexicano.”¹²¹

Ahora bien, en cuanto a la cultura novohispana en sentido estricto, ambos autores concuerdan en que fue maravillosa pero muy poco original. Según O’Gorman, —or sus raíces y por las creencias que la sustentaron no alcanzó la originalidad que merecía el adjetivo autónoma respecto al modelo que le dio vida.”¹²² Paz a su vez señala que Nueva España —a creó un arte, un pensamiento, un mito o formas de vida originales”¹²³; sin embargo, —adaptó [la cultura española] con gran originalidad a las condiciones del suelo americano y la modificó substancialmente.”¹²⁴

En su ensayo —México colonial”, O’Gorman menciona una larga lista de creaciones culturales novohispanas, pero deja al último las que se refieren a las artes plásticas —sea, de la arquitectura, la escultura y la pintura, porque en estas actividades el talento y la originalidad de los artistas novohispanos nos dejaron su más valiosa y abundante huella.”¹²⁵ En cambio, Paz considera que las mayores creaciones se hallan en la esfera religiosa: —las grandes creaciones de Nueva España están sobre todo en la esfera de las creencias y mitos religiosos. Y la más grande de todas fue la Virgen de Guadalupe.”¹²⁶

¹²¹ Paz, —Imágenes de la fe” [1987], en *Los privilegios de la vista I. Arte moderno universal*, Obras Completas, Vol. 6, Fondo de Cultura Económica, México, 1997, p.318. Paz siempre pensó que el cristianismo fue el refugio de los indios en situación de orfandad espiritual, también que gracias a él pudieron incorporarse a la nueva sociedad.

¹²² O’Gorman, *La invención de América* [1976], FCE, México, 2006, p. 155.

¹²³ Paz, —Conquista y colonia”, *op cit*, p. 114.

¹²⁴ Paz, —Una literatura transplantada” [1981], en *Sor Juana*, *op cit*, p. 70. —Nueva España no busca, ni inventa: aplica y adapta. Todas sus creaciones, incluso la de su propio ser, son reflejo de las españolas.” Paz, —Conquista y colonia”, *op cit*, p. 115.

¹²⁵ O’Gorman, —México colonial” [1987], en Alfredo López Austin, *et al*, *Un recorrido por la historia de México*, Ediciones Ateneo, México, 1987, p. 104.

¹²⁶ Paz, —El espejo indiscreto” [1976], en *El peregrino*, *op cit*, p. 422. De hecho, —la creación más compleja y singular de Nueva España no fue individual sino colectiva y no pertenece al orden artístico sino al religioso: el culto a la Virgen de Guadalupe.” Paz, —Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 21.

Aparece, entonces, una discrepancia entre O'Gorman y Paz. Para uno las mayores creaciones se encuentran en las artes plásticas; para el otro en la religión. De esta manera, las mayores creaciones novohispanas no serán criollas, sino populares: —~~El~~ sincretismo mexicano fue y es popular. No ha sido el fruto de la especulación de un grupo de teólogos sino expresión espontánea de un pueblo que, para hacer frente a sus desdichas, *necesitaba* creer.”¹²⁷ A esta discrepancia se sigue otra que se refiere a los mitos: O'Gorman cree que —~~El~~ antiquísimo lenguaje de los mitos [...] fue el instrumento preciso que requería y del que se apoderó con avidez el criollo para realizarse en la historia.”¹²⁸ El criollo, según O'Gorman, creó muchos mitos para afianzar su identidad: la superioridad de todo lo americano, la riqueza sin fin de su tierra, etc. Pero de ahí a que el de la Virgen de Guadalupe haya sido el mayor de todos hay una distancia.

A pesar de no concordar en cuanto *al* mito o *los* mitos, O'Gorman y Paz vuelven a estar de acuerdo en una cosa: la importancia, no sólo de los mitos, sino de todas las producciones culturales de la Nueva España. A través de ellas, los novohispanos cobraron conciencia de su ser, diría O'Gorman, o de su singularidad, Paz. El estilo del que se valieron los novohispanos para construir su identidad fue el barroco.

De acuerdo con O'Gorman: —~~En~~ el barroco mexicano tenemos el corazón del arte colonial, porque sus innovaciones, sus peculiaridades y su desenfrenada libertad que permitió admirables audacias y excesos, fueron la manifestación de la conciencia que fue cobrando el novohispano como un hombre históricamente distinto del español

¹²⁷ Paz, “Imágenes de la fe”, *op cit*, p.318. Aunque aquí Paz dice que el sincretismo no fue producto de la especulaciones de teólogos, en otro lado afirma que —El sincretismo del siglo XVII fue obra de teólogos e historiadores de la Compañía de Jesús y de intelectuales cercanos a ella, como Carlos Sigüenza y Góngora.” Paz, “Sincretismo e Imperio” [1981], en *Sor Juana*, *op cit*, p. 59.

¹²⁸ O'Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 29.

peninsular.”¹²⁹ El barroco, estilo ecléctico por naturaleza y amante de la extrañeza, fue el vehículo ideal para expresar las angustias existenciales de los criollos, por ello, afirma Paz, —hubo una profunda correspondencia psicológica y espiritual entre la sensibilidad criolla y el estilo barroco. Era el estilo que necesitaban, el único que podía expresar su contradictoria naturaleza: conjunción de los extremos, el frenesí y la quietud, el vuelo y la caída, el oro y la tiniebla.”¹³⁰ Al menos en las artes plásticas, —el barroco novohispano comenzó como una rama del árbol español. Al enraizar en nuestro suelo, creció y se convirtió en otro árbol.”¹³¹

En cuanto a la literatura, O’Gorman dice que —los libros son testimonio elocuente de las preocupaciones de la sociedad y época en que se escriben y publican.”¹³² Paz, por el contrario, más que buscar las preocupaciones de una época o de una sociedad busca en los libros la visión del mundo de cada escritor: si bien —esa visión y ese lenguaje pertenecen a una sociedad y a un momento de su historia [...] expresan sobre todo el genio personal del escritor.”¹³³ De esta manera, su acercamiento a la literatura es distinto. En opinión de O’Gorman,

aquella literatura que pareció atroz atropello al buen gusto; que más tarde fue rescatada como valiosa contribución a un género literario de altos quilates, se nos entrega como el medio y el fin en el proceso en que se forjó el novohispano y que, al hacerlo, inventó una modalidad de hombre que vino a enriquecer el escenario de la historia universal. Tal la suprema función que desempeñaron las letras barrocas de aquellos barrocos criollos, nuestros remotos y espirituales abuelos.¹³⁴

¹²⁹ O’Gorman, —México colonial”, *op cit*, p. 108.

¹³⁰ Paz, —Voluntad de forma”, en *México. Esplendores de treinta siglos* [1989], The Metropolitan Museum of Art, New York, 1991, p. 26.

¹³¹ *Ibid*, p. 25.

¹³² O’Gorman, —La doble interna contradicción de nuestra herencia colonial”, *op cit*, p. 24.

¹³³ Paz, —Unidad, modernidad, tradición” [1991], prólogo a *Fundación y disidencia. Dominio hispánico*, Obras Completas de Octavio Paz, Vol. 3, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 15.

¹³⁴ O’Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 29.

Es decir, para O'Gorman la literatura barroca fue el medio a través del cual el criollo cobró conciencia de su ser. Paz, por su parte, considera que —~~la~~cento particular de muchas obras de la época [barroca], lo que podríamos llamar el 'criollismo' del barroco novohispano, fue involuntario.”¹³⁵ ¿Qué quiere decir con involuntario? ¿Es que el criollo no se daba cuenta que estaba constituyendo su ser a través del arte? Tal parece que, en opinión de Paz, la literatura barroca no fue fundamental en la formación de la identidad criolla.

Aun cuando O'Gorman reconoce que la literatura novohispana no fue original en el sentido de crear un nuevo estilo, fue, pese a sus limitaciones, un arte de invención, pues por medio de ella el criollo tomó conciencia de sí mismo. Por el contrario, de acuerdo con Paz, la literatura novohispana fue simplemente un arte de imitación¹³⁶ que llevó a su límite un estilo: el barroco.¹³⁷

Pese a su falta de originalidad, tanto O'Gorman como Paz reconocen los méritos de las creaciones novohispanas. Para el primero, tales creaciones —~~so~~ uno de los legados más valiosos de nuestro pasado y en muchos casos legítimo motivo de orgullo nacional.”¹³⁸ Para el segundo, —~~a~~ pesar de la suerte de parálisis dorada en que vivió, Nueva España alcanzó logros y produjo obras que nosotros, sus descendientes, no hemos superado.”¹³⁹

¹³⁵ Paz, “Una literatura...”, *op cit*, p. 85.

¹³⁶ Para Paz arte de imitación significa arte que no crea nada nuevo, sino que se limita a copiar modelos. En su opinión, fue con el muralismo cuando por primera vez tuvimos un arte propio. Ver “Voluntad de forma”, *op cit*.

¹³⁷ “[...] la poesía de Nueva España, como todo arte de imitación, trató de ir más allá de sus modelos y así fue extremadamente barroca: fue el colmo de la extrañeza.” Octavio Paz, “Una literatura...”, *op cit*, p. 86.

¹³⁸ O'Gorman, “México colonial”, *op cit*, p. 102.

¹³⁹ Paz, “Ensayo de restitución” [1981], en *Sor Juana*, *op cit*, p. 559.

Los pilares de la identidad criolla

¿Quién es Nuestra Señora de Guadalupe? -La Sma. Virgen María, que se dignó aparecer en el Tepeyac.

¿A quién se apareció? -A Juan Diego, para demostrar su predilección por los indios de América y por nuestra patria. [...]

¿Ha hecho la Sma. Virgen algo semejante en otra parte?

-No, solamente a nosotros nos ha dejado su Sagrada Imagen; no ha hecho cosa igual a ninguna otra nación.

-Pequeño Catecismo Guadalupano”, *Catecismo del R. P. Jerónimo de Ripalda*

Si el siglo XVI fue el siglo de la Conquista y la Evangelización en Nueva España, el siglo XVII fue el siglo del despertar del espíritu criollo.”¹⁴⁰ Concluidas las hazañas militares, la población española se concentró en las ciudades. En medio de lujos y ocios, los hijos criollos de los peninsulares acomodados descubrieron que tenían una patria.¹⁴¹ Aunque todavía eran leales vasallos de la Corona, el amor hacia su tierra crecía día con día a tal grado que, a principios del siglo XIX, se volvió imposible seguir siendo fiel vasallo y novohispano de corazón al mismo tiempo. Cuando decidieron separarse de la madre patria, los criollos tenían ya una identidad de grupo hecha.¹⁴² La Virgen de Guadalupe, el glorioso pasado indígena y una exaltación de lo propio (al mismo tiempo que el

¹⁴⁰ Paz, “Sincretismo e imperio”, en *Sor Juana, op cit*, p. 60.

¹⁴¹ Ver Paz, “Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 19.

¹⁴² Ver O’Gorman, “La Revolución mexicana y la Historiografía” [1960], en *Seis estudios...*, *op cit*, p. 209. De acuerdo con Heidegger, el principio de identidad se equivoca al decir que A es igual a A, porque igual no significa “lo mismo”. Si existiera un principio de identidad diría A es lo mismo que A, pero si es lo mismo ¿para qué repetirlo? Entonces, según él, lo que caracteriza la identidad de un ente no es la igualdad, sino la unidad consigo mismo, es decir, la unidad entre el ser y el ente. De esta manera, la esencia de la identidad es, finalmente, la diferencia. Ver Heidegger, *Identidad y diferencia*, Anthropos, España, 1990. En el presente trabajo utilizo el concepto de identidad porque creo que es el más útil para mostrar los rasgos característicos de los criollos, no porque piense que los criollos configuraron su personalidad una vez y para siempre.

desprecio de lo peninsular) fueron los pilares que la sustentaron¹⁴³. Veamos en qué consiste cada uno de estos elementos.

- *Guadalupanismo*

En el mundo hispano la identidad nacional estuvo estrechamente vinculada a la religión. Los criollos, producto de ese mundo, al crear su identidad recurrieron a la religión para hallar en ella símbolos de distinción. En opinión de estos criollos, mientras más santos y beatas produjera su nación, mejor, pues así demostraban su singularidad en la tierra a través de los favores del cielo. Para su desgracia, a pesar de las grandes sumas de dinero enviadas a Roma a lo largo de los tres siglos coloniales, su intento de canonizar a cinco santos mexicanos fracasó¹⁴⁴; empero, tal fracaso fue restituido con un éxito mayor: la Virgen de Guadalupe.

En su libro *Destierro de sombras*, O’Gorman señala que el culto a la Guadalupe fue fomentado por el arzobispo Montúfar, quien tenía la misión de sustituir el clero regular por el secular y la necesidad de —arles a los indios un culto para dominarlos.”¹⁴⁵ Sin embargo, el arzobispo tenía ante sí dos graves obstáculos que le impedían realizar su cometido: la falta de clérigos para sustituir a los frailes en las parroquias de indios y la carencia de recursos para realizar el cambio.¹⁴⁶ Para superar la segunda dificultad, la falta de dinero, Montúfar recurrió a la seducción: permitió que los indios revivieran el

¹⁴³ A decir de O’Gorman, también los identificaba el abuso de ciertas formas españolas de expresión plástica y literaria y la entrega a la metáfora y a la anfibología en todos los órdenes de la vida. Pero creo que esos elementos ya los he mencionado al hablar del barroco y la religiosidad novohispana. Ver O’Gorman, *La Invención...*, *op cit*, pp. 155-156.

¹⁴⁴ Ver Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, UNAM-FCE, México, 2001, p. 65.

¹⁴⁵ Entrevista de Teresa Rodríguez, *op cit*, p.968.

¹⁴⁶ Ver O’Gorman, *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de nuestra señora de Guadalupe del Tepeyac* [1991], UNAM, México, 1991, p. 129.

culto a la diosa Tonantzin por medio de la virgen de Guadalupe¹⁴⁷, de esta manera respetaba la prohibición de cobrarle diezmos a los indios y al mismo tiempo recibía los tributos que éstos voluntariamente ofrecían.

Aunque la necesidad de recursos jugó un papel fundamental en el culto a la Guadalupe, a O’Gorman le parecía más importante la satisfacción de las necesidades espirituales de españoles e indios.¹⁴⁸ Sea como fuere, el hecho es que Montúfar mató dos pájaros de un tiro: obtuvo los recursos para promover la sustitución de los frailes por los clérigos y logró sembrar la ideología contrarreformista en América.¹⁴⁹ Con el paso del tiempo, la semilla del arzobispo se convirtió en –al más genuina y espectacular flor novohispana de la contrarreforma.”¹⁵⁰

Ahora bien, dejando a un lado los intereses de Montúfar y el alto clero, ¿en qué consistían las necesidades espirituales de criollos e indios? Según Octavio Paz, la Virgen de Guadalupe

[...] fue la respuesta de la imaginación a la situación de orfandad en que dejó a los indios la conquista. Exterminados sus sacerdotes y destruidos sus ídolos, cortados los lazos con el pasado y con el mundo sobrenatural, los indios se refugiaron en las faldas de Tonantzin/Guadalupe: faldas de madre-montaña, faldas de madre-agua. La situación ambigua de Nueva España produjo una reacción semejante: los criollos buscaron en las entrañas de Tonantzin/Guadalupe a su verdadera madre. Una madre natural y sobrenatural, hecha de tierra americana y teología europea. Para los criollos la Virgen morena representó la posibilidad de enraizar en la tierra de Anáhuac. Fue matriz y también tumba: enraizar es enterrarse. En el culto de los criollos a la Virgen hay la

¹⁴⁷ Ver *Ibid*, pp. 130 -139.

¹⁴⁸ Por esta razón, entre otras cosas, O’Gorman critica con severidad el libro *Quetzalcóatl y Guadalupe* de Jacques Lafaye, quien llega a la conclusión que el culto fue fomentado para obtener recursos. O’Gorman dice al respecto, –resulta obligado inferir que la codicia de retener unas limosnas es la causa eficiente y razón de ser de esa conciencia. Nada, en verdad, de qué sentirse muy orgulloso.” Ver. O’Gorman, –Una aberración histórica”, *op cit*, p. 81.

¹⁴⁹ Esta ideología consistía en hacer todo lo que criticaban los reformadores de la Iglesia, o sea, darle mucho más importancia a las manifestaciones externas de la religión que al seguimiento de los preceptos cristianos; fomentar el culto a las reliquias, santos y, sobre todo, a las imágenes marianas; aceptar la falsa milagrería; condenar cualquier crítica al dogma católico y, en consecuencia, perseguir y censurar a los heterodoxos. Es decir, se trata de una ideología dogmática, tradicionalista, absolutista y enemiga de las novedades. Ver O’Gorman, *Destierro...*, *op cit*, pp.115-122 y *México. El trauma de su historia*, *op cit*, p. 9.

¹⁵⁰ O’Gorman, *Destierro...*, *op cit*, p. 122.

fascinación por la muerte y la oscura esperanza de que esa muerte sea transfiguración: sembrarse en la Virgen tal vez signifique lograr la *naturalización* americana.¹⁵¹

Es decir, durante la Colonia, la Guadalupana jugó el papel de medicina contra las ansiedades ontológicas de los grupos que por cantidad o influencia eran los más importantes de la sociedad novohispana. A finales de la Colonia, durante la guerra independentista, la Virgen siguió siendo importante, ya que le dio a los criollos insurgentes una razón más para separarse de la madre patria, a saber: la igualdad espiritual de su patria respecto a España¹⁵². Si la madre de Dios se había aparecido en tierras novohispanas significaba que éstas no tenían nada que Europa no tuviera, incluso, siendo más optimistas, podía ser que la superaran, pues el prodigio del Tepeyac era único en toda la tierra. Por otro lado, aunque no hubiera sido único en la tierra, para los criollos era el único símbolo de unidad en una sociedad tan heterogénea como la de la Nueva España: la Virgen de Guadalupe era la creencia que vinculaba estrechamente a todos los habitantes del virreinato.

Tomando en cuenta los usos múltiples de la imagen (consuelo de los afligidos, carta de naturalización para los criollos, justificación de la Independencia, símbolo de unidad...), Paz considera que «el catolicismo mexicano se concentra en el culto a la Virgen de Guadalupe.»¹⁵³

¹⁵¹ Octavio Paz, «Entre orfandad y legitimidad», *op cit*, p. 22. Aparte de refugio, en otro lugar Paz dice que también la Virgen del Tepeyac fue la «mediación entre el Viejo y el Nuevo Mundo, el cristianismo y las antiguas religiones; por otra, es un puente entre el aquí y el más allá.» Paz, «Voluntad de forma», *op cit*, p. 36.

¹⁵² «[...]se ve en la aparición del Tepeyac la carta ejecutoria de la Divinidad, sancionadora de este despertar americano.» En O'Gorman, *Destierro...*, *op cit*, p. 86. El culto a la Guadalupe «es culminación y al mismo tiempo apoyo de su segunda etapa, o sea la de la formación de la conciencia nacional. No se olvide: el novohispano ya no es español, pero todavía no es mexicano.» Nota a pie página de O'Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 31.

¹⁵³ Paz, «Los hijos de la Malinche» [1959], en *El peregrino*, *op cit*, p. 100.

De nueva cuenta, Paz y O’Gorman concuerdan en el valor de la Virgen de Guadalupe en el proceso de formación nacional, pero dándole prioridad a grupos diferentes. Para O’Gorman, en el culto a esta virgen se encuentra —lemás poderoso resorte de la marcha del proceso de cobro de conciencia de ese nuevo Adán, el criollo novohispano”¹⁵⁴; en cambio para Paz, la Guadalupana será la protectora de los indígenas primero y del pueblo mexicano después.¹⁵⁵

Sea como fuere, el hecho es que la Virgen del Tepeyac continúa siendo motivo de alabanza de la mayoría de los mexicanos; probablemente muchos no sepan qué dice su Constitución ni cuándo fue creada, pero todos saben que el 12 de diciembre es su día, fecha tan importante que incluso el calendario cívico respeta.

- *Aztecismo*

Otro rasgo criollo que hasta la fecha sobrevive es la exaltación del glorioso pasado prehispánico, pues si bien es difícil encontrar a un mexicano que posea un conocimiento mínimo sobre su historia nacional, no lo es encontrar a alguno que no sepa que sus antepasados precortesianos pertenecieron a —~~du~~ras maravillosas”. Aunque la grandiosa estampa de los precolombinos la tejieron los criollos desde la segunda mitad del siglo XVI, su consolidación fue hasta el siguiente siglo. Pese a que todavía en el XVII la población española de América vivía —~~re~~ perpetuo temor de una rebelión de los indios”¹⁵⁶, la fracción letrada de dicha población decidió exaltar el

¹⁵⁴ O’Gorman, *Destierro...*, *op cit* p. 38.

¹⁵⁵ [..] el pueblo mexicano, después de más de dos siglos de experimentos y fracasos, no cree ya sino en la Virgen de Guadalupe y en la Lotería Nacional.” Paz, “Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 13.

¹⁵⁶ *Destierro...*, *op cit*, p. 78.

pasado de los indios al mismo tiempo que odiaba y temía al indio vivo¹⁵⁷; mas aún, creyó descubrir que Quetzalcóatl no era otro que el apóstol Tomás. ¿Por qué lo hacían? De acuerdo con Paz, —al necesidad de arraigarse en América y de disputar a los españoles sus títulos de dominación llevó a los criollos a la exaltación del pasado indígena.”¹⁵⁸

En cuanto a lo segundo, la identificación de Quetzalcóatl con el apóstol Tomás se debía, de acuerdo con Paz, a los jesuitas, quienes en su papel de baluartes de la contrarreforma y maestros espirituales de los criollos, apoyaron las ocurrencias criollas porque se acomodaban muy bien a su —isión de la historia del mundo como el paulatino desvelamiento de una verdad universal y sobrenatural.”¹⁵⁹ Hallar tierras no cristianas ponía en entredicho el Evangelio en el cual Jesús encargaba a sus apóstoles difundir el cristianismo por *todo* el mundo.¹⁶⁰ Afirmar que las tierras americanas ya habían sido cristianizadas por Tomás daba solución al problema que suscitaba dicho Evangelio.

O’Gorman también ubica el mito del glorioso pasado prehispánico desde el siglo XVII pero, a diferencia de Paz, señala que surgió como parte de la exaltación de todo lo americano, no para disputar los títulos a los españoles.¹⁶¹ Luego añade que a finales de la Colonia, los ideólogos de la Independencia reaccionaron ante la opinión negativa que tenía la monarquía Borbona de lo indígena. Por un lado, no podían permitir que se despreciara la cultura en la cual hallaban —al base histórico-emocional de las ideas por

¹⁵⁷ Ver Paz, —Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 20.

¹⁵⁸ *Ibid*, p. 19.

¹⁵⁹ Paz, —Sincretismo e Imperio”, en *Sor Juana*, *op cit*, pp. 59-60.

¹⁶⁰ *Ibid*, p. 61.

¹⁶¹ Ver O’Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 26.

las que propugnaban.”¹⁶² Por el otro, al ensalzar lo prehispánico obtenían un sustituto para la cultura que rechazaban.

La negación y rechazo de todo cuanto España significa para el Nuevo Mundo, y el consiguiente deseo de olvidar el pasado colonial, dio lugar, corolario romántico, a la reinstauración del pasado precortesiano que encontró su más característica expresión en la nostalgia de las glorias y del poderío del antiguo mal llamado Imperio de los Mexicanos. A la vez que se repudiaba con asco y vergüenza el pasado colonial, se sentía que aquella vieja civilización autóctona, decapitada por la barbarie española, constituía el verdadero pasado, motivo de justo orgullo y fuente permanente de inspiración heroica. Lo indio se puso de moda.¹⁶³

Respecto a Quetzalcóatl/ Santo Tomás, O’Gorman sólo añade que desde el comienzo los criollos comprendieron que el único obstáculo para apropiarse del pasado prehispánico era la idolatría, la cual superaron asumiendo como hecho incuestionable una antigua predicación evangélica.¹⁶⁴ Años después, al calor de la guerra de independencia, los novohispanos reutilizaron ese mito con el fin de eliminar la única justificación moral de la Conquista.¹⁶⁵ O’Gorman no menciona a los jesuitas ni mucho menos el papel fundamental que jugaron en la consolidación de la identidad criolla. En el capítulo tres trataremos de explicar por qué no los menciona.

Por lo pronto, hay que decir que si bien O’Gorman y Paz concuerdan en la importancia del pasado indígena como resorte identitario, discrepan acerca de su legitimidad. Para O’Gorman, la exaltación del pasado prehispánico fue y es hasta nuestros días una actitud equivocada, porque con ella se pretende ignorar los

¹⁶² O’Gorman, “Enseñanza del castellano como factor político-colonial.” [1948], en *Edmundo O’Gorman en el Archivo General de la Nación*, México, 1999, p. 165.

¹⁶³ O’Gorman, “Fray Servando Teresa de Mier”, en *Seis estudios...*, *op cit*, p. 85. Con “lo indio se puso de moda”, O’Gorman quiere decir que hubo un furor pro indígena entre algunos de los insurgentes, por ejemplo, algunos lugares recuperaron su nombre indígena: en vez de decir Nueva Galicia decían Xalisco. También se reanudaron los estudios prehispánicos, los rasgos de la personalidad se remitieron a Cuauhtémoc y cosas por el estilo. Ver *Ibid*, pp. 85-86.

¹⁶⁴ Ver Edmundo O’Gorman, “Prólogo a *Nezahualcóyotl Acolmiztli (1402-1472)*” [1972] y “El heterodoxo Guadalupano” [1981], en Meyer, *op cit*.

