

LOS PALACIOS CALCINADOS*

BÉJAR, Julio y MORENO, Antonia

juliobejar3@gmail.com – stl1409@wanadoo.es

Fecha de recepción:
10 de febrero de 2011

Fecha de aceptación:
5 de marzo de 2011

Resumen: Reflexiones sobre la compleja identidad mexicana a partir de las obras de Octavio Paz y Carlos Fuentes.

Palabras clave: Octavio Paz – Carlos Fuentes – México – «Mexicanidad» – identidad mexicana.

Résumé: Réflexions sur la complexe identité mexicaine à partir des oeuvres d'Octavio Paz et Carlos Fuentes.

Mots-clés: Octavio Paz – Carlos Fuentes – Mexique – «Mexicanidad» – identité mexicaine.

*Este trabajo ha sido realizado para la asignatura «Literatura Hispanoamericana II» y ha contado con la guía de Isabel Giménez Caro, profesora del área de Literatura Española de la Universidad de Almería, y el asesoramiento de la profesora Paloma López Medina Ávalos (Universidad de Veracruz, México).

Philologica Urcitana
Revista Semestral de Iniciación a la Investigación en Filología
Vol. 4 (Marzo 2011) 1–49
Departamento de Filología – Universidad de Almería (ISSN: 1989-6778)

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN, 3

Octavio Paz, el intelectual en su laberinto, 7. Carlos Fuentes y el rigor histórico, 9. Amanecemos piedras, 10

1. EL OMBLIGO DE LA LUNA, 11

1.1. El mundo es una montaña, 11. 1.2. Civilizaciones mesoamericanas, 12. 1.3. Vestigios arquitectónicos, 13. 1.4. El sacrificio y la concepción cíclica del tiempo y la vida, 14. 1.5. Una cuenta de Jade en la boca de los muertos, 15. 1.6. El espejo y el regreso de Quetzalcóatl, 16.

2. LA LLEGADA DE LOS CENTAUROS, 17

2.1. 12 de octubre de 1492, la fecha crucial, 19. 2.2. Hernán Cortés, Malinche y Moctezuma, 19.

3. LA MADRE PATRIA, 21

3.1. División de poderes, conquistadores y la Corona española, 21. 3.2. La América utópica y la real, 22. 3.3. La defensa de las Américas, 23. 3.4. Contraconquista, 24. 3.5. Figuras maternas, 24. 3.6. El Virreinato de Nueva España, 25. 3.7. La ciudad de los palacios, 26. 3.8. El genio humillado, 28.

4. EL ESPEJISMO DE LA LIBERTAD, 29

4.1. Libres, pero no tanto, 29. 4.2. Los motivos de la insurrección, 30. 4.3. Independencia mexicana y creación de una identidad nacional, 31. 4.4. El tiempo de los tiranos, 31. 4.5. La cultura de la independencia, 32.

5. SIGLO XX *CAMBALACHE*, 32

5.1. «Tierra y libertad», 32. 5.2. La sombra de un gigante, 34. 5.3. Hijos de la chingada, 37. 5.4. El sueño engendra monstruos, 40. 5.5. Pato enlodado de la laguna, 41. 5.6. Preocupaciones actuales: narcotráfico y Ciudad Juárez, 43.

CONCLUSIONES, 43

La genética del terror. Tiempo mítico y moderno en «La noche boca arriba», 43

BIBLIOGRAFÍA Y FILMOGRAFÍA, 47

INTRODUCCIÓN

Abordar la «mexicanidad», o, lo que es lo mismo, la identidad de lo mexicano, supone involucrarse en un estudio del pasado cultural tratando de explicar un presente aún no consolidado. El fracaso de la Revolución –en el que todos los intelectuales coinciden–, el neofeudalismo de Porfirio Díaz, el pensamiento ateneísta de Caso y Vasconcelos, los intentos socialistas de Cárdenas en el contexto de una sociedad capitalista, son caminos envueltos en múltiples contradicciones a través de los cuales México ha buscado siempre la emancipación de un sistema político que se resiste a considerarlos ciudadanos verdaderamente libres. El mexicano se siente engañado una y otra vez por la «historia oficial».

Para afrontar este análisis es importante tener en cuenta la concepción del tiempo. Aristóteles decía que el tiempo nos envuelve y domina, y que el ser humano es incapaz de aprehenderlo. El filósofo griego comparte con San Agustín la idea de un tiempo individual que se añade al tiempo cosmológico. A partir de estas fuentes primarias, Paul Ricœur sostiene que el sujeto se hace consciente de su existencia a través de la historia y que la única forma de unir el tiempo interno y el tiempo físico es la elaboración de un tercer tiempo: el tiempo histórico, que media entre el vivido y el cosmológico, y para poder desentrañarlo es indispensable contar con el tiempo lingüístico, que se encuentra en el mito y la leyenda. En el caso de México, la historia está llena de esos mitos y leyendas que tristemente se han ido extinguiendo. Los mexicanos han tratado de forjar su identidad a través de un legado débil construido a base de préstamos. Suele decirse que los mexicanos han pensado poco por cuenta propia, que las ideas les han venido de Europa primero, de Estados Unidos después. Por lo tanto, como diría Octavio Paz: «Las grandes palabras que dieron nacimiento a nuestros pueblos tienen ahora un valor equívoco y ya nadie sabe exactamente qué quieren decir» (Paz, 1995: 202-227).

Pero ¿se puede hablar de identidad en la era de la globalización neoliberal? Dejadas de lado las ilusiones del realismo socialista, abordar la identidad mexicana en su totalidad supone tomar en consideración un horizonte teórico y fenomenológico más amplio, realizar un esfuerzo por pensar la globalización y sus transformaciones como el escenario más pertinente para comprender todo aquello que interviene en la construcción y transformación de lo nacional en México. La economía capitalista se impone como única modalidad de organización, creando un fundamentalismo que deja de lado todas las demás opciones. Mucho más complejo que el que dejó Paz, el México de ahora es un todo heterogéneo que trata de insertar lo nacional en la nueva vorágine del mercado y la informatización. Hay una gran fractura entre lo privado y lo público, con lo que amplias zonas de la sociedad quedan sin asideros para crear formas de convivencia con capacidad de decisión. La política de México está articulada de forma que se excluye de entrada toda intervención en lo público

que no siga los canales previamente establecidos, y la imagen que se desprende de todo ello es de un vaciamiento de lo nacional en el que las masas-individuos son tratados como inquilinos molestos, indeseables, pero al mismo tiempo imprescindibles como factores de la producción y del mercado abiertos a la competencia global¹.

