

EL MÉXICO AUSENTE EN OCTAVIO PAZ

JOSÉ CLEMENTE CARREÑO MEDINA

Nexos y Diferencias



IBEROAMERICANA • VERVUERT • 2020

Índice

Agradecimientos.....	13
Capítulo I. Introducción. Pueblos originarios de México: más allá de la posmodernidad.....	15
Capítulo II. La violencia del mestizaje	37
A. Subalternidad y representación: el silencio del <i>indio</i>	37
B. América Latina: entre la civilización y la barbarie.....	43
C. México revolucionario: del mestizaje a la modernidad ..	54
Capítulo III. Octavio Paz: de norte a sur, de este a oeste.....	65
A. Poesía y revolución: de <i>Contemporáneos</i> a <i>El laberinto</i>	65
B. Oriente: la sombra de Occidente	78
C. Juana Inés: la voz del delito.....	84
Capítulo IV. La Malinche y el <i>tlatoani</i> : la búsqueda del presente..	95
A. Octavio Paz: entre la historia y el mito.....	95
B. La Malinche y la Chingada: los mitos precolombinos en Octavio Paz.....	106
Capítulo V. Octavio Paz: entre la libertad y el compromiso	119
A. Octavio Paz: un socialista libertario.....	119
B. <i>México bárbaro</i> : los estragos de la modernidad	128
C. EZLN: la revolución de las palabras.....	134

Capítulo VI. Octavio Paz: entre la máscara y el pasamontañas..	147
A. <i>Vuelta</i> : el juicio de los intelectuales	147
B. Marcos: “Como un dolor de muelas”	152
C. México zapatista: entre la resistencia y la utopía.....	158
Capítulo VII. Conclusión. La ruptura de la tradición	171
Bibliografía.....	181

I

Introducción Pueblos originarios de México: más allá de la posmodernidad

En México la nación, como el pueblo, no son homogéneos culturalmente, y sólo pueden entenderse en su heterogeneidad
(Leonel Durán, *Cultura popular y mentalidades populares*)

La crisis política y económica que ha azotado a México en los años recientes nos recuerda que entre sus principales víctimas se encuentran los pueblos originarios. La reconfiguración de los poderes políticos y económicos que en los últimos lustros han venido aconteciendo tanto en México como en los Estados Unidos, han renovado el interés de la crítica por el ensayo de identidad nacional. No obstante, este interés no ha subrayado lo suficiente el rol activo que las culturas indígenas contemporáneas han cumplido en la conformación de la siempre

irresuelta *mexicanidad*. El posmexicano que Roger Bartra articula ha logrado escaparse de su melancolía nacionalista, de su *laberinto* a la manera de Octavio Paz, fraguado por las élites en el poder para su control político y cultural a partir de la construcción del “mito genial del mestizo”, siguiendo a Pedro Ángel Palou, cuyos paradigmas ideológicos han servido como estandarte para legitimar un imaginario nacional volcado hacia el exterior.¹ Bartra concluye en su análisis que México debe “construir formas postnacionales de identidad” (*Anatomía* 306). Para autores como Jorge G. Castañeda y Heriberto Yépez, sin embargo, el mexicano es un ser distinto a su supuesta condición posmexicana. Para Castañeda, por un lado, es una realidad social tangible que, debido a atributos culturales como el individualismo y la incapacidad de emprender acciones colectivas, no logra acceder a la modernidad que representa la creciente clase media. El mexicano que vive en los Estados Unidos, en cambio, es la prueba de que se puede ser moderno si se cuentan con instituciones democráticas lo bastante desarrolladas como las que existen en los Estados Unidos, por lo que solo un mexicano eximido de su propia tradición política, impulsará el surgimiento de un ciudadano globalizado, ya despojado de su carácter nacional. El mexicano “del otro lado” es, pues, el arquetipo a seguir.² Por otro lado, para Yépez el mexicano, incluso el *chicano*, aún sigue atrapado en la jaula psíquica de su origen, es decir, aún se identifica con la nación de sus ancestros, puesto que continúa compartiendo los elementos culturales más emblemáticos del “alma mexicana” que se privilegiaron desde la consolidación del México posrevolucionario, a pesar de su inevitable americanización, lo que lo convierte al mexicano en “una bomba de tiempo” a punto de estallar (226-251). De manera que, para Yépez, *ser* mexicano es un sinsentido; de ahí que proponga superarlo y crear un hombre nuevo: otro mexicano.³

Estos puntos de vista, a veces discordantes, corroboran que el tema de la identidad nacional, aunque problemático, continúa alimentan-