¹⁶⁵ Ver *Ibid*, pp. 66-71.

trescientos años de historia colonial. Paz, por el contrario, cree que es algo que no debe olvidarse, pues lo indio es lo más notorio de nuestra cultura (lo mismo decían los liberales decimonónicos). De las dos posturas, la de Paz ha tenido más adeptos, especialmente entre los priístas. En el capítulo siguiente desarrollaré más el tema indígena.

Al menos, ambos están de acuerdo en que —al delirante exaltación de verdaderas o supuestas excelencias naturales y morales propias¹⁶⁶, fue la ilusión sobre la cual los mexicanos construimos el siglo pasado un proyecto nacional¹⁶⁷. Como se dijo en la introducción, al otro día de la Conquista comenzó una guerra de discursos entre América y Europa a causa de la supuesta superioridad o inferioridad de una y otra. Si bien al principio los que enaltecían al nuevo continente eran encomenderos luchando por sus privilegios, para el siglo XVII tenemos criollos que aprovechan cualquier ocasión para elogiar la grandeza americana. El sabio criollo Sigüenza y Góngora, por ejemplo, recibió al nuevo virrey, el marqués de la Laguna, con un discurso en el que afirmó la superioridad de América sobre Europa¹⁶⁸, empero, no dejaba de ser un fiel vasallo del Rey.

- *Patriotismo*

David Brading y Jacques Lafaye han confundido las expresiones de amor y orgullo criollo, también llamado patriotismo, con el nacionalismo mexicano del siglo XX, porque

¹⁶⁶ O’Gorman, *La invención...*, *op cit*, p. 155. Cabe señalar que en un principio dicha exaltación fue la respuesta criolla al menosprecio español. El problema, según O’Gorman, es que el criollo se la creyó tanto que acabó por vivir en una fantasía. Ver *México. El trauma de su historia*, *op cit*, p. 13.

¹⁶⁷ Ver Paz, “Suma y sigue”, *op cit*, p. 381.

¹⁶⁸ Paz, “Ritos políticos” [1981], en *Sor Juana*, *op cit*, p. 196.

éste retomó los pilares de la identidad criolla para elaborar su propio discurso.¹⁶⁹ En el capítulo 4 expondré las razones por las cuales considero que estos autores se han equivocado, por el momento basta decir que O’Gorman y Paz no cayeron en semejante confusión, pues por un lado distinguieron que una cosa es sentir amor por la tierra donde se nació (algo muy concreto) y otra tenerlo por esa comunidad imaginada llamada nación (ente abstracto).¹⁷⁰ Cuando el criollo alababa su terruño, en ningún momento pensaba en todos sus habitantes, los indios o las castas, ni en todo el virreinato, sino en su pueblo o ciudad específicamente. Por otro lado, era consciente de que el patriotismo criollo no estaba peleado con la fidelidad a la metrópoli, hecho inadmisibles en cualquier ideología nacionalista, —sua amor por la Nueva España —dice O’Gorman— no desplaza al sentimiento de fidelidad a la patria común [España] y es compatible con el amor que le tiene a ésta.”¹⁷¹ —El patriotismo de los criollos no contradecía su fidelidad al imperio y a la Iglesia: eran dos órdenes de lealtades diferentes. Aunque los criollos del seiscientos sienten un intenso antiespañolismo, no hay en ellos, en el sentido moderno, nacionalismo. Son buenos vasallos del rey y, sin contradicción, patriotas del Anáhuac.”¹⁷²

Si bien O’Gorman señala que a finales del siglo XVI hubo una ruptura entre los intereses de la Corona y los criollos, el amor al terruño y a la metrópoli coexistieron sin

¹⁶⁹ Ver David Brading, *Los orígenes del nacionalismo*, *op cit*, y Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe...*, *op cit*.

¹⁷⁰ Ver Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007, 315 pp.

¹⁷¹ O’Gorman, “México colonial”, *op cit*, p. 119. Algunos autores consideran al arte barroco un arte nacionalista porque incorpora a todas las etnias de la Nueva España. Paz cree que dichos autores están equivocados, pues si el arte barroco las contiene a todas no es por nacionalismo sino por fidelidad a la estética de lo extraño, de lo singular y de lo exótico.” Paz, “Una literatura...”, *op cit*, p. 84.

¹⁷² Paz, “Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 19.

problemas.¹⁷³ Paz, por su parte, cree que la ruptura comenzó un siglo después¹⁷⁴, se agudizó en 1730¹⁷⁵ y llegó a su cúspide en 1767 con la expulsión de la Compañía de Jesús de los dominios hispanos. Los criollos, de por sí resentidos con la Corona por no poder ocupar los mejores puestos públicos y por las nuevas políticas fiscales de los borbones, incrementaron su despecho al quedar huérfanos de padres espirituales:

no sólo se quedaron sin maestros sino sin un sistema filosófico que justificase su existencia. [Debido a la ausencia de sus maestros] muchos entre ellos volvieron entonces los ojos hacia la otra tradición, la enemiga de la tradición que había fundado a Nueva España.¹⁷⁶

Mientras esto ocurría en Nueva España, en Europa era moneda corriente condenar la acción de la monarquía española en América y, al mismo tiempo, pensar que todo lo americano era inferior respecto a Europa. Los jesuitas exiliados, además de defender al continente americano del ataque ilustrado en boga¹⁷⁷, cuestionaron el dominio hispano en América, pues aparte de que los americanos no necesitaban a los españoles para sobrevivir, España era una de las naciones europeas más atrasadas.¹⁷⁸

A pesar del descontento sembrado a raíz de la expulsión de los jesuitas, la lealtad a la Corona no fue puesta en entredicho sino hasta principios del siglo XIX, cuando se reunieron en Cádiz criollos y peninsulares para discutir el futuro del Imperio español debido a la invasión napoleónica. Aprovechando la ausencia del monarca, los

¹⁷³ De hecho, dicha ruptura es la que marca la aparición del criollismo. Ver O'Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 26.

¹⁷⁴ Ver Paz, "El asedio", *op cit*, pp. 516-521.

¹⁷⁵ Esto lo afirma siguiendo a Lafaye. En ese año ocupa el arzobispado de México un sacerdote criollo, empieza a prosperar la economía novohispana, el culto guadalupano alcanza su clímax y la creencia de vivir en un territorio favorecido por la divinidad se acentúa entre los novohispanos. Ver Paz, "Entre orfandad y legitimidad", *op cit*, p. 19 y Lafaye, *Quetzalcóatl*, *op cit*, pp. 125-150.

¹⁷⁶ Paz, "El espejo...", *op cit*, p. 423.

¹⁷⁷ Ver Edmundo O'Gorman, *Fundamentos de la historia de América*, *op cit*, p. 110 y ss; Ver O'Gorman, "Alejandro von Humboldt y la 'calumnia de América'" [1959], en *Revista Universidad de México*, XIII:12, agosto, 1959, pp. 16-18.

¹⁷⁸ Ver Brading, *Orbe indiano...*, *op cit*, pp. 576-581.

criollos lucharon por obtener un mayor control de la administración colonial; no obstante sus empeños fracasaron; los peninsulares no estaban dispuestos a compartir el poder, y no les quedó otro camino más que dar pasos en dirección de la independencia. De acuerdo con O'Gorman, aunque los criollos deseaban romper políticamente con España, de ninguna manera contemplaban romper con ella espiritualmente, estaban en contra de la administración española, pero no en contra del legado cultural español, en especial, la religión católica. Los criollos detestaban a los españoles que los despojaban de los puestos más importantes, pero no a los españoles mismos.¹⁷⁹

Por el contrario, Paz considera que a partir de ese momento los criollos no quisieron saber nada de los españoles ni de su cultura. —La Revolución de Independencia, en México y en toda la América española, fue simultáneamente una afirmación de las naciones hispanoamericanas y una negación de la tradición que había fundado esas naciones.”¹⁸⁰ ¿Por qué? Porque desde tiempo atrás se dieron cuenta de que su tradición cultural era incompatible con el progreso.

A fines del siglo XVIII las clases dirigentes mexicanas —sobre todo las intelectuales— descubrieron que los principios que habían fundado a su sociedad la condenaban a la inmovilidad y al atraso. Acometieron una doble revolución: separarse de España y modernizar al país mediante la adopción de los nuevos principios republicanos y democráticos.¹⁸¹

Así pues, a diferencia de Paz, O'Gorman hace una distinción entre el rechazo a la Corona española y el rechazo a la cultura hispana. Él ubica el rechazo a esta última mucho más tarde, al fracasar el imperio de Iturbide.¹⁸² Al caer el emperador mexicano los republicanos concluyeron que la herencia hispánica era un lastre, por eso quisieron

¹⁷⁹ Ver O'Gorman, “Fray Servando...”, *op cit*, p. 63.

¹⁸⁰ Paz, “El espejo...”, *op cit*, p. 425.

¹⁸¹ Paz, “Pasado y futuro” [1978], en *El peregrino*, p. 449.

¹⁸² Ver O'Gorman, *La Supervivencia...*, *op cit*, p. 21.

—aniquilar de un solo golpe toda la tradición colonial y la poderosa influencia en sus hábitos y costumbres.”¹⁸³ Pensaban que la sociedad se transformaría tan sólo con cambiar la forma de gobierno. Fue por ello que —imitaron las formas políticas angloamericanas como panacea que pondría inmediato remedio a todos los males heredados.”¹⁸⁴ Lo más paradójico del asunto es que si bien los republicanos se convirtieron en los voceros de la modernidad, en realidad fueron igual de conservadores que los conservadores mismos: —querían ser modernos sin dejar de ser medievales”; querían la modernidad pero no la modernidad misma.¹⁸⁵

A pesar de que el paradójico rechazo a la cultura hispana se manifestó desde el fracaso de Iturbide, la verdadera ruptura con la madre patria llegó hasta la Reforma liberal, en 1857, cuando se construyó el primer proyecto nacional que representó una verdadera negación de todos los elementos que integraban el patriotismo criollo.

La Reforma consuma la Independencia y le otorga su verdadera significación, pues plantea el examen de las bases mismas de la sociedad mexicana y de los supuestos históricos y filosóficos en que se apoyaba. Ese examen concluye con una triple negación: la de la herencia española, la del pasado indígena y la del catolicismo —que conciliaba las dos primeras en una afirmación superior.¹⁸⁶

Por eso es que, al ser la Reforma un proyecto tendiente a fundar una nueva sociedad¹⁸⁷, Paz ve en ella la verdadera aparición de México como nación independiente. Según sus propias palabras, —México nace en la época de la Reforma.”¹⁸⁸

¹⁸³ *Ibid*, p. 22.

¹⁸⁴ O’Gorman, —América” [1963], en *Historiología*, *op cit*, p. 151.

¹⁸⁵ O’Gorman, *México. El trauma de su historia*, *op cit*, p. 33.

¹⁸⁶ Paz, —De la Independencia a la Revolución” [1959], en *El peregrino*, *op cit*, p.130.

¹⁸⁷ *Ver Idem*.

¹⁸⁸ *Ibid*, p.131.

O’Gorman, por su parte, piensa más o menos igual que Paz, y digo más o menos, porque según él el primer proyecto nacional aparece con la República Restaurada, que es en cierto modo, la hija de la Reforma. El triunfo de Juárez, además de cancelar para siempre el dilema república / monarquía, —~~de~~ la conquista de la nacionalidad misma, entendida como una suprema responsabilidad hacia la patria en su pasado, su presente y su porvenir.”¹⁸⁹ Asimismo, —~~en~~ esa victoria del liberalismo expiró la Nueva España al cobrar México por primera vez en plenitud su ser como nación del Nuevo Mundo.”¹⁹⁰

Variaciones de una misma cultura

A primera vista podría parecer que las diferencias entre los Estados Unidos Mexicanos y los Estados Unidos de América se limitan al ámbito económico: uno es pobre y los otros ricos; sin embargo no es así, las diferencias —~~no~~ son únicamente cuantitativas sino que pertenecen al orden de las civilizaciones. Lo que nos separa es aquello mismo que nos une: somos dos versiones distintas de la civilización de Occidente.”¹⁹¹ De acuerdo con O’Gorman, hubo dos maneras de incorporar al Nuevo Mundo a la civilización cristiana: la sajona y la latina¹⁹²,

Este es el origen de las dos Américas; pero lo decisivo de este hecho, en lo que se refiere a la constitución histórica de América, no está como generalmente se piensa en la diferencia étnica entre anglosajones y latinoamericanos, sino en la diferencia proveniente de la peculiarísima situación histórica en que estos dos grupos europeos se encuentran en el momento muy concreto y peculiar en que el Nuevo Mundo aparece en el horizonte de la cultura europea.¹⁹³

¹⁸⁹ O’Gorman, *Supervivencia*, *op cit*, p. 88.

¹⁹⁰ *Ibid*, p. 93.

¹⁹¹ Paz, “Pobreza y civilización” [1978], en *El peregrino*, *op cit*, p. 438.

¹⁹² Ver Edmundo O’Gorman, “¿Tienen las Américas una historia común?” [1941], en *Historiología*, *op cit*, p. 18.

¹⁹³ *Idem*.

El momento concreto al que se refiere O'Gorman es el de la disputa entre la Reforma y la Contrarreforma. Mientras Inglaterra se convirtió en el baluarte de la modernidad, España lo fue de la tradición.¹⁹⁴ Si una sociedad se define por su posición ante el tiempo¹⁹⁵, los modernos anglosajones se orientaron al futuro, construyeron en América una sociedad fundada en la utopía¹⁹⁶; en cambio, los españoles tradicionalistas se inclinaron por el pasado, su modelo de sociedad fue una entelequia¹⁹⁷.

Los anglosajones crearon una nueva versión de la cultura occidental con arreglo al entorno americano; los españoles (y portugueses) se limitaron a imitar formas de vida europeas, impusieron a la fuerza instituciones europeas en un ambiente no europeo. Los primeros vieron en América la tierra de libertad; los segundos, la tierra donde podían realizar sus ideales señoriales y burocráticos.¹⁹⁸

De acuerdo con Paz, mientras en la América sajona se desarrollaron con naturalidad los principios del capitalismo y la democracia, en la América hispana rigieron los principios de las dos burocracias más poderosas del absolutismo: el trono y la Iglesia. Ni en España ni en su Imperio hubo Reforma, jansenismo e Ilustración. Por ello, la sociedad colonial permaneció *cerrada* a toda idea ajena a la ortodoxia, si de

¹⁹⁴ Ver O'Gorman, "América", *op cit*, p. 146.

¹⁹⁵ Paz, "Pasado y futuro", *op cit*, p. 448.

¹⁹⁶ Según Ferrater Mora, "utópico" significa "lo que no está en ningún lugar." Se llama (desde Tomás Moro, que acuñó la palabra) "utopía" a toda descripción de una sociedad que se supone perfecta en todos los sentidos. [...] Gracias al pensamiento utópico se pueden crear condiciones para la reforma social, de modo que lo que en un momento puede ser utópico oportunamente se convierte en "real". Desde este punto de vista, el pensamiento utópico no es siempre utópico. Como una teoría sobre la sociedad humana puede modificar la realidad social existente en el momento en que se formula, una utopía puede también, y a mayor abundamiento, ejercer influencia sobre el curso de los acontecimientos. Los defensores del pensamiento y la actitud utópicas indican que la utopía es una expresión de la esperanza. José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Alianza Editorial, España, 1981, Tomo 4, pp. 3363-3364.

¹⁹⁷ El término "entelequia" designa "el hecho de poseer perfección". Una "entelequia" es una actualidad o perfección resultante de una actualización. La entelequia es el cumplimiento de un proceso cuyo fin se halla en la misma entidad. José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Alianza Editorial, España, 1981, Tomo 2, pp. 944- 946.

¹⁹⁸ Ver O'Gorman, *La invención...*, *op cit*, pp. 157-158.

repente se introducía alguna de ellas, las autoridades políticas y religiosas se encargaban de aplastarla de inmediato¹⁹⁹. De manera que el Estado-Iglesia español jamás permitió que algún hereje cuestionara su orden jerárquico y autoritario²⁰⁰.

O´Gorman, por su parte, fue menos crítico que Paz y afirmó que, en efecto, en Nueva España no existió la separación entre el Estado y la Iglesia²⁰¹ y que la heterodoxia no estaba permitida, pero nunca mencionó que la sociedad novohispana fuera jerárquica y autoritaria. Incluso, cuando habla de la institución más emblemática de la contrarreforma, la Inquisición, nos dice que a los novohispanos les gustaba que existiera, porque gracias a ella se mantenían las buenas costumbres. Además, añade, no era tan cruel como nos la pintan: por un lado, la tortura sólo la aplicaba en casos extraordinarios; por el otro, era un procedimiento común y corriente en todos los tribunales laicos en Europa occidental.²⁰² ¿Por qué O´Gorman es tan poco crítico con la cultura contrarreformista? Trataremos de explicarlo más adelante.

Otro aspecto que O´Gorman desdeña y Paz no, es el relativo a los indígenas. Mientras O´Gorman considera que la diferencia esencial entre ambas Américas radica en el tipo de programa civilizatorio que siguieron, Paz afirma que en el tema del indio se encuentra la mayor diferencia²⁰³, pues resulta crucial la conducta de ambos tipos de conquistadores frente a los nativos: —al actitud española fue *inclusiva* y la inglesa *exclusiva*. En la primera las nociones de conquista y dominación están aliadas a la de

¹⁹⁹ Ver Paz, “La familia Ramírez” [1981], en *Sor Juana*, p. 105 y Paz, “Reino de signos” [1981], en *Ibid*, p. 310.

²⁰⁰ Ver Paz, “Ensayo de restitución”, *op cit*, pp. 555-559.

²⁰¹ Ver O´Gorman, “México colonial”, *op cit*, p. 100.

²⁰² Ver Edmundo O´Gorman, “La Inquisición en México” [1974], en *Historia de México*, Vol. 5, Salvat, México, 1974, pp. 88-96.

²⁰³ Ver Paz, “Norte y sur” [1978], en *El peregrino*, *op cit*, pp. 441.

conversión y absorción; en la segunda, conquista y dominación no implican la conversión del vencido sino su separación.”²⁰⁴

Cuando O’Gorman habla de los indios, los señala como el principal obstáculo para llevar a cabo en pureza el trasplante de la cultura europea en América²⁰⁵, pero no pasan de ser eso, un obstáculo, no son lo fundamental. Además,

en lugar de deshacerse del indio o simplemente utilizarlo sin mayor preocupación que la del rendimiento de su trabajo, España intentó de buena fe –pese al alud de críticas que se le han hecho– incorporarlo por medio de leyes e instituciones que, como la encomienda, estaban calculadas para cimentar una convivencia que, en principio, acabaría por asimilarlo y en el límite, igualarlo al europeo. España no conoció más discriminación racial que la consagrada en un cuerpo de disposiciones paternas y protectoras del indio contra la rapacidad y mal ejemplo de los españoles...²⁰⁶

Aunque no convergen en la diferencia esencial, en lo que toca al intento de la Corona de asimilar y, sobre todo, proteger al indio, Paz concuerda con O’Gorman en algo: a pesar de todos los maltratos, el indio siempre tuvo defensores en las Leyes de Indias y en la Iglesia. —Neva España conoció muchos horrores, pero por lo menos ignoró el más grave de todos: negarle un sitio, así fuere el último en la escala social, a los hombres que la componían.”²⁰⁷

Otro aspecto en el que convergen O’Gorman y Paz se refiere a lo sucedido al término del periodo colonial. Mientras la Independencia significó para los Estados Unidos de América la unión “de grupos originalmente separados”, con vista a ejecutar —e el futuro una empresa común”; en México fue el inicio de un movimiento de —dispersión que obedece precisamente a la falta de un proyecto semejante”²⁰⁸. Cuando

²⁰⁴ Paz, “Dentro y fuera” [1978], en *Ibid*, p. 443.

²⁰⁵ Ver O’Gorman, *La invención...*, *op cit*, pp. 154-155.

²⁰⁶ *Idem*.

²⁰⁷ Paz, “Conquista y Colonia”, *op cit*, p. 113.

²⁰⁸ Ver O’Gorman, “¿Tienen las Américas...”, *op cit*, pp. 24-25.

los insurgentes se levantaron en armas, aún no existía la nación mexicana²⁰⁹, a diferencia de los norteamericanos, los mexicanos tuvieron una nación antes que un Estado.²¹⁰

Otro rasgo diferente entre los nuevos Estados sajones y latinos fue la relación que establecieron con su pasado: los primeros no rompieron con su pasado²¹¹, en cambio los segundos se vieron en la necesidad de definir su identidad²¹²: debían escoger entre cambiar o seguir siendo como eran.²¹³ Esta disyuntiva fue tan importante que O'Gorman la llama —~~la~~contecimiento príncipe de la historia iberoamericana”²¹⁴.

Y no es para menos, el dilema de los criollos después de la Independencia era tremendo: ~~la~~ continuidad condenaba a la nación a la inmovilidad y el cambio exigía la ruptura brutal, el desgarramiento.”²¹⁵ —~~Desde~~ la independencia, nuestra historia se ha debatido en un dilema que recuerda el de Hamlet: querer ser de un modo y no querer serlo cabalmente.”²¹⁶ —~~La~~ relación entre modernidad y tradición ha sido y es capital en la historia de México. La mayoría de nuestros grandes conflictos históricos son variaciones de este tema medular.”²¹⁷ Tan medular que Paz lo denomina el ~~Leitmotiv~~ de nuestra historia, del siglo XVIII a nuestros días.”²¹⁸ O'Gorman, —~~la~~trauma de nuestra historia”.

Si bien es cierto que desde fines del siglo XVIII se introdujeron en la Nueva España las modernas ideas que circulaban por Europa, éstas no prosperaron porque

²⁰⁹ Ver O'Gorman, *La supervivencia...*, *op cit*, p. 89.

²¹⁰ Ver Paz, “Pasado y futuro”, *op cit*, pp. 446-447.

²¹¹ Ver Paz, “El espejo...”, *op cit*, p. 425.

²¹² Ver O'Gorman, *México*, *op cit*, p. 12.

²¹³ Ver *Ibid*, p. 34.

²¹⁴ *Ibid*, p. 12.

²¹⁵ Octavio Paz, “Sincretismo e imperio”, *op cit*, p. 69.

²¹⁶ O'Gorman, *México*, *op cit*, p. 107.

²¹⁷ Paz, “México: modernidad y tradición” [1990], en *Ideas y costumbres I, La letra y el cetro*, Obras Completas, Vol. 9, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 407.

²¹⁸ *Ibid*, p. 408.

sólo afectaron la superficie de las conciencias.²¹⁹ Los Borbones intentaron obtener los beneficios de la modernidad sin implantar la modernidad misma. La monarquía borbónica:

Admitió sin reparo un racionalismo científico y un criticismo que acarrearán el progreso en la industria y en las artes, pero sin comulgar con las premisas inmanentistas que lo generaban. No toleró, pues, cuanto significaba un cambio a fondo de la mentalidad que había sido forjada como la gran trinchera al calor de la lucha contrarreformista y se empeñó, por tanto, en mantener intactas la autoridad de la Iglesia, la fe en el destino histórico providencial del pueblo español y la verdad absoluta del fundamento teológico-político de la monarquía.²²⁰

Por decirlo de alguna manera, los borbones echaron a andar una modernidad postiza, superficial, pues, según Paz, sin una crítica al absolutismo y a la Iglesia²²¹ no se puede hablar de una auténtica modernidad. De haber existido, Nueva España no carecería de los dos rasgos básicos de la modernidad: —El primero es el crecimiento del Estado central a expensas de las autonomías locales y de las jurisdicciones especiales de estos o aquellos grupos. El segundo, ligado a lo anterior, es la igualdad ante la ley: una misma ley para todos y todos iguales ante esa ley.”²²²

Pese al cambio de régimen, tanto O’Gorman como Paz concuerdan en que el México actual aún no se ha insertado en la modernidad. O’Gorman, cree que esto se debe a que sus habitantes no han sido creativos, se han limitado a imitar.²²³ Paz también considera que los mexicanos se han limitado a imitar modelos extranjeros, por eso propone dejar de hacerlo y encontrar un camino propio hacia la modernidad²²⁴; a

²¹⁹ Ver Paz, “El ogro filantrópico” [1978], en *El peregrino*, *op cit*, pp. 349-350.

²²⁰ O’Gorman, “Respuesta del director de la Academia Mexicana de la Historia al discurso del maestro Roberto Moreno” [1979], en Roberto Moreno, *Un eclesiástico criollo frente al estado Borbón*, UNAM, México, 1980, p. 96.

²²¹ Ver Paz, “El estrado y el Púlpito” [1981], en *Sor Juana*, *op cit*, pp. 50-51.

²²² Paz, “Una sociedad singular” [1981], en *Sor Juana*, *op cit*, p. 40.

²²³ Ver O’Gorman, “Justo Sierra y los orígenes de la Universidad de México” [1949], en *Seis estudios...*, *op cit*, pp. 149-151.

²²⁴ Ver Paz, “La doble oposición”, *op cit*, p. 450.

eso le añade la supervivencia de los rasgos más sobresalientes del absolutismo contrarreformista hispano: el patrimonialismo, el nepotismo y la corrupción.²²⁵ La única diferencia que hay entre ambos, es que O'Gorman considera que los mexicanos no son los únicos que deben inventar su propia modernidad, también la "madre patria" y el resto de los países hispanoamericanos deben hacerlo.