Mirarse en el espejo de la historia no siempre resulta grato, pues supone enfrentarse a los desengaños que surgen cuando la historia oficial muestra los artificios de un maquillaje gastado. La simbología tradicional incluye a Moctezuma, Cuauhtémoc, Cortés, doña Marina, frailes y virreyes, precursores de la Independencia, padres y madres de la patria, caudillos, personajes populares y estereotipos, héroes, dictadores, de Santa Anna a Díaz, y también figuras de culto: Juárez, Zapata, Villa, Cárdenas. Pero la saturación informativa del presente actual resta atención a las personas, a la construcción de sentido que podría haber detrás de ellas y de sus historias. No obstante, para entender la época inmediata, que incluye desde la gestación revolucionaria hasta la actualidad, es necesario identificar todos esos proyectos de nación, a sus protagonistas, la presencia o ausencia de la diversidad étnica, social y cultural en cada uno de ellos. No entender esto supone sentirse atrapado en los conceptos, en el doble discurso entre globalización y soberanía, privatización y facultades rectoras cada vez más disminuidas².

Los neozapatistas, en la misma línea romántica que Paz describía y con la que tanto simpatizaba, reclaman –siguen reclamando– una repetición de la historia para no volver a repetirla, para caminar hacia delante. Para estos idealistas, las lecciones de historia las están dando los indios, los originarios de las viejas civilizaciones olvidadas, no los mestizos occidentalizados. Se requiere, pues, un talante filosófico para adentrarse en las preguntas sobre el significado que tiene ser, fluir, estar, significar, responder, y la tragedia actual es la cristalización de las identidades.

Con nuestro trabajo hemos pretendido una aproximación a lo mexicano desde la doble mirada de los dos intelectuales que más han aportado a este controvertido asunto. Con ellos hemos atravesado el misterioso mundo azteca, el ciclón de la conquista, el intrincado formulismo simbólico novohispano, con todo su aparato encaminado al afianzamiento del poder; el enardecimiento y el discurso pasional del grito revolucionario, el reajuste posterior y el descubrimiento de la mentira en los nuevos discursos.

No hemos creído conveniente traer a colación las manifestaciones literarias específicas de la Revolución, pues –aparte de que desbordaría en mucho la extensión del trabajo y

¹ Sobre la globalización en México se recomiendan las teorías del antropólogo Néstor García Canclini.

² Sobre los modelos culturales que se suceden en el proceso histórico-cultural en América Latina se recomienda la obra de Ángel Rama *La ciudad letrada*.

supondría dejar atrás otras muestras mucho más importantes— consideramos que la verdadera aportación a lo mexicano se encuentra en las obras de quienes, como Octavio Paz y Fuentes, han hecho crítica en su literatura y han literaturizado su crítica de manera espléndida. Las novelas escritas ex profeso para un fin social o político, por desgracia — salvo honrosas excepciones— suelen tener escasa trascendencia literaria y acaban por relegarse a un rincón de la historia pues, como diría Roland Barthes, todas aquellas obras que ponen el acento en su código cultural están condenadas al envejecimiento, a menos que sobrevuelen ese presente y lo engrandezcan, universalizándolo para futuros lectores.

Carlos Fuentes indaga sobre México de múltiples formas a lo largo de toda su producción literaria, en obras como por ejemplo *Tiempo mexicano*, *El espejo enterrado* o *Los cinco soles de México*. La «dialogización» (Bajtín) de sus personajes da cuenta del espíritu luchador de su autor, animado por una firme voluntad de cambiar las cosas, a la búsqueda de la identificación nacional pero con una dimensión de trascendencia planetaria. A través de sus argumentos y personajes encontramos los distintos aspectos de la mexicanidad: plutócratas de origen campesino enriquecidos gracias a la Revolución, comerciantes, aristócratas empobrecidos por los cambios, estudiantes míseros y ambiciosos, humildes braceros, taxistas, sirvientas, prostitutas..., gentes todas a la búsqueda de un rostro en una muchedumbre que se oculta bajo mil máscaras; pues la realidad no se presenta como una construcción lógica, sino que es nuestro esfuerzo intelectual el que ordena ese caos, imposible de encontrar en la vida.

Autor culto, ambicioso, audaz, en búsqueda constante, innovador, escéptico, disidente, de pensamiento independiente, crítico, en su obra se indaga el pasado histórico al encuentro de claves que permitan descifrarlo. Como el símbolo de la Malinche, una obsesión en Fuentes, como un puente entre dos culturas: la invasora y la indígena. No obstante, sus intentos por crear una nueva visión del personaje no han resultado eficaces, pues en el imaginario colectivo ella sigue siendo una traidora a su pueblo.

Inmerso por completo en el presente, pero arropado por el peso de sus lecturas y de su talante, Fuentes dice que «para SER, el hombre debe asesinar al Tiempo [...]. El hombre actual vive, no para él, sino para su proyección en el futuro. No existe el hombre. Existe SU participación en el Tiempo. Y así nunca trascenderá el Hombre al Hombre, sino al vacío. El Tiempo debe detenerse, el Hombre debe salir del océano asfixiante de relojes suizos en el cual diluye su promesa. Al perder el Tiempo el Hombre encontrará al Hombre» (Fuentes, 1949: 9).

Convertido en un mito vivo de México, Carlos Fuentes suscita todo tipo de opiniones, pero no deja indiferente. Respecto a su legado sobre México, han aludido a ello relevantes figuras literarias³:

«Su fe en el destino mesiánico de las letras no tiene límites» (Gabriel García Márquez).

«Su trabajo es de inmensa importancia para entender por qué y para qué estamos en este mundo» (Nadine Gordimer).

«Conocí a hombres fascinantes, que todavía lo son. Carlos Fuentes lo es» (Elena Poniatowska).

«Yo no sé si su libro *La región más transparente* me ha hecho conocer un poco mejor a México. Nuestros libros nos escriben a nosotros, nos echan hacia delante o hacia atrás. El suyo, amigo, le ha dado tal empujón, que desde ya espero la hora de leer el siguiente. Me queda de México una idea terrible, negra, espesa y perfumada» (Julio Cortázar).

«... escritor apasionado y exagerado, ser extremoso y extremista, habitado por muchas contradicciones, espíritu exaltado en el introvertido país del medio tono y lo *chingaquedito*, paradójico en la república de los lugares comunes, irreverente en una nación que ha convertido su historia trágica y maravillosa en un sermón laico y que ha hecho de sus seres vivos una asamblea de estatuas de yeso y cemento» (Octavio Paz).

Por otra parte, la tarea intelectual de Paz en la búsqueda de lo mexicano se encamina al hallazgo de una Forma capaz de expresar ese concepto, pero al mismo tiempo es consciente de la complejidad de esa Forma que escapa a toda fórmula y toda consigna simplificadora. Con una personalidad distinta a la de Fuentes –aunque ambos coincidan de forma asombrosa en muchas de sus visiones–, Paz se enfrenta a la tarea, más que con el método riguroso del historiador o del antropólogo, más que con la erudición del filólogo, con la sensibilidad culta e ilustrada que es su guía. Es el prototipo de intelectual tranquilo, reflexivo e inteligente, consciente de la contradicción permanente de todo, siempre en guardia contra la literatura ostentadora de la identidad «oficial» de México. Su esfuerzo se encamina a escarbar en las conductas para desvelar lo subyacente. Es una reflexión la suya rica en intuiciones a través de las cuales ha ido reconstruyendo el complicado tejido de lo mexicano. Entiende que las Historias, tanto las oficiales como las transgresoras, no han sabido descubrir esa Forma, pues la clave es la naturaleza social y ésta debe ser alcanzada a través del lenguaje. No es una posición ingenua la suya, no se trata de que el lenguaje se constituya en el alma de la sociedad, sino que ocupe un lugar privilegiado en su capacidad hermenéutica, que la historia o la sociología o la política no es capaz de asumir. El lenguaje

³ Estas cinco citas están sacadas del dossier de prensa que la editorial Alfaguara preparó para la obra de Carlos Fuentes *Adán en Edén*.

poético es, en este sentido, funcional, porque se elabora desde dentro de la sociedad, en su mismo código comunicativo, pero al mismo tiempo es capaz de mirar desde fuera esa sociedad. Como él mismo dijo: «Una sociedad sin poesía carecería de lenguaje: todos dirían la misma cosa o ninguno hablaría, sociedad trashumana en la que todos serían uno o cada uno sería un todo autosuficiente» (Paz, 1999: 308).