1 Véase Palou (*El fracaso* 13-14).

2 Véase Castañeda (373-405).

3 Véase Yépez (23-31).

do el debate a pesar de que el discurso del mestizaje que lo sustenta haya ignorado que las diferencias y desigualdades sociales no se justifican a través de una tradición cultural estable e inmutable, sino, como apunta con razón Homi Bhabha, a través de una actitud crítica de revisión y reconstrucción de la realidad política del presente (*El lugar* 19). En este sentido, la labor del indigenista contemporáneo —señala Mauricio Tenorio— ya

no será defender el México “real”, indígena, *vs.* el México fraude, el México criollo; no buscará forjar patria, sino lograr ciudadanos aunque para ello tenga que violar la frontera, históricamente limitante, de ser mexicano. Dedicado a la solución de problemas, quizá este indigenista del siglo por venir tendrá más vínculo con grupos y comunidades extranjeras que buscan la solución de problemas similares a los de los grupos indígenas de México, y apelará menos a los lugares comunes del colectivo “nación mexicana”. (265)

Más allá del añejo debate sobre la *mexicanidad* que proliferó con la promulgación de la Constitución Política de 1917, la inmensa comunidad de mexicanos y mexicoamericanos que viven en los Estados Unidos es, como lo constatan Castañeda y Yépez, la prueba de que el conflictivo *ser* del mexicano es un asunto vigente y transfronterizo.⁴

El mestizaje ha sido el motor de arranque que ha impulsado a generaciones de políticos e intelectuales para ejecutar proyectos modernizadores que, lejos de democratizar al país, han causado su estancamiento político y económico, deviniendo en una *cruel modernidad*.⁵ Nuestra democracia —apunta Carlos Alberto Montaner— no ha sido más que una “farsa que casi siempre termina en tragedia” (15). A pesar de la ineficacia del discurso del mestizaje, las élites políticas y letradas lo han enunciado como la expresión más elaborada de la identidad mexicana para imponer su contenido ideológico por medio

4 Véase Van Delden (“El ensayo” 84-86).

5 El emblema de la modernidad, a la que la mayoría de los Estados latinoamericanos se afilian, ha deshumanizado sin escrúpulos a los sectores sociales más vulnerables. Véase Franco (*Cruel Modernity* 247-248).

de su ocultamiento.⁶ No obstante, la deficiencia de los proyectos de mestización en México, como en gran parte de América Latina, se debe a la no admisión de la presencia de modernidades distintas a la modernidad occidental imperante (Bosshard 11). Resulta esencial, en consecuencia, conquistar nuevos espacios que garanticen la presencia activa en la vida pública de los pueblos originarios y demás sectores sociales que no se identifiquen con los valores *fantasmagóricos* enunciados por el discurso totalizante de lo nacional.

Una *fantasmagoría*, según lo entiende Marx, es una ilusión óptica, una imagen engañosa que oculta la enajenación social que generan los medios de producción dentro de las estructuras capitalistas. Benjamin y Adorno también entienden la mercantilización de la obra de arte y su pérdida de valor en el mundo moderno como una fantasmagoría.⁷ Sin embargo, aquí utilizo el concepto para referirme a la imagen deshumanizada de los pueblos originarios y demás minorías que el discurso del mestizaje ha articulado para alienar tanto su participación política como su producción cultural múltiple en favor de un imaginario nacional estable, marcadamente represivo e intolerante, que usurpa sus dispositivos legítimos revistiéndolos con un ropaje falso e ilusorio (Bosshard 92). En el pensamiento paciano, empero, esas fantasmagorías exaltan y niegan simultáneamente la heterogeneidad étnica y cultural de los pueblos originarios. En este sentido, lo que aquí propongo es elaborar un análisis histórico de los paradigmas que han justificado los proyectos modernizadores a partir de una crítica poscolonial y transmoderna; ambas aproximaciones buscan desarticular las categorías étnicas y culturales que el discurso del mestizaje ha privilegiado como cimiento de una conciencia nacional fundada en la modernidad occidental.

6 Slavoj Žižek explica que se está “dentro del espacio ideológico en sentido estricto desde el momento en que este contenido —‘verdadero’ o ‘falso’ (si es verdadero, mucho mejor para el efecto ideológico)— es funcional respecto de alguna relación de dominación social [...] de un modo no transparente: *la lógica misma de la legitimación de la relación de dominación debe permanecer oculta para ser efectiva*” (15; énfasis en el original).