El día en que Hispanoamérica (y permítaseme incluir también a España) tenga su auténtica y propia utopía, que lo sea realmente, es decir, experimentalmente indemostrada y no totalmente realizable, ese día dejaremos de ser historia aplicada para ser historia de libertad. Y si no, ¿qué otro sentido tiene todo el pensamiento hispanoamericano?²²⁶

Por otro lado, Paz considera que "todas las desgracias de los pueblos hispanoamericanos son efectos lejanos del estupor hecho de obstinación, orgullo y ceguera que sobrecogió a la monarquía austriaca a mitad del siglo XVII."²²⁷

Si bien O'Gorman reconoce que la Corona española "acabó por crear en América, en todos los órdenes de la vida colonial una extraña imagen de España, pero aún más tradicionalista y más ciega que ella respecto a las nuevas corrientes de la cultura europea, tan rápida y audazmente beneficiadas en la otra América"²²⁸, en ningún momento culpa a la monarquía austriaca o a cualquier otro súper poder de los fracasos de México, porque achacarle a otros el origen de éstos siempre le pareció, al menos desde la Independencia, una salida fácil, salida que desde el siglo XIX se ha vuelto costumbre entre los mexicanos. Los primeros en recurrir a ella fueron los liberales decimonónicos, quienes para no reconocer que la culpa de sus reveses la tenían ellos mismos, buscaron "un otro" a quien pudiera idóneamente

²²⁵ Ver Paz, "Los empeños de Juana Inés" [1981], en *Ibid*, p. 126; Paz, "Diversa de sí misma" [1981], en *Ibid*, p. 315; Paz, "El ogro filantrópico", *op cit*, p. 349.

²²⁶ O'Gorman, "Fray Servando...", *op cit*, p. 97.

²²⁷ Paz, "El espejo...", *op cit*, p. 436.

²²⁸ O'Gorman, "América", *op cit*, p. 151.

responsabilizarse.”²²⁹ Naturalmente, ese ~~to~~ tenía que ser poderoso. En un principio fue la monarquía española y los gachupines, pero después fue sustituida por las naciones modernas de occidente, las cuales se conjuraron ~~pa~~ para impedir que los pueblos iberoamericanos hagan suya esa panacea de la felicidad social”²³⁰.

Si bien Paz no dice que las potencias extranjeras tienen la culpa de todos nuestros problemas, les llama ~~ib~~ burones”²³¹ y sostiene que al menos los Estados Unidos han aprovechado el caos prevaleciente en muchas naciones latinoamericanas para sacar ventajas.

Cierto, la fragmentación de nuestros países, las guerras civiles, el militarismo y las dictaduras no han sido una invención de los Estados Unidos. Pero ellos tienen una responsabilidad primordial porque se han aprovechado de este estado de cosas para lucrar, medrar y dominar. Han fomentado las divisiones entre los países, los partidos y los dirigentes; han amenazado con la fuerza, y no han vacilado en utilizarla, cada vez que han visto en peligro sus intereses; según su conveniencia, han ayudado a los rebeldes o han fortificado a las tiranías.²³²

¿Qué se desprende de opiniones tan diversas? Se verá más adelante, por lo pronto queda claro que, como diría el propio Paz, ~~as~~ semejanzas entre ellos recubren diferencias muy profundas”²³³. Aunque ambos autores coinciden al señalar los principales rasgos culturales de la Nueva España, las razones que los conducen a ellos son muy diferentes, el capítulo siguiente tal vez ayude a comprender todo esto.

²²⁹ O’Gorman, *México*, *op cit*, p. 46.

²³⁰ *Ibid*, p. 47.

²³¹ Paz, ~~¿~~“Hay salida?”, en *El peregrino*, *op cit*, p. 503.

²³² Paz, ~~Independencia, modernidad, democracia~~ [1983], en *Ideas y costumbres*, *op cit*, p. 81.

²³³ Paz, ~~Una literatura...~~, *op cit*, p. 80.

3. Divergencias

Cuando Edmundo O'Gorman analizó las diferencias entre Angloamérica e Hispanoamérica afirmó: —el importante es destacar las diferencias que nos revelan, ellas sí, la individualidad y peculiaridad de lo comparado. Sólo así podemos distinguirlas, es decir, conocerlas.”²³⁴ Creo que este modo de tratar ambas entidades puede servir como punto de partida para comparar el pensamiento de los autores analizados, quienes, a pesar de compartir las mismas ideas en torno a los pilares de la identidad criolla, llegan a conclusiones opuestas cuando se preguntan cuál fue el producto final de la mezcla de todos los factores que influyeron en la creación de dicha identidad.

Sin afán de restarle importancia a las semejanzas es, en mi opinión, en las diferencias donde podemos encontrar el sentido e intenciones de las propuestas de cada autor. Las principales discrepancias se localizan, básicamente, en los siguientes asuntos: en el orden étnico cultural, ambos autores difieren en cuanto a las conductas, los comportamientos y el lugar ocupado por los indios, los criollos y los mestizos en la cultura y sociedad mexicanas. Cada grupo social juega un papel diferente según cada autor. En seguida vienen las divergencias en torno a la Nueva España, cuál fue el hecho de mayor significado ocurrido durante la Colonia, cuáles fueron sus contradicciones, por qué dejó de existir... Por último, están los desacuerdos respecto al movimiento insurgente, la guerra de Independencia, la nueva nación y sus intentos imperiales. Analicemos en qué consisten.

²³⁴ O'Gorman, —Tienen las Américas...”, *op cit*, p. 15.

El problema de la etnicidad

En primer término conviene anotar qué entienden Edmundo O'Gorman y Octavio Paz por criollo. Para O'Gorman, no basta con decir que se trata de un descendiente de españoles nacido en la Nueva España, es necesario añadir que se trata de un hombre de ascendencia hispánica radicado en América.

La definición que se da del criollo es, pues, simbólica de aquel transplante de cultura y sólo se explica que se haya tomado el nombre de ese grupo social como símbolo, porque, por razones obvias, fue el agente más directo del transplante y, sobre todo, fue quien *cobró conciencia* de su significado histórico.²³⁵

Como veremos más adelante, cuando se trate el tema de los mestizos, de acuerdo con el criollismo, concepto propuesto por O'Gorman en el cual incluye a otros grupos étnicos, el criollo no se caracteriza por su sangre o su etnia, sino por su cultura. En cambio, el criollo de Paz se define completamente por razones de índole biológica. Los criollos, sostiene, —eran descendientes de los españoles enraizados en la tierra de México.”²³⁶

¿En qué más difieren? En la importancia. Para O'Gorman, su importancia radica en ser la novedad de estas tierras. El criollo novohispano es el nuevo Adán histórico, fue —creado sí, a semejanza de Dios como los demás hombres, pero con el barro de un nuevo mundo”²³⁷. El hecho de mayor significado de la Colonia fue la aparición de *un nuevo tipo de hombre* producto del fenómeno espiritual llamado criollismo. A ese nuevo tipo de hombre debemos llamarlo *hombre novohispano*.²³⁸ ¿Cuáles son sus rasgos distintivos? En primer lugar, se trata de un hombre que pertenece a la cultura hispánica: *el novohispano fue un español*, —pero no por razón de raza, ni por razón política, sino

²³⁵ O'Gorman, “México colonial”, *op cit*, pp. 115-116.

²³⁶ Paz, “Voluntad de forma”, *op cit*, p. 25.

²³⁷ O'Gorman, *Destierro...*, *op cit*, p. 38.

²³⁸ Ver O'Gorman, “México Colonial”, *op cit*, p. 116-117.

fundamental y primariamente por su adscripción cultural.”²³⁹ En segundo lugar, se trata de un español distinto, *es un español nuevo*, este español *nuevo* es consciente de ser novohispano y no pura y simplemente un español.”²⁴⁰ Por otro lado, el criollo fue el agente más directo del trasplante [de la cultura española en América] y, sobre todo, quien *cobró conciencia* de su significado histórico.²⁴¹ Durante la Colonia los criollos fueron el grupo social más acomodado, ilustrado e influyente y al cual pertenecían, como núcleo de prestigio y poder, la nobleza novohispana y los altos funcionarios de los ayuntamientos de todas las ciudades importantes.”²⁴² También los criollos fueron quienes, dentro de las posibilidades que entrañaba el ser de la Nueva España, eligieron aquella que se transformaría en México.

Paz no comparte estas explicaciones. Para él como para muchos historiadores contemporáneos, la verdadera novedad en América son los mestizos y éstos son el sector más activo de la población.

Pese a las divergencias en relación con el concepto de criollo, Edmundo O’Gorman y Octavio Paz coinciden en que el criollo es un ser desgarrado, que enfrenta el gran conflicto de ser y a la vez no ser español. El criollo se caracteriza por —su inestable equilibrio ontológico”²⁴³ diría O’Gorman, y por —sú inseguridad psíquica”²⁴⁴ diría Paz. Fuera de esto, sus consideraciones son opuestas. Paz piensa que además de existencial —els criollos eran, como los indios, de aquí y, como los españoles, de allá”²⁴⁵—, su conflicto es racial:

²³⁹ *Ibid*, p. 117.

²⁴⁰ *Idem*

²⁴¹ *Ibid*, pp. 115-116.

²⁴² *Ibid*, p. 109.

²⁴³ O’Gorman, *Destierro...*, *op cit*, p. 38.

²⁴⁴ Octavio Paz, “Una literatura...”, *op cit*, p. 86

²⁴⁵ Paz, “El estrado y el púlpito”, *op cit*, p. 57.

Los criollos eran españoles y no lo eran; como los indios, habían nacido en América y, casi siempre sin saberlo, compartían con ellos muchas de sus creencias. Los criollos despreciaban y odiaban a los indios con la misma violencia con que envidiaban y aborrecían a los españoles.²⁴⁶

Producto de su relación ambigua con los mundos indígena y español, los criollos se adoraban y se aborrecían.²⁴⁷

O’Gorman, por su parte, elimina los conflictos raciales y propone otros de índole ontológica: el novohispano es español²⁴⁸, un español *nuevo* por supuesto, que no puede dejar de ser español porque

el criollo no está en libertad de abdicar al modo de ser español, porque participa en las creencias e ideas en las que se sustenta ese modo de ser como la expresión histórica de una verdad eterna y absoluta. Abdicar a él equivale, pues, a renunciar al único modo posible de ser auténtico en la historia, o si se quiere, equivale a traicionar, no a España, sino a la voluntad divina y a desvincularse del proceso histórico en que encarna el destino providencial del hombre.²⁴⁹

En cuanto a los mestizos, arriba anotamos que para Paz el mestizo es —a verdadera *novedad* de la Nueva España. Y más: era aquello que la hacía no sólo nueva sino *otra*²⁵⁰. Si los mestizos son los que hacen que la Nueva España sea, además de nueva, —*otra*”, podría pensarse que los *otros* son los mestizos, pues ellos son la causa de la otredad, sin embargo no es así. En otro lugar, el mismo autor señala que —~~los~~ *otros* por antonomasia [son]: los españoles europeos.”²⁵¹

La ambigüedad mestiza duplica la ambigüedad criolla aunque sólo para, en un momento final, negarla: como el criollo, el mestizo no es español ni indio; *tampoco es un europeo que busca arraigarse*: es un producto del suelo americano, el nuevo producto. El

²⁴⁶ Paz, “Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 18.

²⁴⁷ Paz, “Voluntad de forma”, *op cit*, p. 26.

²⁴⁸ “el hombre de la Nueva España es español, pero no por mera dependencia de la monarquía española sino como participante voluntario en el sueño histórico que la sustenta como el campeón del catolicismo.” Edmundo O’Gorman, “La doble interna contradicción de nuestra herencia colonial”, *op cit*, pp. 25-26.

²⁴⁹ *Ibid*, p. 26.

²⁵⁰ Paz, “Lisonjas y mercedes” [1981], en *Sor Juana*, *op cit* p. 58.

²⁵¹ Paz, “El espejo...”, *op cit*, p. 421.

enraizamiento que busca el criollo por la mediación del sincretismo religioso e histórico, lo realiza existencial y concretamente el mestizo.²⁵²

La ambigüedad del mestizo, además de ser racial, aumenta al no tener un lugar claro en la sociedad, —rechazados por ambos grupos, no tenían lugar ni en la estructura social ni en el orden moral.”²⁵³ De ahí que el mestizo sea —al viva imagen de la ilegitimidad.”²⁵⁴ Por esta causa, a pesar de ser la nueva realidad histórica, no tenía cabida en el universalismo criollo.²⁵⁵

Pese a su situación, los verdaderos vencedores de la Independencia fueron, según Paz, los mestizos²⁵⁶, pues los criollos no supieron realizar el tránsito de la Nueva España a México:

una vez consumada la Independencia las clases dirigentes se consolidan como las herederas del viejo orden español. Rompen con España pero se muestran incapaces de crear una sociedad moderna. No podía ser de otro modo, ya que los grupos que encabezaron el movimiento de Independencia no constituían nuevas fuerzas sociales, sino la prolongación del sistema feudal.²⁵⁷

Por eso, —México no fue criollo sino mestizo y no fue imperio sino república.”²⁵⁸

¿Por qué fueron los mestizos y no los criollos? Porque —los mestizos, que eran la porción más viva y dinámica de la sociedad, buscaban un estatuto social, económico y político.”²⁵⁹ O’Gorman no comparte esta visión por las siguientes razones:

En materia de novedad, lo hemos visto, para O’Gorman la novedad de América es el criollo y no el mestizo. En consecuencia, los grupos más importantes, más

²⁵² Paz, —Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 18. El subrayado es mío.

²⁵³ Paz, —El estrado...”, *op cit*, pp. 57-58.

²⁵⁴ *Ibid*, p. 58.

²⁵⁵ Ver Paz, —El espejo...”, *op cit*, p. 430.

²⁵⁶ Ver Paz, —Sincretismo e imperio”, *op cit*, p. 65.

²⁵⁷ Paz, —De la Independencia a la Revolución”, *op cit*, p. 127.

²⁵⁸ Paz, —Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 18.

²⁵⁹ Paz, —El espejo...”, *op cit*, p. 430.

dinámicos para O´Gorman son los criollos²⁶⁰ y el mestizo de O´Gorman, o sea el criollo, es un mestizo cultural, mientras que el mestizo de Paz es un mestizo biológico (aunque luego añade la parte cultural, lo racial predomina)²⁶¹. En primer lugar, O´Gorman desecha lo racial, porque si el mestizaje entendido como mezcla racial fuera el fundamento de la nacionalidad mexicana, ésta no se distinguiría de las naciones latinoamericanas y del resto del mundo donde continuamente ha habido y hay mestizajes; más aún, tampoco se podría explicar cómo hay mexicanos por cuyas venas no corre sangre española ni indígena.²⁶² Además, —~~ca~~ explicación de la historia que tenga por base el factor racial es falsa y los pueblos que han intentado convertirlo en principio de su política se han visto lanzados por el camino de la injusticia, del crimen y del desastre, como le aconteció a la Alemania de Hitler.”²⁶³

En segundo lugar, porque hablar de mestizajes raciales a O´Gorman le suena a esencialismos. Al prologar la versión inglesa de la obra de Justo Sierra, explica que durante el siglo XIX hubo tres maneras esencialistas de concebir al mexicano: como novohispano sin mancha prehispánica, como prehispánico sin mancha novohispana o como mestizo —~~re~~ resultado de un largo proceso de amalgación racial y espiritual que se incubó en la conquista y se desarrolló en la Colonia.”²⁶⁴

Si bien O´Gorman no comparte la concepción del mexicano como un mestizo racial, comprende que en su momento, —~~ca~~ gracias a la elevación del mestizo a rango de protagonista de la historia nacional, fue posible concebir las dos épocas anteriores

²⁶⁰ Ver O´Gorman, “México colonial”, *op cit*, pp. 109-116.

²⁶¹ “Al mestizaje racial hay que agregar el religioso y cultural.” Paz, “Norte y Sur”, *op cit*, p. 442.

²⁶² Ver O´Gorman, “México colonial”, *op cit*, p. 114.

²⁶³ *Idem*.

²⁶⁴ Edmundo O´Gorman, “Tres etapas de la historiografía mexicana” [1962], en *Anuario de Historia*, FFyL, UNAM, México, Año 2, 1962, p. 18.

como trozos constitutivos del pasado.”²⁶⁵ Con el mestizo por fin se dejó de hablar de un novohispano puro, o bien, de un indio puro. Sin embargo, para él la nueva propuesta, síntesis de las dos anteriores, también cayó en el esencialismo, porque dió a entender que durante la Colonia se gestó el mestizo, ahora llamado mexicano, de una vez y para siempre. Como se señaló antes, O’Gorman no cree en los pueblos hechos de una vez y para siempre porque esta concepción esencialista los separa de su historia, —~~pe~~sto que concibe a ésta como algo que le 'pasa' a aquél, y no como algo que le constituye en su ser mismo.”²⁶⁶ Así pues, rechaza cualquiera de las tres concepciones decimonónicas y propone una nueva noción del mexicano que nada tiene que ver con lo racial, sino con la postura y la responsabilidad: el ser nacional depende de nuestras decisiones y esfuerzos²⁶⁷. De este modo, el mexicano de O’Gorman es —~~na~~ posibilidad siempre abierta, siempre en trance de realización.”²⁶⁸

Más adelante anotaré a dónde conduce apreciar al mexicano de una u otra manera. Por lo pronto, para terminar con este apartado relacionado con la etnicidad, conviene seguir con el último, pero no menos importante grupo: los indios.

O’Gorman y Paz tienen visiones opuestas respecto al indio, su cultura e importancia. Veamos por qué.

Pese a que O’Gorman considera que el transplante de la cultura europea en América produjo un mestizaje *espiritual*²⁶⁹ y que el indio fue el principal obstáculo para

²⁶⁵ *Idem*

²⁶⁶ *Ibid*, p. 19.

²⁶⁷ Ver Edmundo O’Gorman, “La revolución mexicana y la historiografía”, *op cit*, p. 220. De hecho, la concepción esencialista implica en cierto modo desligarse de cualquier responsabilidad, porque la gente asume que su “ser” ya está dado y no hay nada que cambiar. Es por eso que para O’Gorman el esencialismo ontológico fue el culpable de los tropiezos de los mexicanos. Ver O’Gorman, *México. El trauma de su historia*, *op cit*, p. 95.

²⁶⁸ O’Gorman, “La revolución mexicana y la historiografía”, *op cit*, p. 220.

²⁶⁹ Ver O’Gorman, “México colonial”, *op cit*, pp. 116-117.

realizar el trasplante en su pureza, él no cree que las culturas española e indígena se hayan mezclado: —ejos de operarse una fusión, lo que aconteció fue el rechazo de las culturas autóctonas americanas en cuanto tales.” La conquista española en América

tuvo por finalidad suprema trasplantar en él sus sistemas de ideas y creencias, o si se prefiere, realizar la nueva Europa en aquella cuarta parte de la ecumene que fue bautizada con el nombre de América. Se trató de una empresa de apoderamiento que generó un complejo proceso de imposición en todos los órdenes de la vida social e individual.²⁷⁰

De modo que no se puede hablar de mestizaje cuando una de las dos culturas que se enfrentan queda anulada. Ahora bien, al quedar anulada su cultura, uno pensaría que el indio se hispanizó, pero O’Gorman nos dice que no fue así.

En este programa de liberación y transformación el indígena quedó al margen por su falta de voluntad o incapacidad o ambas, de vincularse al destino de los extraños hombres que se habían apoderado de sus territorios, y si bien no faltaron serios intentos de incorporarlo y cristianizarlo, puede afirmarse que, en términos generales, fue abandonado a su suerte y al exterminio como un hombre sin redención posible, puesto que en su resistencia a mudar sus hábitos ancestrales y en su pereza y falta de iniciativa en el trabajo, se veía la señal inequívoca de que Dios lo tenía merecidamente olvidado.²⁷¹

En otras palabras, los únicos responsables de su situación marginada eran, finalmente, ellos mismos. Por otro lado, de acuerdo con O’Gorman se equivocan quienes ven en lo indígena nuestra parte más original por dos razones: la primera, porque —ignando por mostrar lo que nos es original y propio, cae[n] en olvido de lo que también nos es original y propio: lo europeo.”²⁷² La segunda, porque la cultura indígena está muerta,

²⁷⁰ Patricia Rosales y Eduardo Camacho, —Edmundo O’Gorman renunció a la Academia Mexicana de la Historia: 'Apoderamiento' y 'Asimilación', lo de 1492.”, en, *Excélsior*, México, 12 de marzo de 1987, sección —La cultura al día”, pp. 1 y 2. También ver Edmundo O’Gorman, —Falsedad histórica del encuentro de dos mundos”, en *La Jornada Semanal*, México, 30 de junio de 1985, pp. 3-4.

²⁷¹ O’Gorman, *La invención...*, *op cit*, p. 157.

²⁷² O’Gorman, *La idea del descubrimiento*, *op cit*, p. 11.

es un mito el de que estos indígenas representan a las grandes culturas indígenas. Si las hubo, y estamos viendo sus pirámides, sus maravillosas obras, eso es cosa pasada. Estos grupos están en decadencia histórica, necesariamente. La modernidad les ha pasado por un lado, los ha rebasado y están en una situación de mucha desigualdad. No porque no sean gente capaz, son capaces. Tengo gran admiración por las antiguas culturas indígenas y por lo que aún nos dan, pero no creo que podamos hablar de una cultura indígena viva, sino más bien de restos, polvos de aquella gran cultura.²⁷³

Por el contrario, Paz tiene una visión sumamente positiva y romántica acerca de los indígenas. En su opinión, «la porción más antigua, estable y duradera de nuestra nación: [es] el pasado indígena.»²⁷⁴ Ellos son «el hueso de México, su realidad primera y última.»²⁷⁵ A pesar de ello, «nuestra reacción ante el mundo indio no es muy distinta a la de los novohispanos.»²⁷⁶ Sin embargo, los indios se vengan del desprecio colándose en la vida entera de los mexicanos sin que ellos se den cuenta.²⁷⁷

Paz considera que a pesar de la Conquista sí se produjo un mestizaje en todos los ámbitos de la vida porque, por extraño que parezca, las culturas mexica y española eran similares en muchos aspectos²⁷⁸, algunos de ellos son: en la esfera familiar, la opresión de la mujer²⁷⁹ y la tasa asiática de natalidad²⁸⁰; en lo cultural, la tendencia a encerrarse en sí mismos²⁸¹; en lo religioso, la religiosidad basada en el sacrificio²⁸²; en

²⁷³ Esther Martínez Luna, «La Iglesia y los indígenas. Una entrevista con Edmundo O´Gorman», en *Nexos*, año 17, vol. XVII, núm. 196, abril de 1994, p. 33.

²⁷⁴ Paz, «De la Independencia a la Revolución», *op cit*, p. 143.

²⁷⁵ Paz, «Norte y Sur», *op cit*, p. 442.

²⁷⁶ Paz, «Una sociedad singular», *op cit*, p. 32.

²⁷⁷ «Lo indio impregna no sólo la religión popular de México sino la vida entera de los mexicanos...» Paz, «Norte y Sur», *op cit*, p. 442.

²⁷⁸ O´Gorman diría que Paz está muy mal por tomar a la mexica como representante de todas las culturas prehispánicas.

²⁷⁹ Ver Paz «Entre la píldora y Herodes» [1974], en *El peregrino...*, *op cit*, p. 508.

²⁸⁰ Ver Paz, «Xtlilxóchitl y otros ejemplos» [1975], en *Ibid*, p. 509 y 514.

²⁸¹ «México ha vivido encerrado en sí mismo. Primero, el gran aislamiento de la civilización mesoamericana; después, dentro del capullo —o más bien armadura— español.» Paz, «México introverso» [1990], en *El peregrino*, *op cit*, p. 457.

²⁸² Ver Paz, «Voluntad de forma», p. 22. Los indios se cristianizaron, pero las vírgenes y los santos se indianizaron, ver Paz, «El estrado y el púlpito», *op cit*, p. 56. El catolicismo mexicano fundió las imágenes de Occidente con las del mundo precolombino. Ver Paz, «Vuelta a *El laberinto de la soledad* (Conversación con Claude Fell» [1975], en *El peregrino*, *op cit*, p. 257.

lo político, la ausencia de tradiciones democráticas²⁸³, la unión del poder civil y el religioso²⁸⁴, el respeto religioso al caudillo²⁸⁵ y, en general, la tradición centralista y autoritaria.²⁸⁶

De manera que, gracias a las similitudes, la cultura indígena sobrevivió. A diferencia de O'Gorman, Paz considera que la cultura indígena sigue viva, por eso la crítica de México y de su historia —~~de~~ debe iniciarse por un examen de lo que significó y significa todavía la visión azteca del mundo.”²⁸⁷ Un ejemplo trágico de su supervivencia ocurrió el 2 de octubre.

La matanza de Tlatelolco nos revela que un pasado que creíamos enterrado está vivo e irrumpe entre nosotros. Cada vez que aparece en público, se presenta enmascarado y armado; no sabemos quién es, excepto que es destrucción y venganza. Es un pasado que no hemos sabido o no hemos podido reconocer, nombrar, desenmascarar [...] es el tema central de nuestra historia.²⁸⁸

A pesar de que la Conquista destruyó el mundo indígena, —~~entre~~ entre la antigua sociedad y el nuevo orden hispánico se tendió un hilo invisible de continuidad: el hilo de la dominación. Ese hilo no se ha roto: los virreyes españoles y los presidentes mexicanos son los sucesores de los tlatoanis aztecas.”²⁸⁹

²⁸³ [...] una de las claves de nuestra historia, desde la época precolombina hasta nuestros días. Me refiero a la ausencia de tradiciones democráticas.” Paz, —La burocracia tricolor” [1985], en *El peregrino, op cit*, p. 388.