Octavio Paz, el intelectual en su laberinto

Dice José Miguel Oviedo que con la muerte de Paz desapareció la figura intelectual de mayor peso en México durante la segunda mitad del XX, porque con él se cerró un vasto círculo de creación y crítica que contribuyó a definir ese período con una marca profunda y de gran alcance.

Nació en Ciudad de México en 1914, pero pasó los primeros años de su vida en el pueblo de Mixcóac, que dejó una huella indeleble en su obra. Fue un autodidacta que inició su formación en la biblioteca de su abuelo, rica sobre todo en historia del México antiguo, material que irá madurando y enriqueciendo con nuevas lecturas y experiencias y que fijará sobre todo en su ensayística.

El pensamiento de Paz habría que incluirlo dentro de lo que se conoce como «humanismo crítico», profundamente alejado al de «hombre de letras» que representa Alfonso Reyes o al «hombre de libros» que significa Vasconcelos. Sin embargo, son precisamente Reyes y Vasconcelos los antecedentes intelectuales que permitieron el surgimiento de pensadores como Paz, quien de hecho fue «vasconcelista» en su juventud. El modelo de intelectual que representa Octavio Paz se definiría, no tanto por los «contenidos» de su discurso, sino por su actitud crítica permanente ante el Estado y lo público.

No podríamos entender a Paz sin advertir la presencia de un elemento existencial clave: la intuición primera de un desgarramiento hombre-mundo, una separación entre el individuo y su comunidad de origen, que él extendería a toda condición humana y articulará en la dialéctica soledad-comunión, verdadera matriz de su pensamiento, como constante búsqueda de reconciliación, de restablecimiento del orden primigenio a través de la fiesta, el mito, la poesía, el erotismo, la revuelta. Para ello entablará un diálogo con la tradición mexicana precedente a la búsqueda del pasado prehispánico, la herencia colonial y la idea de la Revolución, tres períodos claves que habían sido marginados de la historiografía liberal. Se centrará para ello en ciertas zonas difíciles de someter a un discurso racional y progresivo: las costumbres, los rituales y las formas de lenguaje, incorporando ideas de Caillois y todas las reflexiones del surrealismo etnográfico francés. Como Nietzsche, se

ocupará de desenmascarar zonas de sentido sepultadas por la historia oficial que ocultan el ser en el parecer, y lo hará combinando «el rigor intelectual con una necesidad estética de expresión personal» (Paz, 1995:13-32). *El laberinto de la soledad* muestra que existen leyes detrás de las leyes que sólo son rastreables a través de la observación atenta de las costumbres, del lenguaje y los momentos decisivos del comportamiento.

Esta matriz de pensamiento viene enriquecida por descubrimientos e indagaciones; la lectura temprana de Ortega y Gasset influirá en el «modo operatorio» de afrontar sus ensayos, a los que incorpora también el conocimiento del estructuralismo y de Lévi-Strauss, quien lo acerca al problema de la relación entre naturaleza y cultura y al desarrollo de ese gusto por los opuestos y las relaciones simétricas tan característicos de Paz.

En la mayoría de sus ensayos, la «mexicanidad» asoma su hocico afilado, pero donde se muestra en toda su plenitud es, sin duda, en «*El laberinto...*», trabajo con el que afronta el asunto de manera audaz y heterodoxa para proponer un modelo de la psicología colectiva del sujeto nacional mexicano. Con una lucidez en muchos casos visionaria, renuente a dejarse encerrar entre límites disciplinarios, escamoteó hábilmente el rigor científico asumiendo la sensibilidad de un hombre de letras que afronta de forma libre e imaginativa unas ideas propias y otras prestadas de la filosofía, la historia, la sociología, que absorbió con su curiosidad insaciable.

La vitalidad de la obra de Paz ha venido acompañada de las polémicas que lo rodearon, especialmente en lo que a su posición política se refiere. A Paz le tocó vivir un siglo convulso, fue testigo de guerras, del ascenso y caída de grandes imperios ideológicos y reacomodos políticos no siempre ejemplares o satisfactorios. En México presencié las transformaciones de la Revolución, la dudosa estabilidad que la siguió. Pero Paz nunca puso la política al servicio de su obra, y mucho menos su obra al servicio de la política, como él mismo reprochó a Louis Aragon o a Neruda. Creía que el intelectual debía estar al margen de la política para poder convertirse en la conciencia crítica de la sociedad: «francotirador [...] soportar la soledad, saberse un marginal» (Paz, 1995: 440).

Siempre bajo esta convicción, se ocupó en sus ensayos de los grandes temas de México, desde las primeras manifestaciones culturales hasta el envejecimiento del Estado postrevolucionario⁴. El antiestatismo de Paz suscitó la crítica de los estudiantes, fascinados entonces por las ideologías marxistas, si bien la irritación que causaban sus opiniones ha sido vista posteriormente como la expresión de angustia ante el vacío de una sociedad que creía que la salvación estaba en el Estado. Por otra parte, la descripción que hacía Paz de

⁴ Una forma divertida, sin dejar de ser crítica y certera, de acercarse a la historia de México y sus convulsiones político-intelectuales es leer *Tragicomedia mexicana* de José Agustín.

los totalitarismos de Europa del Este apenas si tenía resonancia en un país donde la Revolución y el Socialismo eran herramientas de las utopías. Frente a la realidad cotidiana de la dominación y la prepotencia estadounidense, los crímenes estalinistas eran tan ajenos que las denuncias se rechazaban como falsa propaganda.

Podemos pues decir que: «en la obra de Paz hay clara convicción de que la poesía puede aportar iluminaciones al hombre contemporáneo» (González, 1990: 20).

Carlos Fuentes y el rigor histórico

El escritor Carlos Fuentes nació en 1928 en la Ciudad de Panamá. Ha vivido en Buenos Aires, Chile, EEUU, Montevideo, Quito, Río de Janeiro y Ciudad de México (donde reside actualmente); lo que le ha aportado una visión panorámica de todas las realidades americanas.

Recibió el Premio Cervantes en 1987, el Príncipe de Asturias en 1994 y en 2001 ingresó en la Academia Mexicana de la Lengua.