7 Véase Zamora (129-151).

De acuerdo con Marco Thomas Bosshard, la crítica poscolonial no busca erradicar la diferencia, sino ratificarla a través de la desarticulación de discursos homogeneizadores como los del mestizaje que desconocen una realidad cultural compleja y heterogénea (59). Asimismo, Enrique Dussel argumenta que la descolonización del pensamiento hegemónico debe gestarse alejada de los centros políticos y culturales de poder, es decir, desde la periferia, desde la *transmodernidad*, la cual asume la racionalidad que ha justificado a la modernidad y a su crítica posmoderna, pero que va contra las propuestas de filósofos como Hegel y Habermas, por tanto, una filosofía que articule el pensamiento de los sectores más desprotegidos (*Filosofía* 42). El pensamiento transmoderno es, pues, la respuesta de América Latina hacia la crítica posmoderna, aún eurocéntrica, que no ha logrado desarticular los paradigmas con los que Occidente justifica su hegemonía sobre lo no occidental, a pesar de su auge entre los académicos.⁸ Su propuesta hace una relectura, un contradiscurso de la ideología que ha construido la modernidad como un espacio inmóvil, absoluto y universal. Esta tendencia homogeneizadora resulta un equívoco, puesto que la civilización occidental no comenzó su proceso de modernización sino hasta los siglos XVII y XVIII, es decir, “Occidente fue Occidente mucho antes de ser moderno” (Huntington 80). Por tanto, la crítica poscolonial y transmoderna brinda las herramientas teórico-filosóficas para imaginarse activamente en espacios descentralizados, que, en el caso de México, significa traspasar la frontera de la *mestizofilia*, la cual puede entenderse, según lo explica Agustín Basave Benítez, como la idea de que el discurso del mestizaje se vincula con la mexicanidad, con

8 Los estudios posmodernos contemporáneos en América Latina buscan ser una crítica radical de las epistemologías y los proyectos gestados del pensamiento moderno a partir del cuestionamiento cultural hegemónico que le ha negado al sujeto subalterno su derecho de representación. Véase Rodríguez (“Reading” 1-2). Asimismo, la crítica posmoderna “es absolutamente abierta, y se entiende en parte como una relectura creativa y transformadora de discursos establecidos en la tradición. No solamente recurre a la tradición filosófica de la época moderna, sino a la tradición occidental en su totalidad” (De Toro 446).

la búsqueda de la identidad nacional (13, 14).⁹ El mestizaje ha sido, entonces, la bandera civilizadora que las élites políticas e intelectuales han adoptado en México como sinónimo de modernidad a partir de las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX.

Octavio Paz abrazó los paradigmas de un mestizaje fortalecido con el triunfo de la facción vencedora de la Revolución mexicana, la cual alcanzó su legitimación en 1929 con la fundación del Partido Nacional Revolucionario (PNR), que luego en 1938 se refundaría como Partido de la Revolución Mexicana (PRM), hasta que en 1946 se constituyera como Partido Revolucionario Institucional (PRI), a pesar de que este se haya revelado “como una fuerza más poderosa que los antiguos imperios y como un amo más terrible que los viejos tiranos y déspotas. Un amo sin rostro, desalmado y que obra no como un demonio sino como una máquina” (“El ogro” 318). El PRI se convirtió en un mito indestructible porque desde su fundación ha ejercido el poder con fuerzas inalcanzables para el resto de los partidos políticos (Meyer 75). Pero las élites políticas de los últimos treinta años se convirtieron en un ogro de dos cabezas: el PRI y el Partido Acción Nacional (PAN); juntos, llevaron hasta sus últimas consecuencias los modelos del libre mercado formulados por Adam Smith, David Hume, John Stuart Mill y Max Weber, cuyos sistemas económicos privilegian la libertad y el bienestar individual soslayando el interés común. Sin embargo, la adquisición y el control del capital es solo uno de los mecanismos del proceso de modernización que han reducido los espacios políticos y culturales de los sectores sociales que osen desarticular el discurso de lo nacional.