²⁸⁴ —Las ciudades-Estado de Mesoamérica eran teocracias militaristas” *Idem*.

²⁸⁵ Paz, —El desarrollo y otros espejismos” [1969], en *El peregrino, op cit*, p. 285.

²⁸⁶ [...]el poder español substituye al poder azteca y así lo continúa; a su vez, el México independiente, explícita e implícitamente, prolonga la tradición azteca-castellana, centralista y autoritaria. Repito: hay un puente que va del tlatoani al virrey y del virrey al presidente.” Paz, —Crítica de la pirámide”, *op cit*, p. 323.

²⁸⁷ *Ibid*, p. 315.

²⁸⁸ Paz, —Olimpiada y Tlatelolco”, en *Ibid*, pp. 280-281.

²⁸⁹ Paz, —Crítica de la pirámide”, *op cit*, p. 310. La pirámide y el sacrificio siguen siendo el modelo inconsciente del poder entre los mexicanos. Ver Paz, *Ibid*, p. 309.

Por eso, a diferencia de O'Gorman, que desea eliminar lo que queda de la cultura indígena²⁹⁰, Paz busca su aceptación, ¿por qué? Porque «el otro México no está afuera sino en nosotros: no podríamos extirparlo sin mutilarnos.»²⁹¹

Finalmente, es importante no olvidar que, según Paz, la cultura prehispánica no es la única sobreviviente, también la cultura novohispana sigue viva. En páginas anteriores se mencionaron algunos rasgos contrarreformistas que en materia política el poeta observa en la sociedad mexicana, a esos habría que agregar la vigencia de la figura del Patriarca y la Madre, el amor a las generalizaciones y el desprecio a los hechos particulares, así como la aversión a las explicaciones pluralistas y la actitud nihilista cínica.²⁹²

¿Cuál es el sentido de posturas tan opuestas? En el capítulo siguiente trataré de averiguarlo.

La historia de la Nueva España

¿Cuál es el suceso más importante de la Nueva España? O'Gorman piensa que

el suceso de mayor prestancia y permanencia en los anales novohispanos que, como un arroyo, precisamente de rebeldía, se hizo sentir, no bien consumada la conquista, para inundarlo todo al paso en que se convirtió en caudaloso río. [...] no es, claro está, sino el criollismo novohispano.²⁹³

A través del fenómeno del criollismo, los novohispanos cobraron conciencia de su identidad respecto a los peninsulares.²⁹⁴ Por lo tanto:

²⁹⁰ «[...] es un error querer preservar esa 'cultura indígena' tal y como está». Ana Cecilia Terrazas, «La lucha de los indios chiapanecos no es contra el estado mexicano, va contra el estado en que viven: Edmundo O'Gorman», en *Proceso*, México, 21 de febrero de 1994, p. 65.

²⁹¹ Paz, «Crítica de la pirámide», *op cit*, p. 306.

²⁹² Ver Paz, «Diversa de sí misma», *op cit*, p. 315.

²⁹³ O'Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 25.

²⁹⁴ Ver O'Gorman, *La invención...*, *op cit*, p. 155.

El criollismo es, pues, el hecho concreto en que se encarna nuestra idea del ser de la Nueva España y de su historia; pero no ya entendido como mera categoría racial o de arraigo domiciliario, ni tampoco como un “tema” más entre otros de la historia colonial, sino como la forma visible de su interior dialéctica y la clave del ritmo de su desenlace.²⁹⁵

Paz, por el contrario, ubica el suceso más importante de la Colonia en el plano religioso: —Eberado orden precortesiano fue reemplazado por una forma universal, abierta a la participación y a la comunión de todos los fieles.”²⁹⁶ Dicha forma universal es tan extraordinaria que —justifica a esa sociedad y la redime de sus limitaciones.”²⁹⁷ Gracias a la religión católica, ningún ser humano quedó desamparado en la Nueva España, no es gratuito, entonces, que —al creación más compleja y singular de Nueva España no fue individual sino colectiva y no pertenece al orden artístico sino al religioso: el culto a la Virgen de Guadalupe.”²⁹⁸

De esta manera, como se adelantó, vemos que el hecho trascendental de la historia según O’Gorman es de corte laico-aristocrático (los criollos ocupan la cúspide de la pirámide social), por oposición al de raíz religiosa-popular de Paz. De nueva cuenta, en el siguiente capítulo, trataré de analizar qué hay detrás de cada planteamiento.

Respecto a sus contradicciones ¿cuáles fueron las contradicciones de la Nueva España? Los autores analizados concuerdan en unas cosas y difieren en otras cuando se les interroga acerca de las contradicciones de la Nueva España. Comenzaré con la diferencia.

O’Gorman considera que la contradicción esencial de la Nueva España radica en el divorcio entre sus circunstancias y su historia. Es decir, si el ser de la Nueva España

²⁹⁵ O’Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 25.

²⁹⁶ Paz, “La *intelligentsia* mexicana” [1959], en *El peregrino*, *op cit*, p. 158.

²⁹⁷ Paz, “Gonquista y Colonia”, *op cit*, p. 114.

²⁹⁸ Paz, “Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 21.

—raiga en dos esferas claramente diferenciables: la de la naturaleza y la de la historia”²⁹⁹, resulta que —ss circunstancias peculiares le resultaban ajenas a su ser”³⁰⁰, ¿por qué? Porque los españoles intentaron crear réplicas de España en un lugar que no era España. De ahí que la historia de la Nueva España haya consistido —e la metamorfosis de una España que sólo por ubicación geográfica era nueva, a una nueva España que por radicación histórica acabó siendo distinta; la transfiguración, pues de una España *en* el Nuevo Mundo a una España *del* Nuevo Mundo.”³⁰¹

Paz, por su parte, ubica la principal contradicción en la esfera racial.

La contradicción novohispana se despliega en todos los órdenes y niveles, de la poesía a la economía y de la teología a las jerarquías raciales. La ambigüedad de la Nueva España frente al mundo indígena y el mundo español es la ambigüedad de los dos grupos centrales: los criollos y los mestizos.³⁰²

Al rechazar por igual ambas raíces, la Nueva España creó —na sociedad que negó con pasión sus antecedentes y antecesores —el mundo indígena y el español— y que, al mismo tiempo, entretejió con ellos relaciones ambiguas”³⁰³.

En las críticas anotaré qué opino sobre sus diferencias, mientras continúo con las semejanzas. Básicamente son dos: el amor excesivo al terruño y el afán de modernidad. O’Gorman desarrolla ambas en su artículo —a doble interna contradicción de nuestra herencia colonial”. La primera tiene que ver con el patriotismo criollo. Aunque el criollo considera que su tierra es superior a España, no puede abdicar al modo de ser español.

²⁹⁹ O’Gorman, *Meditaciones, op cit*, p. 19.

³⁰⁰ *Ibid*, p. 21.

³⁰¹ *Ibid*, pp. 22-23.

³⁰² Paz, “Entre orfandad y legitimidad”, p. 18.

³⁰³ *Ibid*, p. 13.

El criollo, por más que quiera, no puede rechazar la cultura hispánica, porque es su cultura, negarla equivale a negarse a sí mismo. Dejar de ser español implicaba dejar de ser novohispano.³⁰⁴ A más, a pesar de su rencor hacia la madre patria, no puede menos que compartir sus aspiraciones. Paz dice lo mismo pero de otra forma.

No contenta con ser y sentirse diferente de España, [Nueva España] se inventó un destino universal frente y contra el universalismo español. Nueva España quiso ser la Otra España: un imperio, la Roma de América. Proposición contradictoria: Nueva España quería ser la realización de la Vieja y este proyecto implicaba su negación. Para consumir a la Vieja España, la Nueva la negaba y se hacía otra [...] Misterio insoluble: es otra y es la misma. Este misterio le da el ser pero encierra una contradicción que no puede resolver sin dejar de ser: para ser otra debe morir, negar a la Vieja y a la Nueva. La contradicción que la define posee el carácter ambiguo del pecado original. Sólo que, a diferencia de la 'culpa feliz' de San Agustín, la Nueva España está condenada: la razón de su ser es causa de su muerte.³⁰⁵

Muy trágica, en verdad, la primera contradicción criolla. La segunda consiste en los afanes de modernidad. El criollo deseaba disfrutar de los beneficios prácticos de la modernidad pero no de la modernidad misma, o sea, esperaba obtener las comodidades del mundo moderno manteniendo su visión tradicionalista de la vida.³⁰⁶ No se daba cuenta que los principios que fundaban su adorada tradición eran los mismos que obstaculizaban la codiciada modernización.³⁰⁷

Por último, ¿cuándo y por qué desapareció la Nueva España? O'Gorman considera que la Nueva España desaparece como entidad política al romperse el equilibrio alcanzado por los criollos durante la Colonia. Ser fieles vasallos de la Corona y al mismo tiempo novohispanos amantes de su patria comienza a ser un sentimiento

³⁰⁴ [...] para poder ser plenamente novohispano sería necesario dejar de ser español, pero dejar de ser español es no poder ser novohispano." O'Gorman, "La doble interna contradicción de nuestra herencia colonial", *op cit*, p. 26.

³⁰⁵ Paz, "Entre orfandad y legitimidad", *op cit*, p. 14.

³⁰⁶ Ver O'Gorman, "La doble interna contradicción de nuestra herencia colonial", *op cit*, p. 27.

³⁰⁷ Ver Paz, "Entre orfandad y legitimidad", *op cit*, pp. 17-18. Por esta razón Paz piensa que la religión jugó en la Nueva España un doble papel: refugio de las mayorías y prisión de las minorías. Ver Paz, "La *intelligentsia* mexicana", *op cit*, p. 158.

contradictorio; pronto, —aquel antiguo amor por la Nueva España se convertirá en la conciencia de la posibilidad de una patria independiente y en el anhelo de lograrla.”³⁰⁸

De esta manera, el fin de la Nueva España es resultado del —proceso de americanización”³⁰⁹ llamado criollismo: en —lecriollismo fue donde apareció y se gestó en el seno de la historia colonial la semilla de la nacionalidad mexicana, y [...] en el desarrollo de ese proceso se realizó la transfiguración de la Nueva España en ese nuevo ente histórico que es México, nuestra patria.”³¹⁰ De esta manera, —e el criollismo tenemos el apocalipsis de la Nueva España.”³¹¹

Queda entonces claro que el ocaso de la Nueva España no fue producto de los conflictos entre el gachupín y el criollo y que éstos son una expresión de un conflicto más profundo³¹², interior. ¿En qué consiste este conflicto? En —lechoque entre dos maneras contrarias de concebir la vida novohispana y el triunfo definitivo de una de ellas, años después de lograda la independencia.”³¹³ ¿Cuáles son estas dos maneras de concebir la vida novohispana?

[...] la constitución histórica de la Nueva España implicaba, además de la prolongación de su propia existencia, la posibilidad —y por lo pronto sólo la posibilidad— de ese nuevo y distinto ente que se llamará México, y cuya actualización traería por necesaria consecuencia la extinción del otro. Y no otra posibilidad, en verdad, fue la que, en grado ascendente de discernimiento percibió esa sección ilustrada de la sociedad novohispana [...] Tal es el sentido del movimiento de la insurgencia y de su final desenlace.³¹⁴

³⁰⁸ O’Gorman, —México colonial”, *op cit*, p. 119.

³⁰⁹ Nota a pie de página en O’Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 30.

³¹⁰ O’Gorman, —México colonial”, *op cit*, p. 120.

³¹¹ O’Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 25.

³¹² Ver O’Gorman, *México. El trauma de su historia*, *op cit*, p. 11. Cabe señalar que si bien el criollismo no surge de los conflictos entre el criollo y el gachupín, sí surge a partir del desprecio que el último manifiesta hacia el primero, Ver *Ibid*, p. 13.

³¹³ O’Gorman, *Meditaciones*, *op cit*, p. 25.

³¹⁴ O’Gorman, *La supervivencia...*, *op cit*, p. 11.

La revolución criolla de 1810, es decir, la Insurgencia³¹⁵, fue parte de ese —proceso de actualización del ser nacional.”³¹⁶ Al principio de la revolución insurgente los criollos vacilaban entre la independencia relativa y absoluta, sin embargo, se decidieron por esta última a causa de la —locación de la metrópoli”.³¹⁷ A pesar de su precaria situación, los españoles liberales que crearon la Constitución de Cádiz, no quisieron atender las demandas de sus súbditos americanos. De modo que, —fue el desengaño y no el peso de razones de orden doctrinal lo que, como a tantos otros, hizo que el Padre Mier abrazara la causa de la insurgencia y del separatismo absoluto.”³¹⁸

Mier, para justificar su adhesión a la insurgencia, advierte los defectos de la madre patria. En su opinión: —España es un país atrasado, un país dominado por la ignorancia, un país que carece de fábricas y de industrias. España es un pesadísimo lastre para América; un país que sólo ha podido vivir a costa de sus colonias; sin ellas, España habría desaparecido como nación.”³¹⁹

Es decir, los insurgentes, por un lado, condenan sin réplica la actuación de la atrasada España en el Nuevo Mundo. Por el otro, viendo el ejemplo de los boyantes vecinos del norte, tienen el vehemente deseo de ponerse a la altura de las naciones más civilizadas. En su ingenuidad, piensan que con sólo lograr la Independencia

³¹⁵ Ver O’Gorman, —Precedentes y sentido de la revolución de Ayutla” [1954], en *Seis estudios...*, *op cit*, p. 110.

³¹⁶ O’Gorman, *La supervivencia...*, *op cit*, p. 12.

³¹⁷ *Idem*

³¹⁸ O’Gorman, —Fray Servando...”, *op cit*, p. 70.

³¹⁹ *Ibid*, p. 71. Cabe señalar que —Esta condenación y rechazo de todo lo que fue la Colonia no es doctrina de origen criollo, como podría pensarse a primera vista. Proviene de ideas muy antiguas; pero de modo más inmediato de aquella visión europea de América que ya mencioné en este estudio [la calumnia de América].” *Ibid*, p. 87.

acabarán con la terrible pesadilla colonial y despertarán a un mundo de risueñas promesas.³²⁰

Cabe señalar que para O´Gorman —el análisis de la rebelión de Nueva España revela que en el campo ideológico fueron dos las corrientes que la animaron y sostuvieron.³²¹ La primera, de tendencia liberal moderna, suponía que la independencia no era sino la recuperación de la libertad perdida en la Conquista. La segunda, de corte conservador tradicionalista, veía en el rompimiento con España la madurez alcanzada por su hija predilecta, es decir, no era una ruptura total, simplemente se trataba de un proceso de separación natural entre padres e hijos.³²²

Las bases ideológicas de la primera tendencia, liberal, provienen de muchas partes, por tanto, su ideario resulta una

mezcla ecléctica de postulados de la Ilustración, de pasiones y anhelos románticos y de tradicionalismo católico. Pretender explicar la insurgencia como un brote puro de enciclopedismo del siglo XVIII es cómodo, es habitual; pero es deformador por exceso de simplificación.³²³

Si su ideario hubiera provenído sólo de la tradición francesa, ¿por qué criollos como el padre Mier justificaban la independencia apoyándose en las leyes de las Indias?³²⁴ Por su parte, la otra corriente animadora de la Independencia, la de corte conservador, hunde sus raíces en la tradición y naturalmente busca mantener la forma de gobierno monárquico; sin embargo, a pesar de su tradicionalismo, desea poner a

³²⁰ Ver O´Gorman, *Ibid*, p. 85.

³²¹ O´Gorman, “La Revolución mexicana y la historiografía”, *op cit*, p. 211.

³²² Ver *Ibid*, pp. 211-210.

³²³ O´Gorman, “Precedentes...”, *op cit*, pp. 110-111.

³²⁴ Ver O´Gorman, “Fray Servando...”, *op cit*, p. 72.

México al día, a la altura de los países liberales que disfrutaban de la prosperidad general.³²⁵

Según O’Gorman, lo más notable de ambas ideologías es que acabaron mezclándose³²⁶. El movimiento insurgente primero y el de Iturbide después, a pesar de sus aparentes diferencias, en realidad lucharon por los mismos objetivos:

independizar a la nación; abolir el poder despótico y por medio de un sistema de administración pública que reconociera la verdad católica y que se apoyara en los principios sencillos y luminosos de los derechos de la humanidad, encaminara al país hacia su grandeza histórica.³²⁷

Es importante recordar que el rechazo a la metrópoli todavía no implica un rechazo a la cultura hispana. Los criollos aún se sentían orgullosos de su cultura, tanto que la consideraban superior a la de los norteamericanos, de quienes lo único que envidiaban era su prosperidad.³²⁸ Es por esta razón que la insurgencia, en su fase inicial y aún la independencia lograda en Iguala y Córdoba, no concibió como deseable el total rompimiento de vínculos entre la Nueva España y la Corona.³²⁹ Los tratados de Córdoba, firmados por Iturbide y el virrey O’Donojú en 1821, —~~ca~~ataron sin romper los vínculos que unieran a España y América.”³³⁰

¿Coincidió Paz con la explicación de O’Gorman sobre el fin de la Nueva España? No. En su opinión, la oposición entre criollos y peninsulares fue la causa determinante del movimiento separatista.³³¹ —~~la~~ contradicción que produjo el estallido de la revuelta insurgente no estaba en la base de la sociedad sino en su cúspide: la

³²⁵ Ver *Ibid*, p. 88.

³²⁶ Ver O’Gorman, “Precedentes...”, *op cit*, pp. 124-126.

³²⁷ *Ibid*, p. 124.

³²⁸ Ver O’Gorman, *México. El trauma de su historia*, *op cit*, p. 33.

³²⁹ Ver O’Gorman, “La Revolución mexicana y la historiografía”, *op cit*, p. 209.

³³⁰ O’Gorman, “Fray Servando...”, *op cit*, p. 82.

³³¹ Ver, Paz, “El espejo...”, *op cit*, p. 430.

escisión entre criollos y españoles.”³³² A pesar de su riqueza e influencia, los criollos no podían acceder a los puestos más elevados de la Iglesia y del Estado, la nobleza española los miraba con desprecio. No es extraño, entonces, que hayan encabezado el movimiento de Independencia.³³³

De esta manera, según Paz, la Independencia se realizó por cuestiones de poder³³⁴, pues uno de los principales agravios criollos era no formar parte de los altos mandos del ejército.³³⁵ Por otra parte, el factor económico social tampoco estuvo ausente en el proceso de descomposición de la Nueva España:

Una de las causas de la independencia fue, precisamente, el fracaso de esta política [limitar el poder económico y político de los criollos a través de la protección al ejido indígena]: en primer término, creció excesivamente el poder de los criollos terratenientes y, en segundo lugar, simultáneamente se creó una inmensa clase de peones sin tierras.³³⁶

Por esta razón, señala Paz, –al guerra de Independencia fue una guerra de clases y no se comprenderá bien su carácter si se ignora que, a diferencia de lo ocurrido en Suramérica, fue una revolución agraria en gestación.”³³⁷

Al inicio del movimiento, los insurgentes vacilaron entre la Independencia (José María Morelos) y formas modernas de autonomía (Miguel Hidalgo).³³⁸ Sin embargo,

Un poco más tarde, casi extinguido el movimiento insurgente, ocurre lo inesperado: en España los liberales toman el poder, transforman la monarquía absoluta en constitucional y amenazan los privilegios de la Iglesia y de la aristocracia. Se opera entonces un brusco cambio de frente; ante ese nuevo peligro exterior, el alto clero, los grandes terratenientes, la burocracia y los militares criollos buscan la alianza con los restos de los insurgentes y consuman la Independencia.³³⁹

³³² Paz, –Una sociedad singular”, *op cit*, p. 38.

³³³ Ver Paz, –Voluntad de forma”, *op cit*, p. 25.

³³⁴ Ver Paz, –Una sociedad singular”, *op cit*, p. 38.

³³⁵ Ver *Ibid*, p. 42.

³³⁶ *Ibid*, p. 41.

³³⁷ Paz, –De la Independencia a la Revolución”, *op cit*, p. 128.

³³⁸ Ver *Idem*

³³⁹ *Idem*

Si bien —a la desintegración del Imperio español a causa de la inercia y parálisis de la metrópoli, y la contradicción social de la Nueva España, es decir, la oposición entre criollos y mestizos³⁴⁰, jugó un papel determinante en el levantamiento armado, lo decisivo para optar por la independencia total fue la amenaza a los privilegios criollos.

¿Cómo justificaron los criollos su decisión? Pues no iban a decir que se separaban sólo por conservar sus prerrogativas, tampoco que su lucha —a se proponía cambiar la estructura social de las colonias.³⁴¹ Necesitaban, por tanto, una justificación más elevada, unos la hallaron en la filosofía de la Ilustración, otros, en su propia tradición,

en el movimiento de Independencia pelean dos tendencias opuestas: una, de origen europeo, liberal y utópica, que concibe a la América española como un todo unitario, asamblea de naciones libres; otra, tradicional, que rompe lazos con la metrópoli sólo para acelerar el proceso de dispersión del Imperio.³⁴²

A pesar de que algunos optaron por la tradición española, ésta no ofrecía elementos para la vida independiente ni para llevar a cabo la modernización.³⁴³ Es por ello que, al no poder fundar —s un proyecto separatista en su tradición política y religiosa: *adoptaron*, aunque sin *adaptarlas*, las ideas de la otra tradición.³⁴⁴ O sea, las de la Revolución francesa y las de la tradición estadounidense.³⁴⁵

Frente a las nuevas corrientes de pensamiento, los criollos no podían menos que tener por objetivos de su guerra —no era sólo la separación de España sino, mediante un

³⁴⁰ Ver Paz, —El espejo...”, *op cit*, pp. 429-430.

³⁴¹ Paz, —De la Independencia a la Revolución”, *op cit*, p. 126.

³⁴² *Idem*

³⁴³ Ver Paz, —El espejo...”, *op cit*, p. 429.

³⁴⁴ *Ibid*, p. 423.

³⁴⁵ Ver Paz, —Independencia, modernidad, democracia”, *op cit*, p. 78.

salto revolucionario, transformar a los nuevos países en naciones realmente modernas.”³⁴⁶

Cabe destacar que cuando Nueva España rompe con España, ~~ya~~ nada nos unía a España, excepto la inercia.”³⁴⁷ La Independencia de México fue una negación de lo que habíamos sido desde el siglo XVI, ~~no~~ fue la instauración de un proyecto nacional sino la adopción de una ideología universal ajena del todo a nuestro pasado.”³⁴⁸

Recapitulación

En dos aspectos concuerdan los autores: una, que los criollos no sabían al principio si romper total o parcialmente con la metrópoli; dos, que años después, además de la Independencia, los criollos querían modernizar al país. Fuera de estas dos semejanzas, todo lo demás son diferencias:

a) La primera tiene que ver con las causas del fin de la Nueva España. Según O’Gorman, la separación de España fue consecuencia del desarrollo de una de las posibilidades que entrañaba el ser novohispano. Paz, por su parte, cree que la ruptura fue producto de las rivalidades entre criollos y gachupines.

b) La segunda radica en el hecho que movió a los criollos a optar por la independencia absoluta. A decir de O’Gorman, fue la ceguera de los españoles en Cádiz lo que provocó el cambio. Paz, por su parte, considera que la decisión se tomó después, al aplicarse en España y sus dominios la Constitución gaditana.

³⁴⁶ *Idem*

³⁴⁷ Paz, *De la Independencia a la Revolución*, *op cit*, p, 124.

³⁴⁸ Paz, *El espejo...*, *op cit*, p. 425.

c) La tercera se refiere a la ideología de los insurgentes. O'Gorman cree que éstos mezclaron los principios de la Ilustración con los de su propia tradición; mientras que Paz piensa que sólo se trató de principios ilustrados.

d) La cuarta trata de la relación del criollo independiente con España. Para O'Gorman una cosa es romper políticamente y otra espiritualmente. Los criollos, a pesar de la ruptura política, continuaron siendo orgullosos españoles. Paz, por el contrario, cree que los criollos no querían saber nada de España ni de su cultura.

Los desafíos de la nueva nación

Desde la Independencia, es común que los indigenistas y los hispanistas confundan el México actual ya con el Imperio Mexica ya con la Nueva España. O'Gorman y Paz se sustraen de tales confusiones. A pesar de que Paz da el mismo nombre a las tres entidades, no las confunde.³⁴⁹ Si bien ambos están de acuerdo en que México no es lo mismo que el Imperio Mexica ni la Nueva España, difieren respecto a las relaciones de México con la Nueva España. Para O'Gorman, México es su continuación. En cambio Paz cree que es su negación, por lo tanto, hay una ruptura.