En sus novelas y ensayos ha tratado extensamente la historia de México y ha reflexionado sobre su identidad. En *El espejo enterrado* y *Los cinco soles de México*, Carlos Fuentes intenta desentrañar «la mexicanidad» a través de un recorrido panorámico por la historia de América, España y Europa. «Lo mexicano» queda entonces definido como el resultado de la confluencia entre las culturas precolombinas y la española, recibiendo la influencia europea y posteriormente estadounidense.

En ocasiones, estos condicionantes del carácter mexicano se han rechazado, en otras, se han engullido entre sí, o se han mezclado formando un nuevo elemento. La síntesis es la clave en la confección de «lo mexicano».

Una tradición cultural, ya no sólo mexicana sino para toda Latinoamérica, que va desde las cuevas de Altamira hasta el grafitos de los chicanos en Los Ángeles, desde el estrecho de Bering por donde pasaron los primeros pobladores hasta los balseros cubanos, y desde la síntesis española entre judíos, árabes y cristianos, hasta la influencia europea, africana y estadounidense.

Amanecemos piedras

[...]
 ¿Qué tierra es ésta?
 ¿Qué violencias germinan
 bajo su pétrea cáscara,
 qué obstinación de fuego ya frío,
 años y años como saliva que se acumula
 y se endurece y se aguza en púas?

Una región que existe
 antes que el sol y el agua
 alzarán sus banderas enemigas,
 una región de piedra
 creada antes del doble nacimiento
 de la vida y la muerte.

[...]
 Entre la piedra y la flor, el hombre:
 el nacimiento que nos lleva a la muerte,
 la muerte que nos lleva al nacimiento.

[...]
 Desde hace siglos de siglos
 tú das vueltas y vueltas
 con un trote obstinado de animal humano:
 Tus días son largos como años
 y de año en año tus días marcan el paso;
 no el reloj del banquero ni el del líder:
 el sol es tu patrón,
 y tu jornal es el sudor...

[...]
 El dinero es una fastuosa geografía:
 Montañas de oro y cobre,
 ríos de plata y níquel,
 árboles de jade
 y la hojarasca del papel moneda.
 Sus jardines son asépticos,
 su primavera perpetua está congelada,
 sus flores son piedras preciosas sin olor,
 sus pájaros vuelan en ascensor,
 sus estaciones giran al compás del reloj.

El planeta se vuelve dinero,
 el dinero se vuelve número,
 el número se come al tiempo,
 el tiempo se come al hombre,
 el dinero se come al tiempo.

[...]
 El dinero no dice *tú eres*:
 El dinero dice *cuánto*.

[...]
 La pirámide niega al dinero,
 el ídolo niega al dinero,
 el brujo niega al dinero,
 La Virgen, El Niño y el Santito niegan al dinero.

*Entre la piedra y la flor*⁵

Estos versos de Octavio Paz nos servirán como meditación previa al viaje por la «mexicanidad» que emprendemos, porque contienen el germen de ese ejercicio de imaginación crítica con el que pretende traspasar todo lo que aparece escondido, en una labor de desfamiliarización orientada a desentrañar su contenido latente: la violencia oculta tras la máscara; la civilización remota que se asienta bajo un concepto de tiempo cíclico, humano, en una actividad de regeneración constante; el nuevo tiempo que inicia el

⁵ PAZ, 1998a: 156.

progreso, que ignora la muerte, que se vuelve dinero y despoja al hombre de su naturaleza humana, son claves para una búsqueda de la identidad a través de la memoria.

1. EL OMBLIGO DE LA LUNA

1.1. El mundo es una montaña⁶

La geografía de México es abrupta. Dos poderosas cordilleras, la Sierra Madre Occidental y la Oriental, la recorren de lado a lado. La complicada orografía otorga gran variedad de climas y paisajes, desde una vegetación sofocante a una tierra templada, en el caso de la meseta. De un trazado impresionista a otro de colores violentos o a la sobriedad de un dibujo geométrico. En los mapas, el país tiene la forma de una cornucopia, pero esta imagen, visualmente tan clara, no explica su realidad histórica, pues México ha sido y es un lugar de frontera entre pueblos y civilizaciones.

La historia de México es tan intrincada como su geografía. Múltiples civilizaciones han vivido y combatido en su territorio, pero también en el alma de cada mexicano: unas oriundas de la tierra, y otras extranjeras pero tan profundamente enraizadas que se funden con ellas. Civilizaciones y gran diversidad de sociedades que provocan luchas de intereses, desgarramientos internos, rupturas, revueltas. Existen saltos violentos de un período histórico al otro, de una fe a otra, del politeísmo al cristianismo, de la monarquía absoluta a la república, de la sociedad tradicional a la moderna. A través de todos esos trastornos se observa, sin embargo, una voluntad de síntesis, de conciliación, y ése es el leitmotiv de la historia de México.

Las obras de las antiguas culturas de México ofrecen una impresión de extrañeza. Son obras a un tiempo maravillosas y horribles: impregnadas del sentimiento confuso y sublime de lo sagrado procedente de creencias arraigadas en profundidades psíquicas muy antiguas. Hasta bien entrado el siglo XVIII no se empezó a descubrir el valor de las civilizaciones americanas, donde la extrañeza era sinónimo de perversión, de diabólico. Sin embargo, la originalidad de la civilización americana es indudable, aunque haya costado aceptarla. La razón de esta originalidad radica en que en el Viejo Mundo la historia fue un continuo choque de civilizaciones y pueblos, religiones y filosofías, de ahí su extraordinaria riqueza. Pero ninguna de las grandes civilizaciones europeas y asiáticas ha sido enteramente original. Sin embargo, América estuvo ajena durante milenios a la historia mundial y esa soledad inmensa explica la singularidad de sus creaciones. También su indefensión: el primer contacto con el exterior aniquiló a esas sociedades.

Distintos períodos van marcando esa historia única: el de los olmecas, el maya (siglo IV), el nahua (siglo X, XI), los mexicas (siglo XIV), fundadores de Tenochtitlan, la ciudad

⁶ Para más información se recomienda el visionado de la película *Apocalypto*.

que deslumbró a los españoles, una ciudad hecha de piedra y de agua, sorprendente, como sorprendente era la unidad de estos pueblos donde la política y la religión estaban muy ligadas. Desconocedores de la idea de «imperio», sus guerras no tenían como motivo la conquista, sino obtener unas ganancias y un ritual que pasaba por conseguir prisioneros destinados al sacrificio. El sacrificio inicia el universo, que para ellos está en continuo peligro de caer. Para evitar esta catástrofe alimentaban al sol con la sangre de las víctimas. Para los mesoamericanos, la vida de la tierra es un reflejo del drama cósmico. Los españoles no lograron interpretar la crueldad de los ritos aztecas al compararlos con la dulzura de su carácter.