En México, la aplicación del llamado *Enlightenment Project* articulado por Jürgen Habermas ha controlado la generación de capital, la movilización de recursos, el desarrollo de la fuerza de producción, al igual que el incremento de la productividad laboral; se ha encargado, en consecuencia, de centralizar el poder político para fomentar una

9 El paradigma ideológico del mestizaje propone, en esencia, que el indígena evoluciona biológicamente en la historia de México hasta devenir mestizo. Véase Saldaña-Portillo (407).

conciencia de identidad nacional (*The Philosophical Discourse* 2).¹⁰ Octavio Paz, sin haber sido un liberal en materia económica, sí defendió el liberalismo político que el PRI y sus aliados han representado, pues estaba convencido que la democratización de México tenía que venir del partido heredero de la Revolución. Paz, a la manera de Thomas Hobbes, vio en el Estado priista el aparato rector que conciliaría las querellas y discrepancias de los mexicanos. En eso radicaba su razón de ser, porque de no existir estas diferencias no habría necesidad de un poder común para resolverlas.¹¹ Esto explicaría sus duras críticas al Estado y a su aparato burocrático, al que se debía confrontar, pero que finalmente representaba a la Revolución maderista y zapatista de la que él se sintió heredero. De acuerdo con Soledad Loaeza, Paz vio el Estado como un infortunio que había que contrarrestar para evitar su intromisión en el espacio de la vida privada (“Octavio Paz” 117). Paz se equivocó; el PRI no ha podido democratizarse porque no fue diseñado para ese fin.¹²

La democracia que se proclama en los discursos políticos —nos recuerda Giorgio Agamben— se ha convertido en un concepto vacío de significado porque denota tanto el aparato legal de leyes públicas como las técnicas políticas para gobernar. En ambos casos su interpretación resulta difusa y ambigua (“Introductory Note” 1). De ahí que resulte esencial repensar toda la estructura política del *Estado científico* mexicano a partir del reconocimiento y recuperación de los espacios de representación heterogéneos que la mestizofilia ha subvertido en nombre de un imaginario nacional. El “Estado científico”, según señala Anthony Smith,

10 La “identidad —comenta Carlos Monsiváis—, entre otras cosas, es el consuelo de muchos, la resignación compartida ante las carencias, la solidaridad de la frustración” (“La identidad nacional” 301).

11 De no haber querellas o conflictos sociales, no habría necesidad de un gobierno civil, pues no habría ningún conflicto que resolver. Véase Hobbes (5).

12 Contrario a lo que ha sucedido con los partidos políticos en otros países latinoamericanos con gran diversidad étnica, en México, la población indígena ha votado históricamente por el PRI, a pesar de que no es, ni ha sido, un partido indígena, dirigido casi exclusivamente por blancos y mestizos. Véase Madrid (1).

representa una forma política que pretende homogeneizar con fines administrativos la población que se encuentra dentro de sus fronteras y utiliza las técnicas y métodos científicos más modernos para una mayor “eficacia” [...] El “Estado científico” es, pues, un poderoso disolvente del orden tradicional, en particular en un contexto poliétnico. (369, 375)

En México, el mestizaje ha sido ese *poderoso disolvente* implementado para la homogeneización cultural; los pueblos originarios no han tenido una presencia activa en los discursos nacionales precisamente por su resistencia a abandonar sus lenguas y formas de vida ancestrales. El mestizaje ha impuesto una camisa de fuerza que ha sofocado la realidad intrínseca de un México multicultural y heterogéneo.¹³

John Beverley nos recuerda que la multiculturalidad supone el respeto a las diferencias sin buscar una homogeneización o síntesis (“The Im” 57). El multiculturalismo, sin embargo, ha constituido un obstáculo para los intereses del Estado, puesto que estos se encuentran desvinculados de las preocupaciones particulares de los pueblos originarios; preocupaciones de orden étnico, político y de género, principalmente, que contradicen el discurso de un proyecto totalizante. Asimismo, para Jesús Martín-Barbero el monolingüismo y la uniterritorialidad ocultaron el afán de multiculturalidad que conforma lo latinoamericano y las delimitaciones que delinearon lo nocional (23).¹⁴ Alejarse de los intereses del Estado en favor de los particularismos heterogéneos, no obstante, significaría darles la espalda a las versiones fallidas tanto del liberalismo como del neoliberalismo político y económico que han sustentado la modernidad mexicana. De ahí que el cuestionamiento de sus límites sea determinante, porque significaría una revisión exhaustiva de sus valores universales y pondría al descubierto que es, de acuerdo con Ileana Rodríguez, una filosofía particular que ha logrado homogeneizar la política mundial (*Liberalism* 5). El resurgimiento de los pueblos originarios debe darse, pues, a

13 El paradigma del mestizaje —señala Antonio Cornejo Polar—, “pese a su tradición y prestigio, es el que falsifica de manera más drástica la condición de nuestra cultura y literatura” (“Mestizaje” 867).

14 También véase Kymlicka (8-11).