De acuerdo con O'Gorman, —México actual salió de las entrañas de la Nueva España como *el resultado inventivo de la historia* y como una nueva y singular entidad que no puede confundirse con ninguna anterior a ella; pero, también, que ni ese

³⁴⁹ —Como todos los países, México ha nacido varias veces. La primera vez en el siglo XVII, cien años después de la conquista; la segunda al iniciarse el siglo XIX: la Independencia. Pero quizá sea inexacto decir que México ha nacido dos veces; lo que ocurre es que llamamos con el mismo nombre (México) a varias y distintas entidades históricas.” Paz, —El espejo...”, *op cit*, p. 421. También en su introducción al libro *México. Esplendores de treinta siglos*, se puede observar cómo nombra de la misma manera a las tres entidades.

resultado obedecía a una exigencia fatal, ni necesariamente tenía que producirse como se produjo. ”³⁵⁰

Paz, por su parte, dice:

A pesar de lo que piensan muchos, el mundo colonial no engendra al México independiente: hay una ruptura y tras ella, un orden fundado en principios e instituciones radicalmente distintos a los antiguos. De allí que el siglo XIX se haya sentido ajeno al pasado colonial. Nadie se reconocía en la tradición novohispana porque, en efecto, esa tradición no era la de los liberales que hicieron el México moderno.³⁵¹

—México no sería lo que es sin Nueva España, pero México no es Nueva España. Y más: México es su negación. La sociedad novohispana fue un mundo que nació, creció y que, en el momento de alcanzar la madurez, se extinguió. Lo mató México.”³⁵² Al cumplir el primer centenario de vida independiente, estalla de nuevo una revolución que negó lo que México había sido durante ese siglo, es por ello que, de acuerdo con Paz, la negación es una de las características de nuestro carácter nacional.³⁵³

O’Gorman, a su vez, no cree que en la negación se encuentre la clave de nuestro carácter nacional, ésta se halla, más bien, en la falta de realismo y la impaciencia: —~~al~~ parece que nuestro modo de ser histórico consiste en un apasionado deseo de llegar de un salto audaz a todas las perfecciones.”³⁵⁴ Imitamos cuanta ideología aparece en Europa o en Estados Unidos de América con el fin de

³⁵⁰ O’Gorman, *La supervivencia...*, *op cit*, p. 9. El subrayado es mío.

³⁵¹ Paz, —Sor Juana Inés de la Cruz. Primera aproximación” [1950], en *Generaciones y semblanzas. Dominio mexicano*, Obras Completas, Vol. 4, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 146.

³⁵² Paz, —Entre orfandad y legitimidad”, *op cit*, p. 13.

³⁵³ Ver *El laberinto de la soledad*, especialmente el capítulo —Los hijos de la Malinche”.

³⁵⁴ O’Gorman, —Fray Servando...”, *op cit*, p.97.

transformarnos, de la noche a la mañana, en una nación —a la altura de las más civilizadas europeas.”³⁵⁵

Otro aspecto que provoca divergencias es el que se refiere al dilema entre República o Imperio. De acuerdo con O’Gorman, —legumen de México incluía, no uno, sino dos Méxicos distintos.”³⁵⁶ —El primero encarna, sin duda, la entonces moderna tendencia democrática republicana de inspiración ilustrada y americanista; el segundo, en cambio, la corriente del tradicionalismo monárquico hispano europeo.”³⁵⁷ Aunque el sistema republicano no era popular al principio, pues —se asociaba con el desorden de las costumbres y con el ateísmo”³⁵⁸, después del fracaso de Iturbide sí lo fue. —La creación del Imperio fue popular, no lo fue menos la implantación de la República. Y no hay paradoja, porque ambos sistemas tenían sus raíces en la conciencia nacional.”³⁵⁹

Después de la Independencia, la monarquía era, por así decirlo, el sistema de gobierno natural del nuevo Estado: —no hubo necesidad de justificar la adopción de ese sistema de gobierno”³⁶⁰. Ahora bien, ¿por qué Iturbide se proclama emperador y no rey de México? O’Gorman responde que proclamarse emperador: —Era la manera simbólica y elocuente de expresar el restablecimiento efectivo de la antigua y más pura tradición [la mexicana], y al mismo tiempo de demostrar palpablemente el rechazo de la tradición colonial, espuria y perversa.”³⁶¹ —Desentrañar el antiguo Imperio de los Mexicanos era un puro acto simbólico que borraba de una buena vez el odioso pasado colonial. Se

³⁵⁵ O’Gorman, —Justo Sierra...”, *op cit*, p. 150.

³⁵⁶ O’Gorman, *La supervivencia...*, *op cit*, p. 11.

³⁵⁷ *Ibid*, p. 15.

³⁵⁸ O’Gorman, —Precedentes...”, *op cit*, p. 118.

³⁵⁹ *Ibid*, p. 129.

³⁶⁰ O’Gorman, *La supervivencia...*, *op cit*, p. 16.

³⁶¹ O’Gorman, —Fray Servando...”, *op cit*, p. 86.

pretendía, permítaseme la expresión grotesca, un Imperio Azteca liberal y parlamentario.”³⁶²

Iturbide no hubiera alcanzado su objetivo de convertirse en emperador —sin el ambiente propicio creado por el poderoso arrastre de su popularidad.”³⁶³ Después del fracaso de Iturbide, para justificar su proyecto los republicanos crearon

una ficción que hiciera aparecer al Imperio, no sólo como un fracaso político, no sólo una tentativa de efectos nulos por ilegal, sino, más profundamente, como algo en realidad inexistente en cuanto no tuvo ni podía tener el sentido de haber constituido a la nación, o para decirlo en nuestros términos, de haberla dotado de un ser.³⁶⁴

O’Gorman invita a rechazar tal justificación de los republicanos e invita a comprender a la monarquía en su contexto, la cual, en su momento, fue recibida con júbilo, —porque respondía a las simpatías de todos los sectores de la nación.”³⁶⁵ Si no lo hubiera sido ¿por qué al caer el imperio se aflojaron los lazos que unían a las provincias?³⁶⁶ Asimismo, ¿por qué al final del siglo Porfirio Díaz se convirtió en un presidente-emperador? Si la propuesta conservadora no hubiera sido legítima, el sistema presidencialista no habría tomado de ella la figura del hombre mesiánico —providencialista necesario para sacar adelante al país.”³⁶⁷

A diferencia de O’Gorman, Paz tiene una opinión negativa acerca del imperio mexicano y del porfiriato. Desde su punto de vista, el Imperio —a ofrecía elementos y conceptos para elaborar un programa realmente nacional”³⁶⁸. ¿Por qué?

³⁶² *Ibid*, p. 88.

³⁶³ O’Gorman, *La supervivencia...*, *op cit*, p. 17.

³⁶⁴ *Ibid*, pp. 18-19.

³⁶⁵ O’Gorman, —Fray Servando...”, *op cit*, p. 89.

³⁶⁶ Ver *Ibid*, p.92.

³⁶⁷ Ver O’Gorman, —Precedentes...”, *op cit*, pp. 131-134 y pp. 142-143; ver O’Gorman, —La revolución mexicana y la historiografía”, *op cit*, pp. 212-213.

³⁶⁸ Paz, —El espejo...”, *op cit*, p. 423.

La tentativa imperial, a pesar de su pretensión de universalidad, ignoraba un particularismo en el que residía precisamente la originalidad de la nueva sociedad. El proyecto del Imperio mexicano resolvía la contradicción *ideal* entre el México precolombino y Nueva España pero no resolvía la contradicción *real* entre criollos y mestizos. El imperio era una universalidad a la que no tenían acceso los segundos. Por eso la realidad hizo añicos el proyecto imperial. El primer golpe fue la expulsión de los jesuitas por Carlos III, consecuencia de la oposición entre los intereses del Estado nacional borbónico y el universalismo jesuita. El segundo golpe fue la guerra de Independencia.³⁶⁹

En otras palabras, ni los mestizos ni los indios lucharon por la Independencia para reconstruir un sistema, el monárquico, que significaba la legitimación y consagración de las jerarquías sociales.³⁷⁰ Por otro lado,

aparte de ser una mera prolongación del sistema español, la idea del Imperio mexicano era un proyecto que iba en contra de la corriente general de esa época. En esos años la idea de nación, que era el fundamento de la Independencia, se había vuelto inseparable de la idea de soberanía popular, que era a su vez el fundamento de las nuevas repúblicas. Por último, en la aspiración a la Independencia había un elemento que no aparecía en el proyecto imperial: el ansia de modernidad.³⁷¹

¿Por qué entonces fue un Imperio el primer gobierno mexicano? Porque desde el siglo XVII, a la sombra del sincretismo jesuitas, los criollos tendrán por sueño —a fundación en América septentrional de un Imperio mexicano, doble heredero del español y del azteca.³⁷² Por tratarse de un proyecto encantador: —Como imagen sedujo a muchos espíritus notables; como idea, no tardó en revelar ciertas inconsistencias. La primera y más grave es que era una simple prolongación del sistema español y, por tanto, no ofrecía elementos y conceptos para elaborar un programa realmente nacional.³⁷³

³⁶⁹ Paz, "Sincretismo e imperio", *op cit*, p. 65.

³⁷⁰ Ver Paz, "El espejo...", *op cit*, p. 430.

³⁷¹ *Ibid*, p. 423.

³⁷² Paz, "Sincretismo e imperio", *op cit*, p. 64.

³⁷³ Paz, "El espejo...", *op cit*, p. 423.

Aunque Paz niega toda autenticidad a la idea imperial, señala que el sistema republicano tampoco fue muy auténtico: —~~as~~ nuevas repúblicas fueron inventadas por necesidades políticas y militares del momento, no porque expresasen una real peculiaridad histórica.”³⁷⁴

En cuanto al porfiriato, Paz dice que representó el regreso al pasado, México empieza en él —su vida de país semicolonial.”³⁷⁵ Y, en lo que toca a los hombres providenciales, asegura que en México se solicitan porque así lo demandan sus dos raíces: la indígena y la española, la primera tuvo tlatoanis y la segunda caudillos de origen árabe.³⁷⁶

En conclusión:

- a) O’Gorman defiende la autenticidad del imperio; Paz la niega.
- b) Para O’Gorman, el imperio fue popular; en cambio para Paz fue todo lo contrario.
- c) Respecto a la modernidad, hemos visto que O’Gorman afirmaba que el afán de modernidad la compartían las dos corrientes independentistas. Paz, a su vez, señala que la modernidad y el imperio simplemente son incompatibles.
- d) O’Gorman cree que el porfiriato es la síntesis de las corrientes liberal y conservadora, Paz que es un régimen espurio.
- e) De igual manera, los hombres providenciales son para O’Gorman el resultado de la conjunción de las tesis liberal y conservadora, en cambio, para Paz, son hijos de dos tradiciones autoritarias: la precolombina y la española.

³⁷⁴ Paz, —De la Independencia a la Revolución”, *op cit*, p. 127.

³⁷⁵ *Ibid*, p. 132.

³⁷⁶ Ver Paz, —El desarrollo y otros espejismos”, *op cit*, p. 285; ver Paz —Crítica de la pirámide”, *op cit*, p. 310.

Más adelante veremos porqué opinan de manera tan diferente. Mientras tanto, es importante tratar otro aspecto que diferencia las visiones de O´Gorman y Paz sobre el ser nacional, a saber, el trauma de la historia de México. O´Gorman cree que la vecindad con la nación más moderna del mundo ha constituido –el trauma de nuestra historia”³⁷⁷. No sólo porque nunca hemos podido igualarlos, sino también porque los hemos visto como un modelo a seguir pero, al mismo tiempo, como un poderoso enemigo del cual nos debemos proteger. El principal problema de los mexicanos es – como lo vimos antes– querer ser de una forma, pero no cabalmente. A eso hay que agregar que les ha faltado imaginación, se han limitado a adoptar corrientes de pensamiento extranjero sin crear algo propio.³⁷⁸ Es por eso que, a pesar de que el mexicano ha probado de todo, aún no alcanza el objetivo de sus abuelos criollos: la modernización.

Paz, por su parte, aunque no dice explícitamente que el trauma sea la orfandad y la legitimidad, lo da a entender. Según él, la historia mexicana presenta dos constantes –al obsesión por la legitimidad y el sentimiento de orfandad... Los dos mitos de Nueva España y los de México moderno son tentativas por responder, como todos los grandes mitos, a la pregunta sobre el origen.”³⁷⁹ Desde que se fue Quetzalcóatl hasta nuestros días, una de nuestras principales preocupaciones es la legitimación del poder. —Ee la obsesión azteca, fue la de los criollos y es la del PRI.”³⁸⁰

Por otro lado, desde la Conquista, los mexicanos quedamos huérfanos. Sin embargo, más fuerte que la orfandad causada por la pérdida de los padres, fue la

³⁷⁷ Ver O´Gorman, *México. El trauma de su historia*, op cit, p. 112.

³⁷⁸ Ver O´Gorman, “Justo Sierra...”, op cit, p. 148-150.

³⁷⁹ Paz, “Entre orfandad y legitimidad”, op cit, p. 24.

³⁸⁰ Ver Paz, “Vuelta a El laberinto...”, op cit, p. 246.

orfandad espiritual: —~~la~~ derrota de sus dioses dejó a los indios en una orfandad espiritual que nosotros, modernos, apenas si podemos imaginar. De ahí el carácter literalmente *entrañable* que tuvo el culto a la Virgen de Guadalupe.”³⁸¹

Si bien durante la Colonia la religión sanó las heridas de la orfandad, éstas volvieron a abrirse después de la Independencia, con la Reforma, cuando los mexicanos rompieron con su pasado.³⁸² De esta manera los mexicanos son huérfanos porque una de sus principales características es la negación, pero al mismo tiempo, la búsqueda. De ahí que, en opinión de Paz, —~~el~~ proceso (ruptura-reunión-ruptura-reunión) puede verse como un *Leitmotiv* de la historia de México.”³⁸³

³⁸¹ Paz, “Voluntad...”, *op cit*, p. 22.

³⁸² Ver Paz, “Los hijos de la Malinche”, en *op cit*, p. 103.

³⁸³ Paz, “Voluntad...”, *op cit*, p. 4.

4. Críticas

Según Paz, un análisis verdadero debe ser —objetivo y crítico”³⁸⁴, de modo que trataré de ser lo más objetiva y crítica posible ahora que ha llegado el momento de hacer el balance de las dos posturas en torno al criollismo. Varias son las razones que me impulsan a realizar una crítica a la interpretación de mis autores: ambos practicaron la crítica en todo momento, de modo que me siento obligada a seguir sus enseñanzas.

También considero cierto aquello que Marc Bloch decía sobre los ensayos de interpretación histórica carentes de todo cuestionamiento:

[no sólo] faltan al deber primordial de veracidad [pacientemente buscado], sino que ya no pueden escapar a una oscilación sin tregua entre algunos temas [estereotipados] impuestos por la rutina, porque carecen de esa renovación perpetua, de esa sorpresa siempre renovada que sólo produce la lucha con el documento.³⁸⁵

Por otro lado, sólo mediante la crítica a las interpretaciones de los grandes maestros las ciencias han podido avanzar y desechar falsos problemas y creencias.³⁸⁶ Asimismo creo, siguiendo a Bloch, que por muy acertado que sea, ningún autor puede ser —indigno acerca de todos los temas y en todas las circunstancias.”³⁸⁷

Por último, pienso que Paz acierta cuando afirma que —los intelectuales latinoamericanos desean realmente contribuir a la transformación política y social de nuestros pueblos, deben ejercer la crítica.”³⁸⁸ Ante una sociedad como la mexicana de nuestros días, la crítica resulta indispensable para encontrar una solución adecuada a sus innumerables problemas.

³⁸⁴ Ver Octavio Paz, “El desarrollo y otros espejismos”, *op cit*, p. 301.

³⁸⁵ Marc Bloch, *Apología para la historia o el oficio de historiador*, FCE, México, 2006, p. 102. Los corchetes de las citas de Bloch no son míos.

³⁸⁶ Ver *Ibid*, pp. 137-138.

³⁸⁷ *Ibid*, pp. 113-114.

³⁸⁸ Paz, “Ulemas y alfaquíes” [1977], en *El peregrino...*, *op cit*, pp. 534-535.

Ahora bien, quiero aclarar que la crítica es una “puesta en duda” o “puesta en crisis”, un “poner a prueba” cuyos resultados pueden ser afirmativos o negativos. Ver en la crítica una actitud destructiva es propio de las posturas dogmáticas, a las cuales no es la intención acercarme. Mi crítica a la interpretación de los autores no implica de modo alguno aversión hacia ellos, el problema es que en México hay un horror que no es excesivo llamar sagrado a todo lo que sea crítica y disidencia intelectual; una disidencia de opinión se transforma instantánea e insensiblemente en una querrela personal.”³⁸⁹ Cabe señalar que mi crítica se restringe al fenómeno del criollismo, no tengo ni el deseo ni la capacidad de cuestionar toda su obra, e incluso, como se verá enseguida, aunque no acepto las interpretaciones que del fenómeno ofrecen, pienso que el proceso que los llevó a ellas contiene elementos dignos de reconocimiento. Por mencionar sólo algunos: el rigor de la argumentación, el sólido apoyo documental, la calidad de su expresión y el compromiso moral.

Por otro lado, si me limitara a repetir lo dicho por ellos, creo que no valdría la pena estudiar el criollismo, pues si ellos ya lo hubieran dicho todo ¿qué necesidad habría de seguir dándole vueltas al asunto?

Decía O’Gorman que cada historiador percibe un significado detrás de los hechos, por eso quedan abiertos a múltiples interpretaciones. —Si no fuera así, la historia se habría escrito de una vez para siempre, lo que notoriamente no es el caso.”³⁹⁰ Además ¿qué es si no la propia interpretación lo más interesante en un libro de historia?³⁹¹

³⁸⁹ Paz, “El desarrollo y otros espejismos”, *op cit*, p. 285.

³⁹⁰ O’Gorman, “La historia: Apocalipsis y Evangelio”, *op cit*, p. 198. En esto Paz estaría de acuerdo, para él, cada versión de la historia era provisional. Ver Paz, “Crítica de la pirámide”, *op cit*, p. 307.

³⁹¹ Ver O’Gorman, *Fantasmas...*, *op cit*, p. 25.

Finalmente, también afirmaba O´Gorman que

cada generación siente la necesidad de escribir su historia, la historia de su pasado; pero naturalmente, escribirla desde su punto de vista, es decir, desde su peculiar situación o circunstancia. Cada generación tiene la necesidad ineludible de enfrentarse con su pasado, su realidad vital, y por lo tanto, cada generación pronuncia su verdad [...] verdad que, por lo mismo, no puede ser, aunque lo pretenda, la verdad de otras generaciones, ni anteriores ni venideras, pero que, no obstante, es verdad verdadera.³⁹²

O´Gorman y Paz pertenecen a la segunda mitad del siglo XX, ahora estamos en el siglo XXI. Desde ese entonces hasta hoy han ocurrido cambios fundamentales, de modo que este balance queda justificado. Comenzaré anotando los que me parecen aciertos y desaciertos de ambos autores³⁹³; luego continuaré con los de O´Gorman y después con los de Paz.

Lo que atañe a ambos

Considero muy acertada la manera como O´Gorman y Paz trabajan las creaciones culturales de la Nueva España, especialmente su afán de captar la grandeza del arte barroco, irracional por naturaleza, en un mundo impactado por la Ilustración donde lo valioso es lo racional. Otro acierto de O´Gorman y Paz me parece que es no confundir el patriotismo criollo con el nacionalismo mexicano, confusión en la que incurren algunos investigadores, en específico, David Brading y Jacques Lafaye. En el capítulo dos señalé las razones por las cuales no deben ser confundidos, ahora me toca exponer por qué creo que estos dos historiadores europeos se equivocan.

En su libro *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Brading sostiene que los patriotas criollos, Servando Teresa de Mier y Carlos María Bustamante, son los

³⁹² O´Gorman, "Consideraciones sobre la verdad en Historia" [1945], en Álvaro Matute (comp.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, Sep- Setentas, México, 1974, p. 39.

³⁹³ Con aciertos y desaciertos me refiero a sus interpretaciones históricas, por supuesto subjetivas. No debe leerse en términos de lo que las ciencias duras entienden por estos términos.

precursores del nacionalismo mexicano, porque fueron quienes crearon —al retórica nacionalista que justificaba la Independencia con base en la presuposición de la existencia de una nación mexicana que existía antes de la Conquista, ahora liberada después de trescientos años de despotismo español.”³⁹⁴ Además, porque gracias a Bustamante —el indigenismo histórico del periodo insurgente sobrevivió para convertirse en parte integral de la mitología nacional.”³⁹⁵

Es decir, el hecho de que durante la guerra de independencia los líderes criollos inventaran el mito de la nación mexicana que despierta de un largo sueño, da pie a Brading para pensar que —el viejo patriotismo criollo se había transformado en retórica nacionalista.”³⁹⁶

Al parecer Brading relaciona la creación de las naciones con la creación de los mitos, pero, en mi opinión, no basta con crear mitos para crear naciones, también se necesitan proyectos, pero bueno, antes de seguir rechazando la propuesta de Brading, es mejor analizarla parte por parte. ¿Contiene el patriotismo criollo los dos fines fundamentales de una ideología nacionalista? En cuanto al primero, la igualdad política, los criollos no promovieron la igualdad política de todos los habitantes de la población, en lugar de eso, una de sus principales preocupaciones fue cómo deshacerse de los indios. —Los primeros nacionalistas mexicanos sentían poca simpatía por las masas indígenas de la época.”³⁹⁷ De entrada, entonces, el patriotismo criollo representa un proyecto social excluyente, contrario a cualquier proyecto nacionalista que por naturaleza es incluyente. El propio Brading se dio cuenta de esto:—el que aquí queremos

³⁹⁴ Brading, *Los orígenes del nacionalismo*, *op cit*, p. 119.

³⁹⁵ *Ibid*, p. 116.

³⁹⁶ *Ibid*, p. 76.

³⁹⁷ *Ibid*, p. 128.

subrayar es el desinterés de cualquier joven intelectual por añadir contenido social a su posición.”³⁹⁸

Respecto al segundo fin, la soberanía nacional, podemos decir que el patriotismo criollo sí sirvió para justificar la independencia de Nueva España, sobre todo si nos atenemos a las operaciones retóricas realizadas por el padre Mier para eliminar la única justificación moral de la conquista: la evangelización. Aunque no es suficiente esto para considerarlo ya un nacionalismo, porque no propone nada nuevo, sí funcionó para acabar con la dominación extranjera. El propio Brading reconoce que los insurgentes criollos destruyeron el orden colonial pero no crearon nada en su lugar: —~~E~~ muchas maneras tanto el padre Hidalgo como el padre Mier, el general y el ideólogo, marcaron no el principio sino el fin de una época. Su movimiento sirvió para destruir a la Nueva España, poco tenía que ofrecer a la construcción del nuevo México independiente.”³⁹⁹

Si —~~na~~ nación es, ante todo, empresa y destino comunes”⁴⁰⁰, el supuesto nacionalismo de los patriotas criollos no tiene nada de nacionalismo. De nuevo, Brading lo reconoce: —~~A~~postoles de una supuesta nación mexicana, Bustamante y Mier nunca desarrollaron ninguna teoría positiva de nacionalidad: de *mexicanidad*.”⁴⁰¹

En su nación, no distinguían ni valores inherentes —como diferentes de las virtudes— ni un papel en el mundo: el logro y el mantenimiento de la independencia eran suficientes por sí mismos. Todavía más, carecían por completo de una teoría de la sociedad, una omisión que condicionó su fracaso para inspirar el presente con lecciones tomadas de la sociedad azteca. Para ellos, la historia indígena de México seguía siendo *una historia antigua*, comparable a la de Roma o la Atenas de los clásicos, no era un pasado gótico o medieval, todavía presente en muchas instituciones y prácticas modernas, con principios y elementos sociales de emulación o resurrección.⁴⁰²

³⁹⁸ *Ibidem*

³⁹⁹ *Ibid*, p. 82.

⁴⁰⁰ O’Gorman, “Fray Servando...”, *op cit*, p. 92.

⁴⁰¹ Brading, *Los orígenes del nacionalismo*, *op cit*, pp. 127.

⁴⁰² *Ibidem*.

De lo cual se deduce que el supuesto nacionalismo criollo ni tenía una idea de nación, ni mucho menos un proyecto de nación. ¿Por qué Brading piensa que los patriotas criollos son los precursores del nacionalismo mexicano? Tal vez porque después de la Revolución mexicana los intelectuales de la época revivieron el neoaztequismo y el antiespañolismo para justificar al nuevo régimen, el cual trataba, entre otras cosas, de redimir a los indios oprimidos y de expulsar a las oligarquías de origen extranjero. Sin embargo, el hecho de que se hayan reciclado los elementos del patriotismo criollo, no implica que éste en su momento haya sido una ideología nacionalista.

Lafaye, a su vez, considera que el clímax de la conciencia nacional mexicana ocurre cuando —el adjetivo 'mexicano' llega a cobrar nuevo significado, abarcando el presente y el pasado, y la etnia azteca al par que la criolla.”⁴⁰³ De manera que —El virrey merece ya el nombre de 'mexicano', sin ninguna restricción.”⁴⁰⁴

Asimismo, Lafaye piensa que —al conciencia mística de ser un nuevo Pueblo Elegido, gracias a la prodigiosa 'señal' del Tepeyac” es ya una conciencia nacional, porque la idea de pertenecer a un moderno cuerpo social y político importa menos que el sentimiento de pertenencia a una supercofradía religiosa y a un suelo elegido ni más ni menos que por la Virgen.”⁴⁰⁵

Por mi parte, no creo que el clímax del nacionalismo llegue cuando se utiliza el adjetivo —mexicano” porque como Lafaye mismo reconoce en otra parte, los criollos exaltan a los indígenas del pasado pero rechazan a los del presente. Tampoco me

⁴⁰³ Lafaye, —Conciencia nacional y conciencia étnica en la Nueva España”, en *Quetzalcóatl y Guadalupe...*, *op cit*, p. 517.

⁴⁰⁴ *Ibid*, p. 164.

⁴⁰⁵ Ver *Ibid*, p. 521.

parece correcto que defina la conciencia nacional mexicana por su contenido religioso, porque como él mismo dijo en algún momento, nuestro actual concepto de conciencia nacional surge de la Revolución Francesa, por lo tanto, es un error definir un concepto moderno con unas características premodernas.

Ahora bien, volviendo a O’Gorman y Paz, hay tres puntos que merecen una reflexión: la contradicción criolla, el sello distintivo de la nacionalidad mexicana y la población negra de la Nueva España.