La pirámide cuadrangular y escalonada es la forma canónica de la arquitectura religiosa mesoamericana, una proyección del cuadrilátero que forman los cuatro puntos cardinales. Las pirámides eran santuarios y tumbas. El primero en la cima, el segundo en el subsuelo. El mundo es una montaña. México es asimismo una pirámide trunca y el valle de Anáhuac es la plataforma de la pirámide en cuyo centro está la ciudad de México. Es la capital la que ha dado el nombre al país, un hecho inusual. La distinción del nombre de la capital, común en cualquier país, aquí se anula, México-Tenochtitlan evoca la idea de dominación, es el nombre de los opresores, una de las claves de la historia de México, una prueba de la fascinación que los aztecas ejercieron y a la que ni sus conquistadores pudieron escapar.

1.2. Civilizaciones mesoamericanas

Hace 65.000 años el hombre atravesó el estrecho de Bering, cubierto de hielo, y desde Asia saltó al hemisferio norte de América. Los grupos nómadas se expandieron hacia el sur y con el descubrimiento de la agricultura poblaron todo el continente constituyendo aldeas sedentarias.

En cuando a la creación del mundo y de los hombres, según las mitologías de los pueblos mesoamericanos (semejantes entre sí) el primer grano de maíz fue descubierto por Quetzalcóatl, «la serpiente emplumada», el creador de la humanidad y la civilización. Dio a los humanos las artes, la educación y la libertad a cambio de la suya propia (de forma semejante a Prometeo).

De entre todas las civilizaciones mesoamericanas, las más importantes fueron:

a) Olmeca: 1500 a. C. – 900 a.C. Fue la cultura madre, surgida en la cuenca del Papaloapán (el Río de las Mariposas).

b) Maya: 1000 a .C. – 1600. Su milenaria cultura (dividida en tres periodos: preclásico, clásico y postclásico) se desarrolló en la península de Yucatán. Muestra de su esplendor, aún permanecen en pie las ciudades de Palenque y Chichén Itzá.

c) Tolteca: 900 – 1100. Situada en el centro de México, en Teotihuacán, su nombre significa «maestros constructores» y su panteón está regido por el dios de la hermandad y la creación Quetzalcóatl. Su cultura supondrá el mayor legado al mundo indígena; posteriormente sustituida por los aztecas, sus instrumentos de guerra, el sacrificio humano y el dios de la guerra Huitzilopochtli.

d) Azteca: 1325 – 1521. Los aztecas o mexicas vinieron desde el desierto de Arizona y Chihuahua hasta el centro de México, conducidos por el dios Huitzilopochtli y su sacerdote Tenoch, quien, según la profecía, había visto a un águila sobre un nopal devorando una serpiente en la isla de un lago. Cuando llegaron al lugar predestinado en 1325 fundaron la ciudad de Tenochtitlan, sobre las islas del lago Texcoco. A la ciudad le añadieron el nombre de «México», que significa en Náhuatl «el ombligo de la luna» y viene de *Mexitli*, compuesto de *metzli* (Luna), *xictli* (ombligo) y *co* (lugar).

Durante el siglo XV se constituyó el Imperio azteca o Estado Mexica, resultado del proceso de expansión territorial y del dominio económico de la ciudad-estado de México-Tenochtitlan. Los aztecas invadieron a sus vecinos los toltecas, quienes los llamaban «sin rostro», y absorbieron su rico patrimonio cultural. De esta manera, formaron una identidad propia, consiguieron un rostro.

El pensador y sacerdote Tlacaélel sentó las bases administrativas del imperio: distribuyó tierras y títulos, implantó un duro sistema de impuestos, inició la conquista hacia Guatemala, Honduras y Nicaragua, e incluso, ordenó que se quemaran todos los escritos de los pueblos conquistados porque en ellos los aztecas eran descritos como bárbaros. También construyó el templo a Huitzilopochtli en Ciudad de México, consagrando el poder del imperio al dios de la guerra y al sacrificio.

Según los murales de Bonampak, en la selva de Chiapas, podemos entender la estructuración social de estas civilizaciones: en la cúspide, una casta dominante de sacerdotes y príncipes que mantenían la vida mediante la paradoja del sacrificio; y en la base, comunidades agrarias que funcionaban como ciudades-Estado y que se expandían exigiendo tributo mediante la conquista, la crueldad y la esclavitud.

1.3. Vestigios arquitectónicos

Muestra del poder de estas civilizaciones es la ciudad maya de Palenque, donde aún se mantienen en pie el palacio, la Casa del Jaguar y el templo del Sol. O la ciudadela del Monte Albán en el valle de Oaxaca, en la cima de la montaña, entre la tierra y el cielo, próxima al cosmos.

Las pirámides de Chichén Itzá y del Templo del Sol en Teotihuacan son dos ejemplos de la importancia que para los indígenas tenía controlar el tiempo. Predecir los desastres

naturales, los eclipses, y en definitiva, entender el tiempo, aseguraba la continuidad de la vida.

La primera, construida por los mayas, es un calendario solar. Su estructura está formada por nueve terrazas y cuatro escaleras que representan los nueve cielos y los cuatro puntos cardinales. Cada escalera tiene 91 escalones, que junto a la plataforma cumbre suman en total 365, los días del año solar. Y la segunda, la pirámide del Templo del Sol, construida por los Toltecas, está construida de tal manera que el día del solsticio de verano el sol se pone justo enfrente de la fachada principal.

Sin embargo, estas pirámides, aparte de controlar el tiempo, eran también lugares sagrados para el sacrificio.

1.4. El sacrificio y la concepción cíclica del tiempo y la vida

Los indígenas y los españoles entendían el concepto del tiempo de dos formas diferentes: para los primeros, el tiempo era algo cíclico, un día sucede a otro como la vida a la muerte, como el sacrificio a la vida, como el sol a la luna (todas las noches, en las tinieblas, el bien lucha contra el mal para que vuelva a amanecer). En cambio, los españoles, influidos por el cristianismo, poseían una concepción lineal del tiempo proyectada hacia el infinito, con una vida eterna del alma.

Según la mitología maya, el sacrificio es necesario para crear vida, para mantener el funcionamiento del cosmos. Los dioses Hunahpú e Xbalanqué crearon al sol y a la luna arrojándose al fuego de una hoguera gigante. Después, los hombres deberán continuar los sacrificios para que el sol venza durante la noche a los señores del inframundo y amanezca.

Algunas veces, la ficción en las mitologías puede explicarse mediante la antropología; y este mito puede interpretarse como el origen de la sociedad y la civilización en torno al fuego. Hombres y mujeres sentados al calor de la hoguera comienzan a hablar, los primitivos gruñidos se sistematizan en un lenguaje y fabulan sobre quiénes son y de dónde vienen.

El sacrificio para la regeneración constante está basado en la concepción cíclica del tiempo y la vida que tienen las culturas indígenas. Es también una metáfora del propio dualismo de la naturaleza, capaz de crear pero también de destruir con sus huracanes y maremotos (recordemos la imagen tan destructora que tiene la naturaleza en Centroamérica con los ejemplos del terremoto de Haití o del huracán Mitch).