Tanto O’Gorman como Paz señalan que la contradicción criolla (e hispana) consiste en querer ser modernos sin dejar de ser medievales. Sin embargo, en lo que toca a la discrepancia acerca de *la contradicción* –ser y no ser español o bien odiar a españoles e indígenas por igual–, me parece que, aunque sustentan sus tesis en supuestos diferentes (lo ontológico y lo racial), O’Gorman y Paz llegan a la misma conclusión. Es decir, O’Gorman sostiene que el problema criollo consistía en transformar la Nueva España *en* el Nuevo Mundo en una Nueva España *del* Nuevo Mundo. ¿Qué impedía convertir el *en* en *del*? No era el medio físico, relativamente igual en todas partes, sino el factor humano: el indígena. El mayor obstáculo para la implantación de una copia fiel de España en América fue, según O’Gorman, el factor indígena⁴⁰⁶. Por otro lado, si tomamos en cuenta que el fenómeno del criollismo consiste en la americanización del ser hispano ¿qué otra cosa significa americanización sino indigenización, siendo que lo particular de América son los indígenas?⁴⁰⁷

⁴⁰⁶ Ver O’Gorman, *La invención...*, *op cit.* p. 154.

⁴⁰⁷ –Americanización” en el pensamiento de O’Gorman significa –actualización” del *ser* español en el Nuevo Mundo. Ver –América”, *op cit.* Ahora bien, de acuerdo con O’Gorman, los hispanoamericanos no lograron actualizar dicho ser porque intentaron implantar a la fuerza instituciones europeas en tierras americanas. Si el medio geográfico o natural no fue lo que impidió el desarrollo de esas instituciones, sino el factor humano (los indígenas), resulta que, pese a su condición de vencidos, los indios tuvieron el poder de impedir el transplante de la cultura europea en su pureza y, con ello, propiciar la creación de un

Así pues, el conflicto criollo no debe plantearse como ser y no ser español, sino ser español e indio (aunque sólo sea en términos culturales) al mismo tiempo y no poder dejar de ser ambas cosas a la vez. Paz dice que los criollos (al igual que los mestizos) aman y odian por igual a ambos mundos. O'Gorman no habla de odios, sin embargo, su planteamiento conduce a igual solución: los criollos sufren porque no pueden ser españoles y en muchos casos se identifican con los indios.⁴⁰⁸ Sea por razones ontológicas o raciales, el punto es que el criollo no puede vivir con sus dos herencias pero tampoco puede vivir sin ellas. Fernando Benítez advierte que desde el siglo XVI, los criollos oscilaban entre el español y el indio: por un lado defendían sus derechos por ser descendientes de conquistadores y, por el otro, condenaban la violencia de la conquista. Por lo que —podría decirse que el criollo cultivado está más cerca de los indios que el mismo indio culto del siglo XVI.”⁴⁰⁹

En cuanto al sello distintivo de la nacionalidad mexicana cabe señalar que, de acuerdo con Ricardo Pérez Montfort, desde el siglo XIX hasta mediados del siglo pasado, —las discusiones sobre la importancia de lo indígena o lo prehispánico, como factor determinante en la conformación del mexicano, enarboladas por los liberales, se enfrentaron al hispanismo característico de los conservadores decimonónicos.”⁴¹⁰ En opinión de O'Gorman, uno de los efectos de la Revolución mexicana fue revivir inútilmente dicha discusión, ¿por qué? Por dos razones: una, porque el Porfiriato había

nuevo ser mestizo. Por esta razón, *para mí*, —americanización” equivale a —indigenización” (Subrayo el —para mí” porque estoy consciente que los indios no entran en la interpretación histórica de O'Gorman).

⁴⁰⁸ De hecho, en la entrevista concedida a Teresa Rodríguez, O'Gorman se pregunta si el criollo —¿es indio? Pues no; ¿es español?, pues no.” Rodríguez, *op cit*, p. 965.

⁴⁰⁹ Fernando Benítez, —Los criollos del siglo XVI en el espejo de su prosa”, en Solange Alberro (selección), *Cultura, ideas y mentalidades*, COLMEX, México, 1992, p. 18.

⁴¹⁰ Ricardo Pérez Montfort, —El nacionalismo cultural y el estereotipo revolucionario”, en Ricardo Pérez Montfort, *Estampas de nacionalismo popular mexicano. Ensayos sobre cultura popular y nacionalismo*, CIESAS, México, 1994, p. 142.

cancelado esa discusión; dos, porque ambas maneras de concebir el ser nacional le parecían esencialistas.⁴¹¹ ¿Estaba realmente resuelto el conflicto? Es difícil saberlo, lo único cierto es que los intelectuales de la época posrevolucionaria tomaron partido por una u otra apreciación: O'Gorman se inclinó por la concepción conservadora y Paz por la liberal.

Lo que aquí se quiere subrayar es que ni O'Gorman ocupa el lado malo ni Paz el bueno, o al revés, porque cada postura presentó ambivalencias. O'Gorman mismo reconoció esto en su ensayo *México. El trauma de su historia*, donde asegura que cada visión tuvo sus pros y sus contras.⁴¹²

Puede observarse un aspecto positivo en la concepción conservadora, a saber, el haber definido a la nación mexicana por su cultura y no por sus antecedentes biológicos, como señalaban los liberales.⁴¹³ El simple hecho de pensar que la nacionalidad no se basa en cuestiones de sangre, por ejemplo, evita caer en teorías racistas que han causado millones de muertos en la historia de la humanidad. El aspecto negativo de esa concepción es que a pesar de su supuesta sensibilidad ante los problemas indígenas (apoyaba la conservación de la posesión comunal de la tierra)⁴¹⁴, en la práctica no hicieron nada efectivo por solucionarlos.

⁴¹¹ Ver O'Gorman, *México. El trauma de su historia*, *op cit*, p. 100. También ver capítulo anterior.

⁴¹² Ver *México. El trauma de su historia*, *op cit*, pp. 112-113.

⁴¹³ Ver Tomás Pérez Vejo, *España en el debate público mexicano, 1836-1867: aportaciones para una historia de la nación*, COLMEX – INAH, México, 2008, pp. 154-155.

⁴¹⁴ Ver T.G. Powell, *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850-1876)*, Sep-Setentas, México, 1974, p. 70. Lo mismo puede decirse de sus opiniones en torno a la economía, pues a diferencia de los liberales que querían que México fuera un simple exportador de materias primas, deseaban impulsar el desarrollo industrial del país. Ver Alonso Aguilar, "La sociedad mexicana de entonces", en *El pensamiento político de México. Tomo 2. Entre lo viejo y lo nuevo*, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1987, p.73.

El lado negativo de los discursos liberal y nacionalista del siglo pasado⁴¹⁵ es, en mi opinión, que hayan ubicado “la esencia de la nación mexicana” en lo indígena⁴¹⁶, pero al mismo tiempo hayan hecho todo lo posible por acabar con los indígenas: los liberales decimonónicos a través de la colonización extranjera, y los ideólogos de la revolución por medio del indigenismo, la “ideología del mestizaje, método, y técnica de unificación nacional” y “purificación”.⁴¹⁷

Sin embargo, si recordamos que los conservadores mexicanos decimonónicos pensaban que la clave de los problemas nacionales se hallaba en homogeneizar étnicamente a la nación⁴¹⁸, tenemos que al final no había gran diferencia entre las dos corrientes. También, si recordamos que O’Gorman pensaba que la solución a los problemas indígenas era integrarlos a la cultura occidental, resulta que entre su visión y el indigenismo de su tiempo tampoco hay mayor diferencia.

Por último, en lo que toca a la población negra de la Nueva España, ninguno de los dos autores la menciona. O’Gorman hizo un catálogo de pobladores de la Nueva España, realizó un estudio sobre la Inquisición novohispana (donde seguro encontró casos de hechicería y otras artes de origen africano), escribió algunos artículos en el boletín del Archivo sobre el funcionamiento de la economía novohispana, pero nunca

⁴¹⁵ Según Ricardo Pérez Montfort, el nacionalismo revolucionario tuvo dos vertientes: una defensiva hacia el exterior, especialmente de la voracidad estadounidense; y la otra, “buscó la reivindicación de lo propio con el fin de generar una reconciliación nacional con base en la autoafirmación.” Ricardo Pérez Montfort, “Los estereotipos nacionales y la educación posrevolucionaria en México, (1920-1930)”, en Ricardo Pérez Montfort, *Avatares del nacionalismo cultural*, CIESAS, México, 2000, p. 39.

⁴¹⁶ Ver Ricardo Pérez Montfort, “El estereotipo del indio en la expresión popular urbana (1920-1940)”, en Ricardo Pérez, *Estampas...*, *op cit*, p. 161.

⁴¹⁷ Ver Norberto Bobbio, *Diccionario de política*, Siglo XXI Editores, México, 2007, pp. 804-807. Manuel Gamio, uno de los precursores del indigenismo decían que la civilización indígena estaba retrasada en varios siglos, por eso había que integrarla, fomentar el mestizaje. Moisés Sáenz, uno de sus seguidores, también hablaba de “mejorar las razas”, pues él era indudable que los valores “blancos” están por encima de los “indios”. Ver Pérez Montfort, “Los estereotipos...”, *op cit*, pp. 43-44.

⁴¹⁸ Ver Charles Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*. Siglo XXI Editores, México, 2005, p. 290.

dijo algo sobre los negros. Paz tampoco resaltó en ninguno de sus ensayos la importancia económica de los esclavos traídos de África ni su presencia cultural. ¿A qué se debe omisión tan grave? Otorguémosle el beneficio de la duda y pensemos que en su época los estudios no estaban tan avanzados como para admitir la importancia de este sector.

A O´Gorman

La forma de hacer historia de O´Gorman es digna de servir como modelo, en general, por su rigor metodológico y su compromiso científico (aunque piense que la Historia es una ciencia del espíritu). En el caso particular del criollismo, por rechazar la versión oficial de la historia y evitar las teorías raciales. La razón del rechazo a las versiones oficiales y a las teorías raciales ha sido ya expuesta con anterioridad, de manera que sólo me queda decir que me inclino por su idea de que la mayor creación de la Nueva España fue el criollismo.

En el capítulo primero vimos que la mayor creación de la Nueva España fue el criollismo y la Virgen de Guadalupe, según O´Gorman y Paz respectivamente. Me parece más relevante la creación de un nuevo Estado que la creación de una Virgen. Si bien la Guadalupana fue el motor del proceso que condujo al surgimiento de dicho Estado⁴¹⁹, después de la Independencia el fervor a la Virgen ha ido y venido según las circunstancias, en cambio el Estado mexicano se ha mantenido a pesar de todos los tropiezos.

Ahora bien, pienso que la interpretación de O´Gorman sobre el criollismo y el ser nacional contiene algunos elementos susceptibles de cuestionamiento, a saber:

⁴¹⁹ Ver O´Gorman, *Destierro...*, *op cit*, p. 38.

1. El rechazo del factor material. O'Gorman estuvo en contra de "la interpretación materialista que postula la lucha económica como principio ético superior", desde su primer escrito fechado en 1937, *Santo Tomás More y "La utopía de Tomás Moro en la Nueva España"*, en el cual cuestionó el "vulgar materialismo" de las ideologías radicales del siglo XIX y XX.⁴²⁰ O'Gorman consideró un error explicar los fenómenos sociales a partir de los problemas económicos porque, en su opinión, el hecho de que el factor económico sea el más importante en nuestros tiempos no implica que lo haya sido en otros.⁴²¹ Quizá en eso tenga razón, sin embargo, no porque no haya sido el más importante debemos desdeñarlo. Por ejemplo, cuando se refiere a la colonización española en América, O'Gorman reconoce que sí hubo intereses materiales de por medio pero no fueron los más importantes.⁴²²

En el caso del culto guadalupano, vimos que O'Gorman criticó a Lafaye por haberle concedido importancia a la necesidad de recursos económicos como resorte impulsor de dicho culto; no obstante, Antonio Rubial afirma que durante el episcopado de Montúfar "el cobro de los diezmos a los indios [...] era un problema central, pues la falta de diezmos en los obispos, que sólo tenían para mantenerse los recursos que les entraban de lo que pagaban los españoles, impedía el crecimiento del clero

⁴²⁰ O'Gorman, *Santo Tomás More y "La utopía de Tomás Moro en la Nueva España"* [1937], Alcancía, México, 1937, pp. 25-37.

⁴²¹ Ver "¿Tienen la América...", *op cit*, p. 16.

⁴²² *Idem*. La misma interpretación ofrece García Morente. Según el ideólogo español, las posesiones españolas en América, "en realidad no eran colonias. No habían sido fundadas ni por intereses mercantiles ni por razones estratégicas." García Morente, *Idea de la hispanidad*, Espasa-Calpe, España, 1961, p. 193. "Aquellos hombres que se fueron a América no a comerciar ni a vigilar los mares, sino a vivir, simple y absolutamente a vivir, [lo que] sentían en su vida, como eje de su vida, el cristianismo." *Ibid*, p. 194. Es por ello que España logró algo que ninguna potencia había podido "concebir un orden universal del mundo entero y llevarlo a la realización." *Ibid*, p. 196.

secular”⁴²³, con lo cual que el hecho económico adquiere la relevancia que O’Gorman no le otorga.

En el caso del criollismo, O’Gorman anota que se trata de un proceso mucho más profundo que una simple disputa por el poder y el dinero; sin embargo, ¿cuándo se dieron cuenta los criollos de su singularidad frente al español? Cuando les quitaron el derecho de encomienda y cuando se dieron cuenta que no podían ocupar los cargos más importantes de la burocracia y el clero. Ahora bien, ¿qué implicaba mantener una encomienda u ocupar un puesto importante? Poder y dinero. Si bien parece muy sofisticado y atractivo pensar que los cambios históricos tienen un origen espiritual, creo que los historiadores no pueden dejar de considerar los intereses materiales como motor de esas metamorfosis ontológicas que proponen.

Por último, al tocar el tema de la desaparición de la Nueva España, O’Gorman aseguró que la Independencia fue el producto exclusivo de un proceso ontológico. En su actitud anti materialista desdeñó los pleitos de raíz económica entre criollos y gachupines y dejó de lado los intereses que hubo de por medio en esa revolución. Con una visión más social, Paz sí tomó en cuenta las disputas a causa del poder y el dinero.

2. La negación de ciertos aspectos de la cultura novohispana (el autoritarismo, la jerarquización, el patrimonialismo). Es difícil entender que O’Gorman haya ignorado muchos aspectos de la Colonia, en particular lo concerniente a la vida cotidiana y a las relaciones de producción e intercambio, sobre todo si consideramos que durante

⁴²³ Ver Antonio Rubial, “Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI.”, en María del Pilar Martínez y Francisco Xavier Cervantes, *Actas del Congreso Los concilios provinciales en Nueva España Reflexiones e influencias*, México, Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM, 2005, pp. 315-335.

catorce años trabajó el mundo colonial en el Archivo General de la Nación⁴²⁴ y después lo hizo toda su vida en la UNAM y su biblioteca. Cuando leemos el libro de Paz sobre Sor Juana, da la impresión de que en términos de recreación de una época, el poeta conocía mejor la historia novohispana que el propio historiador.

Asimismo resultan un tanto desconcertantes algunas opiniones de O’Gorman acerca de la cultura novohispana. Como se vio en el primer capítulo, Paz señaló que era cerrada, jerárquica, autoritaria y patrimonialista. De esto O’Gorman sólo aceptó lo de cerrada, incluso el ser más cerrada que la madre patria, pero fuera de eso no mencionó ninguno de los demás aspectos, incluso se puede decir que los negó.

Juan Antonio Ortega y Medina, en su discurso de entrada a la Academia Mexicana de Historia, vio en los Habsburgo un freno al impulso de los hombres que representaban la posibilidad de acceder al mundo moderno: los navegantes. El Estado-Iglesia español eliminó toda posibilidad de desarrollo burgués, porque no conforme con monopolizar el comercio, tampoco permitió que la ciencia y la técnica se desarrollaran libremente. Más aún, —cuando hubo alguna buena cabeza, ésta fue marginada como correspondía a un sistema de gobierno absolutista, monopolista, oligárquico y teocrático, protector de los hombres mediocres y receloso de los audaces, independientes y talentosos.”⁴²⁵ Es por ello que, en su opinión, —ajmés en la historia de ninguna nación europea moderna se conspiró hasta el extremo en que lo hicieron la

⁴²⁴ Él mismo afirma en la entrevista concedida a Teresa Rodríguez que durante su estancia en el Archivo General se dedicó a trabajar principalmente el mundo colonial. Ver Teresa Rodríguez, *op cit*, p. 956.

⁴²⁵ *De andrenios y robinsones*, Discurso de entrada de Juan Antonio Ortega a la Academia Mexicana de Historia contestado por Edmundo O’Gorman, México, 5 de octubre de 1976. www.acadmexhistoria.org.mx/PDF/SILLON_11_ORTEGA_MEDINA.pdf, p. 33. 15 de julio de 2009.

Iglesia, el Estado, los Consejeros y las Cortes contra los mejores, los más enérgicos, los más sobresalientes e independientes hijos de las Españas.”⁴²⁶

O’Gorman respondió el discurso de Ortega y afirmó que juzgar a los monarcas españoles por su proceder no tiene sentido. Lo mejor que podemos hacer, dijo, es ver en el Estado-Iglesia español, contrarreformista, absolutista y enemigo de las novedades, la contrapartida necesaria del desarrollo dialéctico de la cultura occidental. De manera que en este proceso dialéctico, la defensa de los valores tradicionales fue la condición necesaria para la consolidación de los nuevos. De ahí que no debamos ser demasiado severos con el Estado español.⁴²⁷

Tiempo después Roberto Moreno y de los Arcos, en su discurso de entrada a la misma Academia, indicó que los borbones se comportaron de manera injusta con el sabio José Antonio Alzate porque, como premio a sus múltiples servicios, le otorgaron el silencio y la cancelación de sus proyectos. Si bien Alzate comprendió muy pronto —a cortés indiferencia de los poderosos”, nunca dejó de proponer mejoras a su ciudad. Tampoco se arredró ante el único virrey criollo, el segundo Revillagigedo, y tuvo la osadía de decirle que el censo que había mandado hacer estaba mal, más aún, denunció varios defectos de las obras públicas. El corolario de sus críticas fue la cancelación del periódico de Alzate y, a raíz de esta cancelación, la muerte del sabio. De manera que, para Moreno y de los Arcos, Alzate fue una víctima del absolutismo español. O’Gorman respondió a Moreno y le dijo que no lo fue, si consideramos que en

⁴²⁶ *Ibid*, p. 29.

⁴²⁷ Ver *Ibid*, p. 42.

la mentalidad de estos monarcas no cabía la intromisión de los particulares en asuntos de la Iglesia ni del Estado.⁴²⁸

En ambas respuestas se observa la creencia de O´Gorman expuesta en *Crisis y porvenir*: la misión del historiador no es regañar a los muertos sino comprenderlos; sin embargo, el hecho de comprender por qué las personas actuaron de una manera y no de otra, no significa que no podamos emitir un juicio o una valoración de ellos. Los adjetivos que Ortega y Moreno aplican a los Habsburgo y Borbones pueden ser muy válidos; además, no son ni los primeros ni los únicos que afirman que la Corona española era autoritaria e intolerante. Es bien sabido que en el periodo colonial las autoridades civiles y eclesiásticas controlaban a todos y cada uno de los habitantes del virreinato a través de las corporaciones. Aunque en esos cuerpos sociales también tuvieron cabida quienes transgredían las normas de conducta, la tolerancia tuvo un límite muy claro: no se permitió la disidencia política, la rebeldía, la herejía y mucho menos existió el fundamento del mundo moderno: la crítica. «La pregunta, la duda y la indagación fueron consideradas tentaciones del demonio, que frecuentemente engañaba a los que querían conocer las cosas ocultas.»⁴²⁹ De modo que no sólo estaba prohibido a los individuos inmiscuirse en los asuntos del Estado y la religión, sino también el simple hecho de pensar libremente estaba censurado; de otro modo no se explicaría la guerra que tuvo que librarse para lograr la independencia de España.

Para la mayoría de los autores que estudian la sociedad criolla, muchas de las actitudes contrarreformistas de los criollos se derivan de la fuerte presencia jesuita, sin embargo, como ya se mencionó en el capítulo anterior, O´Gorman no dice nada acerca

⁴²⁸ Ver Moreno, *Un eclesiástico criollo frente al Estado Borbón*, op cit, p. 93.

⁴²⁹ Marialba Pastor, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, FCE, México, 2004, p. 174.

de los padres espirituales de los criollos. Es posible que O'Gorman no prestara importancia a los jesuitas porque el criollismo y el jesuitismo nacieron juntos⁴³⁰, sin embargo fuera de eso no deja de ser extraño que haya desdeñado un factor que todos los estudiosos del fenómeno consideran.

3. El desdén a la importancia y el impacto del imperialismo. O'Gorman consideró que era una equivocación pensar que los estadounidenses aprovechaban el caos interno de los países latinoamericanos para explotarlos mejor. Aunque no podemos culpar a las potencias extranjeras del desorden interno de los países latinoamericanos, tampoco podemos negar que se han aprovechado de él para perpetuar el sistema colonial.

En el caso particular de los Estados Unidos, O'Gorman da a entender que la esperanza por alcanzar un mundo libre se cifra en ellos y por eso justifica su violencia:

Que el alcance de esa meta implique un recorrido de violencias e injusticias, que durante él se corra, incluso, el riesgo de un holocausto atómico, no debe impedir la clara convicción acerca de la autenticidad de aquella suprema posibilidad histórica. El destino humano no está predeterminado por algún desenlace fatalmente necesario, y por eso no hay otra política en verdad humanista que no sea la de cooperar a la realización de aquella meta.⁴³¹

A pesar de que la libertad es uno de los más altos valores de la humanidad, es dudoso que la violencia sea uno de los mejores medios para alcanzarla. Por otro lado, si recordamos que O'Gorman creía que la cultura europea alcanzaría su plenitud el día que América latina actualizara su ser⁴³², y a eso añadimos la invitación a colaborar en el

⁴³⁰ Ver Pastor, "El criollismo en la historiografía...", *op cit*, p. 39.

⁴³¹ O'Gorman, *La invención...*, *op cit*, p. 159.

⁴³² Debemos recordar que, de acuerdo con O'Gorman, la América sajona sí logró actualizar el ser europeo con el cual fue concebida, logro a través del cual la distinción Viejo /Nuevo Mundo desaparece y surge Euroamérica. América latina, por el contrario, no consiguió actualizar su ser. El día que lo haga,

cumplimiento de —aquella suprema posibilidad histórica” (la cual consiste en la superación del nacionalismo y la inauguración de una cultura ecuménica)⁴³³, tenemos que O’Gorman está proponiendo la idea que tanto criticó a Hegel: América es el —país del porvenir”⁴³⁴. Como se ve, a pesar de su rechazo a cualquier visión teleológica de la historia, él no anda muy alejado de ellas, pues ¿qué otra cosa es soñar con un mundo en el que ya no existan las nacionalidades y todos los seres humanos nos consideremos hermanos viviendo juntos en la tierra de la libertad?

4. Su visión del indio. Al igual que los criollos novohispanos O’Gorman pensaba que los indígenas se resistían al cambio y eran flojos. La Conquista, a pesar de sus excesos, es un hecho rescatable gracias a la evangelización, pues ésta —es quizá la mayor tentativa que registra la Historia, del esfuerzo de una cultura por asimilar pueblos exóticos.”⁴³⁵

Si bien O’Gorman reconoce que hubo mucha corrupción entre los encargados de protegerlos y que las clases privilegiadas se opusieron a las medidas proteccionistas emitidas por la Corona⁴³⁶,

el principio de la libertad de los indios no sólo fue atropellado por aquellos excesos y corruptelas, sino que se veía negado en la realidad de las cosas por los indios mismos, quiero decir, por su mentalidad, sus tradiciones y su modo de ser; en suma, por las al parecer insuperables dificultades —por no decir, la imposibilidad de incorporarse plenamente a ese mundo cultural que, como una camisa de fuerza, intentaba imponérselos desde afuera.⁴³⁷

según O’Gorman, la misión universalizadora de la cultura europea habrá tocado su fin. Ver O’Gorman —América”, *op cit*, pp. 149-153.

⁴³³ Ver O’Gorman, *México. El trauma de su historia*, *op cit*, p. 118.

⁴³⁴ —‘América es el país del porvenir’, lo que equivale a decir, para Hegel, que no existe.” Edmundo O’Gorman, *Fundamentos...*, *op cit*, p. 129. Para Hegel, —América” designa tanto a la América sajona como a la latina. Ver O’Gorman —Hegel y el moderno panamericanismo”, *op cit*, p. 62.

⁴³⁵ O’Gorman, —Reflexiones sobre la distribución urbana...”, *op cit*, p. 22.

⁴³⁶ Ver O’Gorman, *Edmundo O’Gorman en el AGN*, *op cit*, pp. 93-94 y p. 99.

⁴³⁷ Ver —Discurso de bienvenida a Ernesto de la Torre Villar a la Academia Mexicana de Historia” por Edmundo O’Gorman, 8 de mayo de 1973. www.acadmexhistoria.org.mx/PDF/sillon_1_ERNESTO_DE.pdf, 15 de julio de 2009.

Respecto al fracaso de la incorporación del indio a la sociedad, quizá no sea del todo incorrecto pensar que además de su posible incapacidad o resistencia a adaptarse al mundo occidental, la explotación de la que ha sido víctima ha jugado un papel de primer orden. Sin embargo, O'Gorman trata de minimizarlo al señalar que —~~o~~ sólo los españoles abusaban de los indios, otros indios también los explotaban.”⁴³⁸ Esto, que es cierto, parece querer justificar a los españoles.