Por lo tanto, los hombres deben continuar los sacrificios iniciados por sus dioses para mantener al quinto sol, a la quinta generación. Según la leyenda azteca de los Cinco Soles el mundo fue creado y destruido varias veces. El calendario solar de los aztecas tiene en su centro un sol con la lengua fuera, significando que brilla, y enmarcado por las cuatro creaciones previas del mundo y las catástrofes que sufrieron.

La repetición era una forma de entender y explicar el cosmos y el tiempo donde está inmerso el hombre, e incluso mediante la observación de este ciclo es posible predecir su comportamiento, por lo que no sería difícil vaticinar el fin del quinto sol.

1.5. Una cuenta de Jade en la boca de los muertos

El signo de la modernidad es un estigma, la presencia herida por el tiempo, tatuada por la muerte⁷

Para las sociedades primitivas como la azteca, el arquetipo es el pasado, un tiempo inmemorial que fluye continuamente, que se funde con el presente. Su visión del futuro no era terrestre, sino mítica, y acaecía fuera del tiempo. La vida social es ritual, transcurre en una repetición rítmica del pasado, un pasado que está siempre presente en el rito y en la fiesta. Ese tiempo sin tiempo anula las contingencias y hace triunfar la regularidad. Es un tiempo siempre idéntico a sí mismo. El pasado se despliega en círculos y espirales, el remedio contra el cambio y la extinción es la recurrencia: el pasado siempre reaparece y nos aguarda al final de cada ciclo. El futuro ofrece así una doble imagen: es el fin de los tiempos y su recomienzo. La diferencia entre este tiempo y el de los cristianos y modernos es notable: para los cristianos el tiempo perfecto es la eternidad; una abolición del tiempo, una anulación de la historia; para los modernos la perfección sólo está en el futuro, puesto que el futuro es la región de lo inesperado.

El tiempo modelo, la era de la concordia entre el hombre y la naturaleza, de los hombres entre sí, se llama en Occidente la edad de oro. En otras civilizaciones, como la china o la mesoamericana, fue el jade el símbolo de la armonía entre la sociedad humana y la natural. En el jade vemos el continuo reverdecer de la naturaleza, como en el oro se materializa la luz solar. Los antiguos mexicanos colocaban sobre la boca de los muertos una cuenta de jade. A la prodigiosa condensación del tiempo en una gota de jade o de oro suceden la dispersión y la corrupción.

El cristiano rompió los ciclos. Cristo vino a la tierra sólo una vez. El mundo en el que se propagó el cristianismo estaba poseído por un sentimiento de inevitable decadencia, se tenía el convencimiento de estar viviendo el final de un ciclo. La inminencia del fin fue una de las razones por las que creció tanto el número de conversiones a la nueva religión que ofrecía una respuesta al abismo. El tiempo circular de los filósofos paganos entrañaba una vuelta a la edad de oro, a la regeneración universal, pero ésta no significaba la salvación individual, que era lo que sí prometía el cristianismo. El nuevo protagonista del drama

⁷ Advertencia: Todas las citas en cursiva que encabezan algunos epígrafes han sido extraídas de distintos ensayos de Octavio Paz. Hemos optado por obviar la procedencia para evitar engorrosas alusiones, dado que se trata de una misma voz.

cósmico ya no es el mundo, sino el hombre. Por tanto, el tiempo cristiano, frente al circular e infinito de los paganos, era finito y personal. San Agustín refuta la idea de los ciclos, pues el alma inmortal que alcanza la sabiduría no puede estar sometida a constantes migraciones. Con la ruptura de los ciclos se acentuará la heterogeneidad del tiempo, la división del presente erróneo en un ayer, un hoy y un mañana distintos, únicos. Desde el siglo XVIII el futuro ha reinado en Occidente. La filosofía de las Luces, como los grandes inventos y el industrialismo, dieron pie a la convicción en la posibilidad de una sociedad futura que satisfaría plenamente las necesidades humanas. El éxito obtenido por el control de las fuerzas de la naturaleza inaugura el optimismo, pero al mismo tiempo no oculta la necesidad de referirse constantemente al pasado para no perder las referencias. Para la sociedad moderna occidental el presente es un momento provisorio de la realización del futuro, que es su meta. Heredera del tiempo lineal e irreversible del cristianismo, se opone con él a todas las concepciones cíclicas. Pero asimismo niega el arquetipo cristiano. Frente al temor por el futuro de los primitivos, los modernos desean conocer el rostro de ese futuro y, sin embargo, están condenados a no verlo.

1.6. El espejo y el regreso de Quetzalcóatl

Carlos Fuentes utiliza el espejo como un símbolo del diálogo entre las culturas española y mexicana. Tanto en las pirámides indígenas de Veracruz como en las orillas del mediterráneo, existió el ritual de enterrar a los muertos con un espejo para que les guiase en el inframundo. Posteriormente, tras el descubrimiento de 1492, la identidad latinoamericana se ha ido creando como un reflejo de la cultura española.

Para los indígenas el espejo era un objeto misterioso, cargado de poder, capaz de mostrar la identidad y desvelar los enigmas –como le ocurrió a Quetzalcóatl–. El panteón azteca estaba equilibrado en sus extremos por Huitzilopochtli, el dios de la guerra, y Quetzalcóatl «la serpiente emplumada» (Kukulcán para los mayas), el creador de la humanidad y la civilización. Es decir, las dos caras del espejo, la límpida y la opaca.

Según cuenta el mito, el demonio de la noche, Tezcatlipoca, regaló un espejo a Quetzalcóatl que le robaría la divinidad. Al verse reflejado en él, vio su rostro humano, por lo que comprendió que tendría un destino mortal. Aquella noche Quetzalcóatl bebió hasta el estupor y fornicó con su hermana. Avergonzado, se embarcó a navegar sin destino hacia el este, pero no sin antes avisar de su regreso: *Ce Ácatl*, el año de la caña.

Aquel año, los espejos reflejaron durante el día un cielo lleno de estrellas, extrañas mujeres deambularon a media noche lamentando la muerte de sus hijos y en el lago donde estaba construida Tenochtitlan se formaron grandes olas que arrasaron casas y barrios. Moctezuma, el emperador de los aztecas, guardó penitencia: cambió sus lujosas prendas por un taparrabos y barrió él mismo el suelo de palacio. ¿Estaba terminando el quinto sol?

Hasta que un día de la primavera de 1519, un mensajero llegó a palacio para decirle a Moctezuma que un grupo de seres, montados en bestias de cuatro patas y vestidos con oro y plata, habían llegado a la costa este en casas flotantes. La profecía se había cumplido, el dios Quetzalcóatl había regresado.

2. LA LLEGADA DE LOS CENTAUROS

*La historia tiene la realidad atroz de una pesadilla;
la grandeza del hombre consiste en hacer obras hermosas
y durables con la sustancia de esa pesadilla*

En el calendario mesoamericano, que no es sólo tiempo vuelto espacio y espacio en movimiento, sino que contiene implícitamente una filosofía cíclica, la caída era inevitable. No pudieron resistir el gran empuje europeo. Sin embargo, la rapidez fulminante con la que cayó esta civilización, la celeridad con la que los españoles crearon una sociedad nueva sobre sus ruinas, merece reflexión. Hay unas circunstancias indudables: la inferioridad técnica y militar, la vulnerabilidad ante los virus y epidemias europeas, las disensiones internas, su incapacidad para resolver el estado de guerra perpetua que requería la creación de un Estado, cosa que sí lograron los españoles. Tampoco puede olvidarse el desconocimiento de los indios ante la visión de los conquistadores. Ellos ignoraban la existencia de hombres de otra civilización. Ante lo desconocido sólo tenían una explicación: lo sagrado. La actitud de los indios ante la caballería española es impresionante: creyeron que jinete y montura eran un ser sobrenatural capaz de separarse y unirse. La dimensión del otro es constitutiva de la historia y quien no la tiene es un ser inerme ante el extraño. Sin embargo, el caso de Cortés no puede compararse al de otros conquistadores. Fue fundador, pero al mismo tiempo poseía una clara visión política. Por otra parte, la cohorte de misioneros que lo acompañaron inició la «conquista espiritual», las conversiones, consiguiendo no sólo un cambio de creencias, sino también la transformación de las creencias adoptadas. Expresión de esto es la Virgen de Guadalupe.

En menos de medio siglo cambió el paisaje: monasterios, catedrales, capillas y palacios, una ingente tarea de construcción que los españoles pudieron llevar a cabo gracias a la colaboración de los indígenas y a la ayuda económica de los virreyes.

La pregunta que enseguida surge es cómo tuvo lugar la conversión de los indios. La coacción no responde a las manifestaciones de fe tan sinceras como las de los primeros mexicanos desde el siglo XVI. Las verdaderas vencidas fueron todas las divinidades ancestrales, guerreras y a la vez impotentes ante los invasores. La caída de Tenochtitlan lo prueba. Desalentados ante el empuje del español, los aztecas deciden emplear como último recurso el «arma divina» de Huitzilopochtli, una serpiente de fuego capaz de incendiar al mundo. Pero resultó ser un armatoste de papel que fue deshecho inmediatamente a mandobles. Aquella derrota patética de los dioses dejó a los indios en un estado de orfandad

espiritual. Además, la nueva religión ofrecía un puente misterioso que la conectaba con la antigua. El misterio central del cristianismo también es el sacrificio. Así como los teólogos cristianos vieron en los ritos paganos vislumbres de los misterios cristianos, los indios vieron en la eucaristía una sublimación de todos esos ritos. Hubo, pues, una simbiosis mutua. Desde la época de las catacumbas el culto cristiano se celebró en recintos cerrados y cubiertos, pero el culto mesoamericano se hacía a cielo abierto, en una plaza rectangular. Los templos cristianos se adaptaron a las nuevas condiciones materiales y espirituales.

A la llegada de Cortés era sorprendente el número de ciudades y culturas existentes, pero con cierta homogeneidad esencial: agricultura del maíz, calendario ritual, juego de pelota, sacrificios humanos, mitos solares..., la mayoría de estas variedades fueron absorbidas por el imperio azteca, un Estado teocrático y militar. La Conquista tuvo aquí sus precedentes, pero no habría sido posible sin un desfallecimiento, una vacilación del azteca, cuando Moctezuma abre las puertas de Tenochtitlan a los españoles y recibe a Cortés con presentes, no como un peligro exterior, sino como el fin de una era cósmica y el inicio de otra.

Los conquistadores son, por un lado, repeticiones del guerrero medieval, que lucha contra el infiel. Pero también son aventureros, van hacia un mundo abierto, hacia el descubrimiento, y este rasgo es ya renacentista. Es una cultura en libertad que luego cerrará la Contrarreforma. Los españoles postulan en México una sola lengua, una sola fe, un solo Señor. El catolicismo es el centro de la sociedad colonial que va a construirse, y gracias a la religión el nuevo orden no es una mera superposición de fórmulas históricas, sino un organismo vivo. La fe católica brinda a los indios la posibilidad de encontrar un lugar en el mundo.

Una metáfora de lo que significaron estas adaptaciones lo constituye una imagen misteriosa y atroz. El 13 de agosto de 1790, mientras se ejecutaban unas obras municipales y se removía el suelo de la Plaza Mayor de la Catedral de México, los obreros descubrieron una estatua colosal. La desenterraron y resultó ser una escultura de la diosa Coatlicue, «la de la falda de serpientes». Fue llevada a la Real y Pontificia Universidad de México como un monumento a la antigüedad mexicana. Pero a los pocos meses fue enterrada en el mismo sitio donde fue hallada. La imagen azteca podía avivar en los indios las antiguas creencias y, además, aquella presencia en los claustros era una afrenta a la idea de la belleza del canon occidental. El erudito Antonio de León y Gama tuvo apenas tiempo de hacer una descripción detallada de la estatua y de una piedra que había junto a ella: el Calendario Azteca. El barón Álex von Humboldt, durante su estancia en México en 1804, pidió verla. La desenterraron y, una vez que el sabio satisfizo su curiosidad, la enterraron de nuevo. La presencia de aquella estatua terrible era insostenible.

La Coatlicue Mayor fue desenterrada definitivamente años después de la Independencia. Pasó de estar arrinconada en un patio de la Universidad, en un pasillo, tras

un biombo, a ocupar después un lugar más visible, de interés científico. Hasta que llegó a ser el centro del Museo Nacional de Antropología, consagrado a la cultura azteca. Las vicisitudes de la estatua –de diosa a demonio, de demonio a monstruo, de monstruo a obra maestra– ilustran los cambios de sensibilidad experimentados en México durante cuatrocientos años.

2.1. 12 de octubre de 1492, la fecha crucial⁸

Cristóbal Colón, financiado por la corona de Castilla y pensando que la tierra era redonda, pretendía encontrar una ruta alternativa hasta Asia. Pero el 12 de octubre de 1492 llega a la isla de San Salvador, dándose de bruces con un nuevo continente.

Colón fue el primero en llegar, pero creyó simplemente que estaba en el mundo antiguo de Catay y Cipango, los imperios de China y Japón. El explorador florentino Américo Vesputio fue el primer europeo en darse cuenta de que, en realidad, era un mundo nuevo, y por ello el continente recibió su nombre.

En aquellas botas vino una tradición cultural milenaria, con sus luces y sombras, con las dos caras del espejo: la filosofía griega, el derecho y la arquitectura romanas, la soberbia numantina, la tolerancia y el respeto entre cristianos, árabes y judíos, la Reconquista, el feudalismo, la brevísima experiencia democrática de las ciudades medievales arrebatadas a los moros, el fanatismo religioso y la Inquisición, los jesuitas, la codicia del oro y la ambición de poder, el estamentalismo basado en la sangre, la tecnología occidental... entre otros elementos que, a lo largo de la historia, condicionarán la identidad mexicana.

2.2. Hernán Cortés, Malinche y Moctezuma

El capitán español Hernán Cortés llegó el jueves santo de 1519 a la costa de México con una expedición de once navíos, quinientos ocho hombres, dieciséis caballos y varias piezas de artillería.