En vez de condenar la explotación indígena, debemos, según O'Gorman, encomiar el esfuerzo de los españoles de insertar a los indígenas en la cultura occidental, cultura que, dicho sea de paso, es la única que le permite al hombre realizarse plenamente, pues —~~e~~ la única cuyo proyecto de vida y correspondiente tecnología llenan los requisitos que enunciarnos como los necesarios para establecer las condiciones en que el hombre puede liberarse de la necesidad, y llegar a ser feliz.”⁴³⁹ Además, —~~e~~ entre todos los proyectos de vida que se han imaginado y ensayado es el único con verdadera posibilidad de congregar a todos los pueblos de la Tierra bajo el signo de la libertad.”⁴⁴⁰

Por eso, en sus artículos titulados —~~S~~obre la naturaleza bestial del indio americano”, O'Gorman concluyó que, en las controversias de Valladolid fue el defensor (Bartolomé Las Casas) y no el detractor de los indios (Ginés de Sepúlveda) quien terminó causándoles daño. El razonamiento que lo llevó a dicha conclusión fue el siguiente: según Las Casas los siervos por naturaleza existen, en cambio para Sepúlveda no existen, los siervos son sólo humanos de naturaleza menoscabada, la

⁴³⁸ O'Gorman, “México colonial”, *op cit*, p. 84.

⁴³⁹ Edmundo O'Gorman, “La historia como búsqueda de bienestar...”, *op cit*, p. 45.

⁴⁴⁰ O'Gorman, *La invención...*, *op cit*, p.159.

cual se puede corregir por medio de la civilización. Sepúlveda justifica la dominación española porque ve en ella el medio a través del cual el indio puede adquirir una naturaleza plena.⁴⁴¹ O’Gorman se inclina por la postura de Sepúlveda, porque también cree que gracias a la evangelización los indígenas superarán su naturaleza menoscabada y se convertirán en verdaderos hombres.

Es importante anotar que si bien O’Gorman no es tan pro indígena como Paz y los liberales, esto no significa que los desprecie. Al tratar el tema de la “damnación de América”, dice que el conde Buffon se equivocó

en cuanto a las afirmaciones respecto a la impotencia, cobardía, pereza, barbarie y estupidez de los indios nativos de América, [pues] sólo sirven para revelar la ignorancia, el escepticismo y los prejuicios de quienes tales cosas describen. Allí están, como prueba irrefutable en su contra, los vestigios de las antiguas civilizaciones de México y del Perú, elocuentes testimonios de la actividad, energía, inteligencia e imaginación del hombre americano.⁴⁴²

5. Que asegure que el criollismo es un mestizaje espiritual pero minimice el mestizaje cultural. Como muchos otros, O’Gorman reconoce las glorias del pasado prehispánico y el estado lamentable del indígena contemporáneo pero, a diferencia de otros estudiosos del criollismo, niega el mestizaje cultural entre españoles e indios.

Solange Alberro afirma que los indios —a fueron los únicos que sufrieron las consecuencias perturbadoras de la Conquista y de la colonización⁴⁴³. La distancia, el interés, la imposibilidad de separar a los españoles de los indios, así como la abrumadora mayoría de estos últimos, obligaron a los conquistadores a modificar su cultura para sobrevivir.

⁴⁴¹ Ver Edmundo O’Gorman, “Sobre la naturaleza bestial del indio americano” [1941], en *Filosofía y Letras*, UNAM, México, 1941, números 1 y 2.

⁴⁴² O’Gorman, “Alejandro von Humboldt...”, *op cit*, p.18.

⁴⁴³ Alberro, *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, p. 7.

Serge Gruzinski, a su vez, hace una distinción entre los mestizajes auténticos y los inauténticos. Entre los primeros se encuentran las obras pictóricas conventuales y los cantos y bailes que realizaban los indios en las fiestas católicas, dentro de los cuales los indios se las arreglaron —~~para~~ para introducir su propio mensaje y personalidad”⁴⁴⁴. En el caso de los mestizajes inauténticos, Gruzinski considera que la exaltación del pasado prehispánico es uno de ellos, porque —~~no~~ expresa una sensibilidad particular a lo pluricultural o a la realidad india.”⁴⁴⁵

Jorge Alberto Manrique, por su parte, indica que las supervivencias prehispánicas —~~inconscientes~~ “inconscientes” —~~permean~~ permean la sociedad novohispana toda y se infiltran en la clase alta”⁴⁴⁶. No obstante, en materia artística considera que, incluso en el siglo XVI, —~~resulta~~ resulta poco menos que imposible reconocer, ya atendiendo a las formas mismas, cuál es la influencia prehispánica”⁴⁴⁷.

Como se ve, el tema del mestizaje cultural se presta a polémica, pues no todos lo ven en el mismo lugar ni todos aceptan su existencia. En mi caso personal, esta vez no coincido con O’Gorman por dos razones. La primera, ya la he dicho, porque me parece una inconsistencia decir que hubo un mestizaje espiritual pero no uno cultural. La segunda, porque si no hubiera habido mestizaje cultural, los mexicanos seríamos exactamente iguales a los españoles, cosa que no parece.

⁴⁴⁴ Serge Gruzinski, *Los caminos del mestizaje*, CONDUMEX, México, 1996, p. 35.

⁴⁴⁵ *Ibid*, p. 58.

⁴⁴⁶ Jorge Alberto Manrique, “Del barroco a la Ilustración”, en *Historia general de México, op cit*, p. 437.

⁴⁴⁷ *Ibid*, p. 466.

A Paz

La interpretación de Paz del fenómeno del criollismo y la historia de México tiene, al igual que en O’Gorman, aciertos y desaciertos. Entre los primeros se encuentra el haber tomado en cuenta ciertos aspectos de la sociedad colonial que O’Gorman dejó de lado, por ejemplo, el autoritarismo, la corrupción y la centralización de la sociedad colonial y la importancia de los jesuitas en la consolidación de la identidad criolla; el peso del factor material como fuente de cambios históricos, o bien, el imperialismo como freno al desarrollo de las naciones latinoamericanas.

Ahora bien, entre los desaciertos se encuentra:⁴⁴⁸

1. No cuestionar algunas interpretaciones oficiales de la historia. Las interpretaciones oficiales de la historia aparecen en la obra de Paz cuando sostiene que los criollos, al consumar la Independencia, no querían saber nada de España, y que en su revolución independentista se inspiraron únicamente en la tradición estadounidense; que la forma de gobierno monárquica no sólo era ilegítima, sino también era un proyecto antimoderno; o bien, que el porfiriato fue un periodo espurio.

Otra interpretación de Paz que favorece la versión oficial de la historia puede verse en su opinión acerca del “trauma de nuestra historia”. En el capítulo anterior anotamos que O’Gorman cree que el trauma de la historia de México ha sido la incapacidad para establecer la modernidad en sus tierras; mientras que para Paz, el trauma radica en los sentimientos de orfandad e ilegitimidad. Orfandad causada por la ausencia de la figura paterna –los mestizos somos hijos de una violación–, e ilegitimidad que arrastramos desde la huída de Quetzalcóatl. Parece más correcto decir

⁴⁴⁸ Soy consciente que en la época de Paz en los estudios históricos todavía no se desarrollaban las interpretaciones con las cuales lo refuto; sin embargo, mantengo mi postura crítica porque O’Gorman, contemporáneo de Paz, no incurrió en esos errores.

que no hemos hallado la forma adecuada de insertarnos en la modernidad, que achacarle nuestros traumas a unas violaciones que ocurrieron hace casi quinientos años, o bien a la dudosa huída de un dios, aunque Paz use ambos casos metafóricamente. La solución de Paz se presta más a la retórica demagógica,⁴⁴⁹ pues deslinda a los mexicanos de la responsabilidad de sus actos, y le carga toda la culpa a unos seres que desde hace siglos dejaron de existir.

2. Ejemplificar la vitalidad del pasado prehispánico con la matanza de Tlatelolco.

En *Posdata*, Paz asegura que el pasado prehispánico sigue vivo y un ejemplo de ello es la matanza del 2 de octubre. ¿Porqué sigue vivo ese pasado? Porque en la percepción del poder hay una continuidad entre el Anáhuac, la Nueva España y México. De acuerdo con Brading, esta interpretación es una manera simbólica de atacar a la autocracia presidencial⁴⁵⁰; sin embargo, es una manera de justificar dicha autocracia, porque en lugar de reconocer que la masacre fue producto de su autoritarismo, da a entender que los mexicas son los verdaderos responsables. Entiendo que Paz era romántico y que para los románticos el pasado sigue vivo,⁴⁵¹ pero en casos como éste, achacar una masacre a un espíritu milenario no sirve a la justicia.

3. Decir que nuestras tradiciones autoritarias se deben a la herencia prehispánica y española. Vimos que Paz consideraba que el origen de nuestra falta de tradiciones

⁴⁴⁹ La retórica como arte de la persuasión surgió como consecuencia de la sustitución del régimen aristocrático por el democrático en la ciudad de Siracusa, donde los antiguos terratenientes despojados por el viejo régimen intentaron recuperar sus propiedades en el nuevo a través de sus discursos en las Asambleas. Aunque los nobles recuperaron sus privilegios y ocuparon los altos cargos en el gobierno, el poder político quedó en manos del pueblo, de modo que se vieron obligados a encontrar una manera de manipular al pueblo sin que éste se diera cuenta. La manera de manipulación sutil la hallaron en la retórica, arte que no busca encontrar la verdad sino convencer. Ver Antonio López Eire, «La etimología de 'rhetor' y los orígenes de la retórica», en *Faventia 20/2*, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 1998, pp. 61-69.

⁴⁵⁰ Ver Brading, *Octavio Paz...*, *op cit*, p. 86.

⁴⁵¹ Ver G.P. Gooch, *Historia e historiadores en el siglo XIX*, FCE, México, 1977, p. 176, también consulté el Estudio Introductorio preparado por Marialba Pastor y Clara Ramírez para una antología de historiografía romántica francesa que se encuentra en prensa.

modernas se debía a nuestras dos raíces. Si bien Paz no ha sido el único, por lo menos en lo que a la herencia novohispana se refiere, en señalar la razón de ser de algunos valores premodernos de la sociedad mexicana, parece que remontar la tradición antidemocrática a los tiempos prehispánicos, es una manera esencialista y demagógica de explicar el ser nacional: esencialista porque da a entender que los mexicanos son como son porque así han sido siempre, incluso antes de que llegaran los españoles. Demagógica, porque descarga al régimen de su incapacidad para crear una verdadera democracia, aduciendo una tradición milenaria.

4. Pensar que los problemas tienen un origen racial; y no matizar al referirse al odio entre los criollos y los gachupines. Por último, conviene realizar un balance de su postura ante las etnias de la Nueva España. Como vimos en el apartado anterior, O'Gorman vislumbró el peligro de situar los problemas de la identidad en el plano racial, pues se presta para justificar el exterminio de un pueblo por otro. Por no citar miles de casos, basta recordar lo que hicieron los criollos africanos, los *afrikáners*, en Sudáfrica: establecieron el régimen de segregación conocido como *apartheid*.⁴⁵² Paz, por el contrario, no lo percibió y por ello ubicó el conflicto criollo en el plano racial. Según él, los criollos odiaban a sus padres y despreciaban a los indígenas. ¿Es verdad que los criollos odiaban a sus padres? De acuerdo con Humboldt, la exclusión de los criollos de los altos cargos creaba entre éstos y sus padres celos y odios perpetuos.⁴⁵³ Es decir, sí se odiaban como dice Paz; sin embargo, otros autores nos enseñan que las relaciones

⁴⁵² Benedict Anderson sostiene que la aparición de comunidades criollas en América, Asia y África dio lugar a un estilo de pensamiento que se anticipa al racismo moderno. Ver Anderson, *op cit*, pp. 93-94. Sin embargo, que el racismo moderno tiene sus orígenes en la cultura grecolatina. Desde los griegos e incluso antes, ya se habla de culturas superiores e inferiores y de siervos por naturaleza. De modo que no parece que los criollos hayan sido los inventores de una nueva forma de racismo; su manera de comportarse con los indios fue racista porque la tradición cultural así lo transmitía. Para más información sobre el racismo ver Bobbio, *op cit*, pp. 1325-1328.

⁴⁵³ Ver Humboldt, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, Porrúa, México, 2004, p. 76.

entre padres e hijos también podían caracterizarse por el amor o, al menos, el interés; también por la adopción de sus conductas.

Antonio Rubial, en sus estudios sobre las pugnas por la alternativa⁴⁵⁴ entre los provinciales agustinos y dominicos en la provincia de México en el siglo XVII, halló que éstas no era entre criollos o peninsulares, sino entre grupos heterogéneos, pues dentro del bando peninsular había criollos que apoyaban la alternativa para acabar con la corruptela de los “monarcas” criollos⁴⁵⁵, así como dentro del bando criollo había peninsulares que por dinero se vendían a dichos “monarcas”.

Esto nos hace pensar que la base de los conflictos tenía otras causas que las del lugar de nacimiento; además, siempre había la posibilidad de comprar a algún peninsular para la causa criolla a cambio de cargos, por lo que muy a menudo la legalidad fue manipulada en beneficio de esta facción. Por todo ello debemos pensar que la oposición entre las dos “naciones”, sobre todo desde fines del siglo XVII, se manejó más a nivel de discurso político, como un mecanismo de consolidación de la conciencia criolla, que como una pugna real.⁴⁵⁶

Ser criollo o peninsular era secundario, lo importante era mantenerse en el poder. Doris Ladd, en su estudio sobre la nobleza novohispana de los últimos años coloniales, llega a la conclusión que el conflicto criollo-peninsular era inexistente, pues finalmente eran parientes.

La característica decisiva de la nobleza mexicana era su dinero y el hecho de que la riqueza de los nobles procedía de recursos mexicanos que intentaban monopolizar en favor de sus familias mexicanas. Ya fueran españoles o criollos, sus matrimonios tendían a reducir al mínimo la lucha gachupín-criollo entre las *élites*.⁴⁵⁷

⁴⁵⁴ La alternativa consistía en lo siguiente: un trienio gobernarían los nacidos en la península ibérica y, el siguiente, los nacidos en América.

⁴⁵⁵ Un monarca criollo era un personaje criollo con gran poder y riqueza que se ocupaba durante dos o tres trienios del provincialato y que elegía a su antojo a los provinciales y demás autoridades”, en Antonio Rubial, *Una monarquía criolla. (La provincia agustina de México en el siglo XVII)*, CONACULTA, México, 1990, p. 27.

⁴⁵⁶ Antonio Rubial, “Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos”, en *Estudios de Historia Novohispana*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, ene. jun. 2002, v. 26, pp. 51-83.

⁴⁵⁷ Doris Ladd, *La nobleza mexicana en la época de la Independencia. 1780-1826*, FCE, México, 2006, p. 40.

O sea, los intereses familiares se concentraron en mantener los privilegios y no en marcar las diferencias entre la parentela. De hecho, —al gran riqueza estaba organizada a manera de ampliar las relaciones familiares y atenuar al máximo las distinciones entre criollos y peninsulares.”⁴⁵⁸ Ladd cree que el conflicto fue inventado por gente de otras clases sociales más bajas, las cuales, por supuesto, no tenían acceso a los privilegios de la nobleza. —La lucha criollo-peninsular era, evidentemente, un interés de clase sostenido por grupos medios para protestar contra las preferencias concedidas a los inmigrantes en puestos burocráticos. Era un interés que, por supuesto, no compartían las *élites*.”⁴⁵⁹

Después de la Independencia se hizo una gran promoción de la idea del antagonismo criollo-peninsular, sin embargo, no fue sino una forma más de justificar la guerra a los ojos de los demás. En la novela *Noli me tangere*, del criollo filipino José Rizal, los personajes principales, aseguran que se independizan de España por la incapacidad de sus ministros para atender sus demandas, no porque odien a los españoles.⁴⁶⁰ Para muchos criollos, el sistema en sí no estaba tan mal, sólo le faltaba incluirlos. De este modo, más que una revolución querían reformas.

Jonathan Israel, en su libro sobre la política colonial, sostuvo que

Las aspiraciones políticas de los criollos no estaban dirigidas a obtener mayor independencia respecto de España, ni nada parecido a la autonomía sino que exclusivamente pretendían una integración más efectiva a la monarquía en su conjunto. Los criollos ambicionaban más oportunidades, sí, pero dentro del marco imperial

⁴⁵⁸ *Ibid*, p. 48.

⁴⁵⁹ *Ibid*, pp. 47-48.

⁴⁶⁰ De hecho, cuando apenas comienza la insurrección en Filipinas, Elías, uno de los personajes principales, afirma: —El país, señor, no piensa separarse de la Madre Patria; no pide más que un poco de libertad, de justicia y de amor.” José Rizal, *Noli me tangere*, Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 1976, p. 340.

existente, y por ello insistían, como es lógico, en su hispanidad y en su lealtad a la Corona.⁴⁶¹

Así pues, dado que las relaciones entre padres e hijos no fueron siempre buenas, ni tampoco siempre malas, podemos decir que Paz mostró sólo un lado de la moneda.

En cuanto a los indios ¿eran despreciados por los criollos? Todo parece indicar que sí, pues como se vio en el primer capítulo, desde el siglo XVII los criollos alababan a los indios de la época prehispánica pero despreciaban a los contemporáneos. En cuanto a los indios ¿odiaban a los españoles? La respuesta también parece ser afirmativa: el odio entre indios y blancos era, según uno de los libros de texto de Primaria, producto de las relaciones —entre los que lo poseen todo y los que nada tienen.”⁴⁶² ¿Se ha superado ese odio? La población indígena de México continúa en la miseria y un pequeño grupo monopoliza toda la riqueza nacional. Todo parece indicar que doscientos años de vida independiente no han sido suficientes para solucionar las contradicciones heredadas de los tiempos coloniales.

Para terminar estas críticas conviene hablar de lo que producen esas razas que tanto se odian cuando dejan de hacerlo, o sea, los mestizos. En el capítulo anterior vimos cuál es la visión de Paz acerca de los mestizos. Si bien no aceptamos las explicaciones raciales por la ausencia de fundamento científico y los peligros que conllevan, Paz tuvo razón al decir que el mestizo fue durante la Colonia la imagen de la ilegitimidad y por ello era despreciado.⁴⁶³ Magnus Lundberg señala que los mestizos,

⁴⁶¹ Jonathan Israel, *Razas, clases y vida política en el México colonial (1610-1670)*. FCE, México, 2005, pp.97-98.

⁴⁶² Citado en el libro de enseñanza oficial para sexto grado de primaria, *Lecciones de Historia de México. Segunda Parte*, SEP, México, 1994, p. 16.

⁴⁶³ Ver Paz, “El estrado y el púlpito”, *op cit*, p. 58.

además de los mulatos y los indios, eran excluidos del sacerdocio por su falta de "pureza de sangre".⁴⁶⁴ Jonathan Israel asegura que los mestizos, a pesar de ser considerados "gente de razón", fueron identificados por los españoles "con la 'gente vil' categoría a la que pertenecían los no indígenas, y especialmente los negros", a quienes se negaban los derechos de vestirse a la europea y de ocupar cargos reales, municipales o eclesiásticos."⁴⁶⁵ Incluso, "poco después de 1540, cuando la primera generación de varones mestizos estaba llegando a la edad adulta, el gobierno de Madrid dio instrucciones de que no se permitiera a ningún mestizo de nacimiento ilegítimo ocupar cargos públicos"⁴⁶⁶ Fernando Benítez también afirma que, desde el siglo XVI, los criollos sentían un profundo desprecio hacia los mestizos, pues al ser hijos de madres no "muy claras", echaban a perder las sucesiones legítimas.⁴⁶⁷

¿Ha concluido en nuestros días el desprecio a causa de las raíces indígenas? Todo parece indicar que no, sin embargo, Octavio Paz es ajeno a eso.

⁴⁶⁴ Ver Magnus Lundberg, "El clero indígena en Hispanoamérica: de la legislación a la implementación y práctica eclesiástica", en *Estudios de Historia Novohispana*, 38, enero-junio, 2008, p. 47.

⁴⁶⁵ Israel, *op cit*, p. 72.

⁴⁶⁶ *Ibid*, p. 73.

⁴⁶⁷ Benítez, *op cit*, p. 21.

Conclusiones

En la introducción de este trabajo formulé algunas preguntas cuya respuesta es hora de proporcionar. La primera pregunta se refiere a la intención de los autores, ¿cuál fue la intención de la interpretación de Edmundo O´Gorman sobre el criollismo y el ser nacional? En mi opinión, su objetivo fue superar el criollismo convertido en nacionalismo mexicano⁴⁶⁸ y encontrar un camino propio hacia la modernidad.⁴⁶⁹ ¿Cuál fue la intención de la interpretación de Octavio Paz? Como lo vimos desde el inicio cuando abordamos la utilidad de la historia, el fin de Paz fue reconciliar a los mexicanos con sus dos raíces y encontrar un modelo propio de desarrollo.

También me pregunté a quién favorecía cada interpretación. No tengo pruebas para afirmar que favorecieron a tal o cual partido, lo que sí puedo elaborar es un juicio sobre su interpretación. En cuanto a rigor, me parecen más rigurosa la de O´Gorman, ¿por qué? Porque literalmente deshace a sus fuentes, analiza punto por punto los razonamientos de los autores, verifica que no incurran en contradicciones, se cerciora de la veracidad o falsedad de sus testimonios y por último los somete a juicio.

En sus ensayos históricos Paz, por el contrario, cita de vez en cuando y cuando lo hace emite un breve comentario por qué está a favor o en contra del autor, pero inmediatamente regresa a sus meditaciones. A diferencia de la prosa de O´Gorman, que suena a la voz de un fiscal, la de Paz fluye suave y tranquila como las aguas de un río, el problema es que con esto se corre el riesgo de embelesar al lector con el sonido de sus palabras y perder el sentido crítico.

⁴⁶⁸ Ver *México. El trauma de su historia*, op cit, p. 102.

⁴⁶⁹ Ver O´Gorman, *La invención...*, op cit, p. 156.

Ahora, respecto al contenido de las interpretaciones, las de Paz tienen mayor contacto con la realidad económico social que las de O'Gorman. Con esto no pretendo decir que el historiador ande por las nubes, sino que debido a su postura idealista cualquier cambio histórico que no tenga por causa motivos espirituales no es motivo de atención.

Por lo anterior y por todo lo que se ha expuesto a lo largo de la tesis, concluyo que ambas posturas son complementarias. No menciono los aciertos y yerros de cada uno porque en el capítulo 4 lo he hecho con detenimiento y no tiene sentido repetirlos.

¿Cuál fue la aportación de mi trabajo? El intento de analizar el pensamiento de dos grandes intelectuales. Es decir, creo que mi trabajo no vale por lo que yo considere correcto o incorrecto en las interpretaciones de mis autores, sino por el hecho de cuestionar lo que unos hombres eminentes alguna vez escribieron.

En mi opinión, la mayor expresión de simpatía hacia una persona es juzgarla con todo rigor, porque si acertamos en nuestra crítica, le damos la oportunidad de corregir sus errores y superarse a sí misma. En este caso, los autores están muertos y no hay modo de transmitirles mis inquietudes, pero lo que sí puedo hacer es intentar mantenerlos vivos a través de su pensamiento, y esto sólo se logra poniéndolos en crisis, no elogiándolos como a dioses ni repitiendo lo que dicen de manera acrítica.

Referencias

Bibliografía

Abreviaturas: Colegio de México – Colmex. Fondo de Cultura Económica – FCE.

Universidad Nacional Autónoma de México – UNAM.

Aguilar, Alonso, —“la sociedad mexicana de entonces”, en *El pensamiento político de México. Tomo 2. Entre lo viejo y lo nuevo*, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1987, pp. 13-113.

Aguilar Mora, Jorge, *La divina pareja: Historia y mito en Octavio Paz*, Era, México, 1991, pp. 1-63.

Alberro, Solange, *Estampas de la Colonia, Patria*, México, 1994, 203 pp.

———, *El águila y la cruz*, FCE- COLMEX, México, 1999, 192 pp.

———, *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, COLMEX, México, 2006, 234 pp.

Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas*, FCE, México, 2007, 315 pp.

Bataillon, Marcel y Edmundo O’Gorman, *Dos concepciones de la tarea histórica, con motivo de La idea del descubrimiento de América*, UNAM, México, 1955, 115 pp.

Benítez, Fernando, —“los criollos del XVI en el espejo de su prosa”, en Solange Alberro (selección), *Cultura, ideas y mentalidades*, COLMEX, México, 1992, pp. 12- 28.

Berlin, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, Taurus, Madrid, 2000, 226 pp.

Bloch, Marc, —“Un método comparativo en historia”, en Ciro Cardoso y Héctor Pérez (comps.), *Perspectivas de la historiografía contemporánea*, SepSetentas, México, 1976, pp. 23-33.

———, *Apología para la historia o el oficio de historiador*, FCE, México, 2006, pp. 97-138.

Bobbio, Norberto, *Diccionario de política*, Siglo XXI Editores, México, 2007.

Brading, David, *Orbe indiano, De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, FCE, México, 2003, 770 pp.

———, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Era, México, 2004, 142 pp.

———, *Octavio Paz y la poética de la historia mexicana*, FCE, México, 2004, 103 pp.

Carballo, Emmanuel, *—El Laberinto de la soledad. Entre el orden y el caos.*”, *México en la cultura*, México, 18 de octubre de 1959, p. 4.

———, *—La respuesta de Emmanuel Carballo a Octavio Paz*”, en *México en la Cultura*, México, 20 de diciembre de 1959, p.12.

Comité Mexicano de Ciencias Históricas, *Bibliografía de Edmundo O’Gorman*, Comité Mexicano de Ciencias Históricas, México, 1996, 96 pp.

Cossío, Daniel, *—Correspondencia*”, en *Revista de la Universidad de México*, vol. XIX, núm. 2, México, octubre de 1964, p. 31.

Croce, Benedetto, *La historia como hazaña de la libertad*, FCE, México, 1986, 295 pp.

Delgado, Dante, *Ensayística de Octavio Paz*, UABCS- Praxis, México, 2004, pp.59-91.

Escalante, Evodio, *—Octavio Paz y el arte de ametrallar cadáveres*”, *La Jornada semanal*, domingo 27 de abril de 2008, www.jornada.unam.mx/2008/04/27/sem-evodio.html

Fuentes, Carlos, *—Mi amigo Octavio Paz*”, en *El país*, Edición América, México, 13 de mayo de 1998, p. 49.

- Gage, Thomas, *El inglés americano: sus trabajos por mar y tierra o un nuevo reconocimiento de las Indias Occidentales*, Libros del umbral, México, 2001, p. 130-133.
- García Morente, Manuel, *Idea de la hispanidad*, Espasa-Calpe, España, 1961, 229 pp.
- González Torres, Armado, —Octavio Paz. Itinerario de un polemista”, en *Viceversa*, núm. 62, Grupo Gatuperio Editores, México, julio, 1998, pp. 8-17.
- , *Las guerras culturales de Octavio Paz*, Colibrí, México, 2002, 167 pp.
- Gruzinski, Serge, *Los caminos del mestizaje*, CONDUMEX, México, 1996, 61 pp.
- Hale, Charles, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*. Siglo XXI Editores, México, 2005, 347.
- Heidegger, *Identidad y diferencia*, Anthropos, España, 1990, 191 pp.
- Hernández López, Conrado, *Edmundo O’Gorman. Idea de la historia, ética y política*, El Colegio de Michoacán, México, 2006, 228 pp.
- Humboldt, Alexander Von, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, Porrúa, México, 2004, pp. 51-97.
- Hurtado, Guillermo, —EHiperión y su tiempo”, introducción a la antología *El Hiperión*, UNAM, México, 2006, pp. IX-XL.
- Israel, J., *Razas, clases sociales y vida pública en el México colonial 1610-1670*, FCE, México, 1980, pp. 11-136.
- Ladd, Doris, *La nobleza mexicana en la época de la Independencia 1780-1826*, FCE, México, 2000, 353 pp.
- Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, FCE, México, 2006, 564 pp.

- León, María del Carmen y César Meraz, —50 años de una idea. Una conversación con Edmundo O´Gorman.”, en *Revista de la Universidad de Chiapas*, Nueva Época, Vol. I, núm. 2, UNACH, Chiapas, marzo 2005, pp. 23-26.
- López Eire, Antonio, —La etimología de 'rhetor' y los orígenes de la retórica”, en *Faventia* 20/2, Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 1998, pp. 61-69.
- Lundberg, Magnus, —El clero indígena en Hispanoamérica: de la legislación a la implementación y práctica eclesiástica”, en *Estudios de Historia Novohispana*, México, 38, enero-junio, 2008, pp.39-62.
- MacGregor, Josefina (coord.), *Homenaje a Edmundo O´Gorman*, UNAM, México, 2001, 151 pp.
- Manrique, Jorge Alberto, —Carta a Octavio Paz”, en *Vuelta*, núm. 38, vol. 4, México, enero de 1980, p. 49.
- , —Carta a Octavio Paz”, en *Vuelta*, número 39, vol. 4, México, febrero de 1980, pp. 51- 52.
- , —El barroco a la Ilustración”, en Daniel Cosío (dir.), *Historia General de México*, COLMEX, México, 2000, pp. 431- 488.
- Martínez Luna, Esther, —La Iglesia y los indígenas. Una entrevista con Edmundo O´Gorman”, en *Nexos*, año 17, vol. XVII, núm. 196, México, abril de 1994, pp. 32-33.
- Matute, Álvaro, (comp.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, Sep-Setentas, México, 1974, pp. 7-29.
- , —Setenta años de historiografía mexicana (1921-1991)”, en Álvaro Matute, *Estudios Historiográficos*, Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, Cuernavaca, Morelos, 1997, pp. 49- 70.

- , (comp.), *Historiología: teoría y práctica*, UNAM, México, 1999, 206 pp.
- , —“*El Laberinto de la soledad como conciencia histórica*”, en *Memoria del Coloquio Internacional “Por El Laberinto de la Soledad a 50 años de su publicación”*, Anuario de la Fundación Octavio Paz, Número 3, México, 2001, pp. 141-147.
- , —“*Sobre el historicismo*”, en Matute, Álvaro (comp.), *El historicismo en México. Historia y antología*, FFyL-UNAM, 2002, pp. 15-68.
- Meinecke, Friederich, —“*Índice. Leopold von Ranke*”, en *El historicismo y su génesis*, FCE, México, 1982, pp. 497-511.
- Meyer, Eugenia (comp.), *Imprevisibles historias. En torno a la obra y legado de Edmundo O’Gorman*, FCE/ UNAM, México, 2009, 958 pp.
- Monsiváis, Carlos, —“*Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX*”, en *Historia general de México*, COLMEX, México, 2000, pp. 975-1076.
- Moreno, Roberto, *Un eclesiástico criollo frente al estado Borbón*, UNAM, México, 1980, 99 pp.
- Nietzsche, Friedrich, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Biblioteca Edaf, Madrid, 2000, 160 pp.
- O’Gorman, Edmundo, *Santo Tomás More y “La utopía de Tomás Moro en la Nueva España”*, Alcanía, México, 1937, pp. 23-37.
- , —“*Hegel y el moderno panamericanismo*”, en *Revista Universidad de la Habana*, núm. 22, 1939, pp. 61-74.
- , —“*Sobre la naturaleza bestial del indio americano*”, en *Filosofía y Letras*, UNAM, México, 1941, números 1 y 2.
- , *Fundamentos de la historia de América*, UNAM, México, 1942, 134 pp.

- , —“~~A~~ Alejandro von Humboldt y la 'calumnia de América'”, en *Revista Universidad de México*, XIII:12, México, agosto, 1959, pp. 16-18.
- , *Seis estudios históricos de tema mexicano*, Universidad Veracruzana, México, 1960, 220 pp.
- , —“~~T~~res etapas de la historiografía mexicana”, en *Anuario de Historia*, FFyL, UNAM, México, Año 2, 1962, pp. 11-19.
- , *La Supervivencia Política Novo-Hispana*, CONDUMEX, México, 1969, 93 pp.
- , *Meditaciones sobre el criollismo*, CONDUMEX, México, 1970, 45 pp.
- , —“~~D~~curso de bienvenida a Ernesto de la Torre Villar a la Academia Mexicana de Historia” por Edmundo O’Gorman, 8 de mayo de 1973. www.acadmexhistoria.org.mx/PDF/sillon_1_ERNESTO_DE.pdf, 15 de julio de 2009.
- , —“~~L~~a Inquisición en México”, en *Historia de México*, Vol. 5, Salvat, México, 1974, pp. 75-110.
- , —“~~C~~onsideraciones sobre la verdad en Historia”, en Álvaro Matute (comp.), *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, Sep- Setentas, México, 1974, pp. 32-41.
- , *La idea del descubrimiento de América. Historia de esa interpretación y crítica de sus fundamentos*, UNAM, México, 1976, pp. 9- 24.
- , *México. El trauma de su historia*, UNAM, México, 1977, 119 pp.
- , —“~~E~~ntendimiento de la toga y el birrete contra Octavio Paz”, en *Plural*, núm. 101, vol. IX-V, México, febrero de 1980, pp. 50-56.
- , —“~~E~~l tiro por la culata”, en *Plural*, núm. 103, vol. IX-VI, México, abril de 1980, pp. 57- 65.

- , —~~la~~ doble interna contradicción de nuestra herencia colonial”, en *Diálogos*, Núm. 100, México, julio-agosto, 1981, pp. 24-27.
- , —~~la~~ aberración histórica”, en *Historiae Variae*, Universidad Iberoamericana, México, 1983, pp. 67-88.
- , —~~la~~ fisidad histórica del encuentro de dos mundos”, en *La Jornada Semanal*, México, 30 de junio de 1985, pp. 3-4.
- , —~~la~~ México colonial”, en Alfredo López Austin, *et al*, *Un recorrido por la historia de México*, Ediciones Ateneo, México, 1987, pp. 69-120.
- , *Destierro de sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de nuestra señora de Guadalupe del Tepeyac*, UNAM, México, 1991, 306 pp.
- , *Fantasmas en la narrativa historiográfica*, CONDUMEX, México, 1992, 28 pp.
- , *Edmundo O’Gorman en el Archivo General de la Nación*, México, 1999, 177 pp.
- , —~~la~~ historia como búsqueda de bienestar. Un estudio acerca del sentido y alcance de la tecnología.”, en Edmundo O’Gorman, *El arte o de la monstruosidad*, Planeta- CONACULTA, México, 2002, pp. 21-56.
- , *Crisis y porvenir de la ciencia histórica [1947]*, UNAM, México, 2006, 350 pp.
- , *La invención de América*, FCE, México, 2006, 193 pp.
- Olivera, Alicia, —~~El~~ sombro gozoso de la historia”, en Alicia Olivera (coord.), *Historia e historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas*, UNAM, México, 1998, pp.177-185.
- Ortega, Juan Antonio, *De andrenios y robinsones*, Discurso de entrada de Juan Antonio Ortega a la Academia Mexicana de Historia contestado por Edmundo O’Gorman, México, 5 de octubre de 1976. www.acadmexhistoria.org.mx/PDF/SILLON-11_ORTEGA_MEDINA.pdf, p. 33. 15 de julio de 2009.

- Pastor, Marialba, —“Collismo, religiosidad y barroco”, en Bolívar Echeverría (comp.), *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, UNAM/ El Equilibrista, México, 1994, pp. 171-198.
- , —“Criollismo en la historiografía mexicana de fin de siglo”, en *Tempus. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, UNAM, México, Verano de 1995, No. 4, pp. 19- 50.
- , —“Collismo y contrarreforma. Nueva España entre 1570 y 1630”, en *Ibero-Amerikanisches Archiv*, 3-4, Berlin, Jahrgang 22, 1996, pp. 247- 266.
- , *Crisis y recomposición social. Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, FCE, México, 1999, pp. 197-234.
- , *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, FCE, México, 2004, 303 pp.
- , —“Proyecto criollo antes y después de la Independencia de México”, en prensa.
- Paz, Octavio, —“Octavio Paz replica a Emmanuel Carballo”, en *México en la cultura*, México, 13 de diciembre de 1959, p. 2.
- , —“Respuesta; y algo más”, en *México en la cultura*, México, 7 de febrero de 1960, pp. 2 y 7.
- , —“La palabra edificante”, en *Revista de la Universidad de México*, vol. XVIII, núm. 11, México, julio de 1964, pp. 7-15.
- , —“Rajio, toga y birrete”, en *Vuelta*, núm. 37, vol. 4, México, diciembre de 1979, pp. 49-50.
- , —“Los truenos del Olimpo”, en *Vuelta*, núm. 38, vol. 4, México, enero de 1980, pp. 50-51.
- , —“Tabulsiones”, —“Relación de hechos” y —“Canto de culpa”, en *Vuelta*, número 39, vol. 4, México, febrero de 1980, pp. 52- 54.

- , —“Voluntad de forma”, en *México. Esplendores de treinta siglos*, The Metropolitan Museum of Art, New York, 1991, pp. 3-37.
- , —“Orígenes de la fe”, en *Los privilegios de la vista I. Arte moderno universal*, Obras Completas, Vol. 6, FCE, México, 1997, pp. 315-319.
- , *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, Obras completas, Tomo 5, FCE, México, 2001, 626 pp.
- , —“Sor Juana Inés de la Cruz, Primera aproximación”, en *Generaciones y semblanzas. Dominio mexicano*, Obras completas, Tomo 4, FCE, México, 2003, pp. 144-155.
- , —“Identidad, modernidad, tradición”, prólogo a *Fundación y disidencia. Dominio Hispánico*, Obras Completas de Octavio Paz, Vol.3, FCE, México, 2004, pp. 15-22.
- , —“América Latina y la democracia”, en *Ideas y costumbres I. La letra y el cetro*, Obras completas, Tomo 9, FCE, México, 2004, pp.73-95.
- , —“México: modernidad y tradición”, en *Ideas y costumbres I. La letra y el cetro*, Obras completas, Tomo 9, FCE, México, 2004, pp. 407- 413.
- , *El peregrino en su patria. Historia y política de México*, Obras completas, Tomo 8, FCE, México, 2006, 599 pp.
- , —“Entre orfandad y legitimidad”, prefacio a Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional*, FCE, México, 2006, pp. 11-24.
- Pérez Montfort, Ricardo, —“El nacionalismo cultural y el estereotipo revolucionario”, en Ricardo Pérez Montfort, *Estampas de nacionalismo popular mexicano. Ensayos sobre cultura popular y nacionalismo*, CIESAS, México, 1994, pp.139-176.

- , “Los estereotipos nacionales y la educación posrevolucionaria en México, (1920-1930)”, en Ricardo Pérez Montfort, *Avatares del nacionalismo cultural*, CIESAS, México, 2000, pp. 35-67.
- Pérez Vejo, Tomás, *España en el debate público mexicano, 1836-1867: aportaciones para una historia de la nación*, COLMEX – INAH, México, 2008, pp.153-212.
- Powell, T.G., *El liberalismo y el campesinado en el centro de México (1850-1876)*, Setentas, México, 1974, 191 pp.
- Quiroz, Carlos, “Ñes ilustres van a la Rotonda”, en *Excélsior*, México, 1 de noviembre de 2009, p.1 y sección “Comunidad”, p. 8.
- Rama, Carlos M., *Teoría de la Historia. Introducción a los estudios históricos*, Tecnos, Madrid, 1974, pp. 88-91.
- Rico Moreno, Javier, *Poesía e historia en El Laberinto*, tesis doctoral, FFyL, UNAM, México, 2006, 211 pp.
- Rizal, José, *Noli me tangere*, Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 1976, 387 pp.
- Rodríguez, Teresa, “La entrevista con Edmundo O’Gorman”, en *Historia Mexicana*, vol. XLVI, núm. 4, El Colegio de México, México, abril-junio 1997, pp. 955-969.
- Rosales, Patricia y Eduardo Camacho, “Edmundo O’Gorman renunció a la Academia Mexicana de la Historia: ‘Apoderamiento’ y ‘Asimilación’, lo de 1492.” en *Excélsior*, México, 12 de marzo de 1987, sección “La cultura al día”, pp. 1 y 2.
- Rubial, Antonio, *La santidad controvertida*, FCE-UNAM, México, 2001, 323 pp.
- , *La Nueva España*, CONACULTA, México, 2002, 63 pp.
- , “Votos pactados. Las prácticas políticas entre los mendicantes novohispanos”, en *Estudios de Historia Novohispana*, v. 26, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, ene. jun. 2002, pp. 51-83.

———, —*Cartas amargas. Reacciones de los mendicantes novohispanos ante los concilios provinciales y la política episcopal. Siglo XVI.*”, en María del Pilar Martínez y Francisco Xavier Cervantes, *Actas del Congreso Los concilios provinciales en Nueva España Reflexiones e influencias*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 2005, pp. 315-335.

Saborit, Antonio, —*El profesor O’Gorman y la metáfora del martillo*”, en Enrique Florescano y Ricardo Pérez Montfort (comps.), *Historiadores de México en el siglo XX*, CONACULTA- FCE, México, 1995, 137-159.

Salazar Mallén, Rubén, —*Ércia Salazar Mallén, o el cordero le responde al león*”, en *México en la cultura*, México, 15 de febrero de 1960, p.5.

———, —*Escudo a O’Gorman. El león y el cordero*”, en *Excélsior*, México, 5 de marzo de 1980, pp. 7 A y 8 A.

Simpson, Lesley Byrd, *Muchos Méxicos*, FCE, México, 1993, 369 pp.

Teresa, Adriana de, *Octavio Paz 1931-1943: Génesis de una poética romántica*, Tesis doctoral, FFyL, UNAM, México, 2005, 196 pp.

Terrazas, Ana Cecilia, —*La lucha de los indios chiapanecos no es contra el estado mexicano, va contra el estado en que viven: Edmundo O’Gorman*”, en *Proceso*, México, 21 de febrero de 1994, p. 65.

Trabulse, Elías, —*So Juana Inés de la Cruz y Athanasius Kircher*”, en *Vuelta*, núm. 38, vol. 4, México, enero de 1980, pp. 47- 48.

———, —*Una aclaración y una premonición*”, en *Vuelta*, número 39, vol. 4, México, febrero de 1980, p. 52.

- Vázquez, Josefina Zoraida, —“Don Edmundo O’Gorman, 1906-1995”, en *Historia Mexicana*, vol. XLVI, núm. 4, El Colegio de México, México, abril-junio 1997, pp. 687-694.
- Verani, Hugo, *Octavio Paz: bibliografía crítica*, UNAM, México, 1997, 674 pp.
- Villoro, Luis, —“La cultura mexicana de 1910 a 1960”, en *Historia Mexicana*, Vol. X, núm. 38, COLMEX, México, octubre-diciembre, 1960, pp. 196-219.
- Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, UNAM, México, 2003, pp. 444-480.
- Xolocotzi, Ángel, —“Historiografía fenomenológica: Filosofía del siglo XX. Actualidad y perspectivas”, en
<http://oai.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/pubelectronicas/heuristica/anum-b2007/articulo3.pdf>.
- Zea, Leopoldo, *¿Por qué América Latina?*, Coordinación de Difusión Cultural, UNAM, México, 1988, 155 pp.

ANEXO. Resumen de la comparación realizada en este trabajo.

Convergencias

La cultura novohispana

	O´Gorman	Paz
Religión	No se puede separar la historia novohispana de la religión católica.	La religión fue el sustento de todas las actividades económicas y culturales.
Sincretismo	No lo menciona.	Los jesuitas y el pueblo fueron los que lo llevaron a cabo.
Importancia religiosa	La religión criolla	La religión popular
¿Por qué no puede dejar de ser católico?	Porque no puede renunciar al sueño de convertirse en el campeón del catolicismo.	Porque dejar de ser católico es dejar de ser como es.
Jesuitas	No les da importancia.	Gracias a su universalismo y al del cristianismo, surgió el particularismo criollo.
Cultura novohispana	Maravillosa pero poco original. A través de ella cobraron conciencia de su ser.	Maravillosa pero poco original. A través de ella cobraron conciencia de su singularidad.
Mayores creaciones novohispanas.	Están en las artes plásticas.	Es la Virgen de Guadalupe.
Mitos	Necesitaba de los mitos para afianzar su identidad.	El mayor de todos fue el de la Guadalupana.
Barroco	En el barroco está el corazón del arte colonial.	Era el estilo que el criollo necesitaba.
Literatura	A través de ella el criollo cobró conciencia de sí mismo. Arte de invención.	El criollismo fue involuntario. Arte de imitación.
Legado	Motivo de orgullo	No hemos superado la herencia novohispana.

Los pilares de la identidad criolla

	O'Gorman	Paz
¿Cuándo se manifiesta el espíritu criollo?	Durante el siglo XVII.	Siglo XVII
Guadalupana	Sirvió para satisfacer las necesidades espirituales de criollos e indios. Sembró la semilla del contrarreformismo. Motor del criollismo.	Sirvió para arraigar a los criollos y para proteger a los indios en situación de orfandad. El pueblo ya sólo cree en la Virgen y en la Lotería.
Cuándo comienza a exaltar al pasado prehispánico.	En la segunda mitad del XVII, el criollo se apropia del pasado prehispánico.	A mediados del siglo XVII y fue obra de los jesuitas.
¿Porqué exalta el pasado prehispánico?	Porque así dota a su patria de una Antigüedad Clásica. Es parte de la exaltación de todo lo americano, no para disputar títulos. Era un sustituto de la cultura que rechazaban.	Porque tenía necesidad de disputarle a los españoles el título de dominación. También por su necesidad de enraizar en América.
Quetzalcóatl/ Santo Tomás	Su mito era necesario para apropiarse el pasado prehispánico. Lo rescataron para eliminar la justificación de la conquista.	Lo identificaron los jesuitas para salvar el evangelio.
¿Está bien exaltar al pasado prehispánico?	No, porque la cultura indígena desapareció.	Sí, lo indígena es lo más notorio de nuestra cultura.
Autoelogio	Exalta todo.	A través de él construyó su proyecto nacional.
Patriotismo criollo	No hay que confundirlo con el nacionalismo.	No estaba peleado con la fidelidad a la Corona.
¿Cuándo ocurre la ruptura entre la Corona y los novohispanos?	A finales del XVI, principios del XVII.	A finales del XVII.
¿Cuándo se decide la Independencia?	En Cádiz.	Cuando se ordena aplicar la Constitución de Cádiz.
¿Cuándo rechazan la cultura hispánica?	Después del fracaso de Iturbide.	Desde mediados del siglo XVIII.
¿Cuándo se construyó el primer proyecto nacional?	República Restaurada.	Reforma Liberal.

Variaciones de una misma cultura

	O'Gorman	Paz
Angloamérica y Latinoamérica	Representan dos maneras de actualizar la cultura occidental.	Ambas son distintas versiones de la cultura Occidental.
México/ Estados Unidos	Reforma- Contrarreforma	Pasado-Futuro.
Autoritarismo	No le da importancia	Sí le da importancia.
Principal diferencia entre ambas Américas.	El programa civilizatorio que tuvieron.	Los indios.
Indios	Los fueron el principal obstáculo en el transplante de la cultura europea. Pero la Corona trató de protegerlos.	No quedaron excluidos.
Independencia	Nos independizamos sin tener un proyecto de nación.	Tuvimos Estado antes que nación.
Dilema	Cambiar o seguir siendo como eran.	La continuidad equivalía a la inmovilidad, el cambio al desgarramiento.
Modernidad	Es el trauma de nuestra historia.	Es el <i>Leitmotiv</i> de nuestra historia desde el siglo XVIII.
Creatividad	No la han tenido los mexicanos, se han limitado a imitar.	Tenemos que encontrar nuestro propio camino hacia la modernidad. Sobreviven rasgos contrarreformistas.
Imperialismo	No cree en él.	Sí cree. No tiene la culpa de todos nuestros problemas, pero sí ha promovido algunos.

Divergencias.

El problema de la etnicidad.

	O'Gorman	Paz
Criollos	Son los que adquieren un modo de ser, no importa dónde nacieron ni a qué etnia pertenecen.	Son los descendientes de españoles enraizados en América.
¿Cuál es la verdadera novedad americana y el sector más activo de la población?	El criollo	El mestizo
¿Cuál es el problema de los criollos?	No es racial, tampoco se reduce a peleas entre el gachupín y el criollo. Tiene un inestable equilibrio ontológico.	Es racial, odia tanto al español como desprecia al indio. Padece de inseguridad psíquica.
Mestizos	Los criollos son mestizos espirituales. Está en contra de pensar en los mestizajes raciales.	Los mestizos son los hijos de españoles e indias.
¿Hubo mestizaje cultural?	No, la cultura indígena fue sustituida por la española.	Sí hubo en todos los órdenes de la vida.
¿Sigue viva la cultura prehispánica?	No	Sí.
Indios	Los españoles trataron de integrarlos, están mal porque quieren.	Son la parte más estable y duradera de nuestra nación.

La historia de la Nueva España.

	O'Gorman	Paz
¿Cuál es el suceso más importante de la Nueva España?	El criollismo	La Virgen de Guadalupe.
¿Cuál fue la principal contradicción de la Nueva España?	Ser una España <u>en</u> América y no <u>de</u> América.	La ambigüedad frente al mundo indígena y al español.
¿Puede el criollo dejar de ser español?	No, porque sería renunciar al sueño del catolicismo.	No, dejar de ser español equivale a dejar de ser novohispano.
¿Por qué desapareció la	Cuando se rompe el	Por las rivalidades entre

Nueva España?	equilibrio alcanzado en la Colonia.	criollos y gachupines.
¿Quién acabó con la Nueva España?	El criollismo, el cual es la americanización del ser hispano.	México.
Insurgencia	Fue parte del proceso de actualización nacional.	Además de los pleitos por el poder, se dió por la injusta repartición de la tierra.
Fuentes del proyecto criollo	Dos corrientes la inspiraron: la liberal y la conservadora.	La Revolución Francesa y la Independencia de los EU.
Independencia	Fue sólo política, la dependencia espiritual continuó.	Pretendía ser espiritual y política.

Los desafíos de la nueva nación.

	O'Gorman	Paz
México ¿Continuidad o ruptura?	Continuidad	Ruptura
Imperio- República	Ambos estaban contenidos en el germen de México.	El imperio no ofrecía elementos para elaborar un proyecto nacional.
Modernidad	Objetivo del Imperio y la República.	Incompatible con el Imperio.
¿Qué hicieron los mexicanos después de la independencia?	Pretendieron desarrollar una economía y un sistema político protestante, sin dejar de ser católicos.	Adoptaron como fundamentos propios, principios ajenos y antagónicos.
Porfiriato	Representa la síntesis de los proyectos liberal y conservador.	Gobierno espurio. Síntesis de nuestras tradiciones autoritarias (indígenas y españolas).
Problema histórico de México	La modernización	La orfandad y la legitimidad.