Al principio, los indígenas los tomaron por dioses, armados con relámpagos y capaces de escupir fuego. Sin embargo Cortés era un extremeño de apenas treinta y cuatro años. Fue a la Universidad de Salamanca donde fracasó como estudiante, pero allí conoció las novelas de caballería y las fabulosas crónicas del descubrimiento de América que alimentarían su sueño del Nuevo Mundo.

Había algo de heroicidad mitológica en aquel hombre, quizá de locura. Al desembarcar quemó sus naves para evitar la huida, y así conquistar el Imperio Azteca con un puñado de hombres o morir en el intento. Cortés llevaba el espíritu conquistador en la sangre, ya que

⁸ Para más información se recomienda el visionado de la película *1492: la conquista del paraíso*.

su padre combatió a los moros durante la reconquista. Pero él cruzó el Atlántico para labrar su propia epopeya de gloria, poder y riqueza... para «hacer las Américas».

Los demás pueblos indígenas sometidos a la asfixiante política de impuestos de los aztecas, se aliaron con Hernán Cortés para derrotar al Imperio. Pronto se dieron cuenta de que aquellos extranjeros no eran dioses, sino hombres como ellos, crueles y sedientos de oro. Así que para sellar su alianza les colmaron de metales preciosos, joyas e incluso esclavas, entre ellas, la Malinche.

Doña Marina para los españoles, la traidora para los indígenas, Malinche⁹ fue vendida por sus padres como esclava. Se convirtió en amante de Cortés y en «mi lengua¹⁰» –así la llamaba–, informándole de todas las estrategias y debilidades del Imperio azteca. El emperador Moctezuma, desde la potente ciudad de Tenochtitlán, sometía a gran cantidad de pueblos. Le rendían tributo treinta reyes vasallos, pero le odiaban y podían ponerse en su contra si alguien más poderoso lo solicitaba.

Cortés y sus hombres marcharon hacia Tenochtitlán y ante aquella fascinante ciudad, Bernal Díaz, el cronista de la expedición, escribió: «Nos quedamos admirados. Y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que se cuentan en el libro de Amadís. Algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían era entre sueños» (Fuentes, 1992: 122).

Entonces Moctezuma, el *Tlatoani* «emperador», comparado con el sol, «el de la gran voz», aún convencido de que su dios Quetzalcóatl había regresado, les recibió: «Bienvenido. Te hemos estado esperando. Ésta es tu casa».

Cortés, un hombre sin tesoro pero armado de ingenio, entró sin obstáculo en palacio, donde hasta las paredes eran de oro. Pagó la hospitalidad de Moctezuma tomándolo prisionero y derritiendo el oro. Destruyó los ídolos y erigió en su lugar altares cristianos.

Pero los indígenas no estaban dispuestos a cambiar la hegemonía azteca por otra extranjera. Así que Cuauhtémoc, sobrino de Moctezuma, arrojó a los españoles fuera de Tenochtitlan. Cortés contraatacó construyendo barcos y apoyándose en la tecnología militar, bombardeó desde el lago. Los aztecas lucharon valerosamente, pero estaba profetizada la desaparición de su mundo, el fin del quinto sol.

Finalmente, en 1521 Cortés sometió a la ciudad, conquistando el mayor centro de poder indígena y religioso de toda América. Moctezuma murió apedreado por su propio pueblo, creyendo todavía que aquellos hombres eran dioses venidos a recuperar el poder que les pertenecía.

⁹ «Malinche» es la derivación castellana de *Malintzin*. Los españoles le pusieron el nombre de Marina para no llamar a una pagana María, es decir «la madre de dios». En la actualidad se llama «malinchista» a aquello que prefiere lo extranjero sobre lo propio.

¹⁰ «Lengua» es la traducción literal de «traductor» o «intérprete» en Nahuátl.

Malinche fue la madre del primer mestizo, el primer niño de sangre española e indígena, la primera muestra de la nueva civilización multirracial, mezcla de sexo y de lenguaje. La Malinche parió hablando la lengua que aprendió de Cortés, la lengua española, lengua de la rebelión y la esperanza, de la vida y de la muerte, el punto de unión entre los descendientes de indígenas, europeos y negros en el hemisferio americano.

3. «LA MADRE PATRIA»

3.1. División de poderes, conquistadores y la Corona española

La figura del Conquistador puede ser un ejemplo del modelo de hombre renacentista propuesto por Maquiavelo en *El Príncipe*: un hombre nuevo, salido de la clase media y dispuesto a forjar su propio destino mediante la voluntad.

Aquellos hombres valientes y aventureros tuvieron la oportunidad de practicar el individualismo democrático como se hacía en Nueva Inglaterra, de aplicar los ideales del Humanismo. Pero se habían educado en una España estamental, de nobleza de sangre, feudalismo y Reconquista. Así que su único objetivo era detentar el poder y conseguir la mayor riqueza posible.

El poder en el Nuevo Mundo se media en la apropiación del trabajo y la tierra. Los conquistadores debían rendir cuentas a la Corona, pero ellos descubrían el terreno y ellos se lo quedaban. Eran la única fuerza presente y la metrópoli quedaba demasiado lejos. El sistema de gobierno impuesto por los conquistadores fue la encomienda, trabajo a cambio de protección y ejercicio religioso, es decir, una esclavitud disfrazada.

Las encomiendas serán el primer eslabón de una cadena que llega hasta nuestros días: la mala distribución de las tierras en toda América, y por ende de la riqueza, los latifundios y sus dueños (reminiscencias del feudalismo), las grandes extensiones despobladas y desconectadas de las ciudades masificadas.

La burocracia española, «los hombres de negro», armada de plumas y pergaminos, fue tomando poco a poco las grandes ciudades. La Corona, con el objetivo de quitarse rivales en el poder, fue eliminando a sus conquistadores: Cristóbal Colón fue devuelto a España encadenado, Pizarro fue ejecutado por insubordinación en Perú, Diego de Ordaz fue envenenado y Hernán Cortes fue desposeído de riquezas y rebajado al rango de oficial. En cambio, otros conquistadores, enloquecidos por la codicia, desaparecieron en la búsqueda furibunda de El Dorado, como Lope de Aguirre¹¹.

Las instituciones de la Corona y la Iglesia, el absolutismo y la fe católica, se hicieron con el poder y sustituyeron las mismas estructuras verticales de los aztecas por la de los Austrias.

¹¹ Para más información sobre Lope de Aguirre se recomienda la película *Aguirre, la cólera de Dios*.

3.2. La América utópica y la real¹²

El Renacimiento y el Humanismo encontraron en América el espacio para desarrollar sus utopías. Américo Vespucio escribiría sobre el Nuevo Mundo: «Los pueblos viven de acuerdo con la naturaleza. No poseen propiedad, en cambio, todas las cosas se gozan en comunidad. Viven sin rey y ninguna forma de autoridad y cada uno es su propio amo» (Fuentes, 1992: 133).

Michael de Montaigne diría que «viven bajo la libertad de las primeras e incorruptas leyes de la naturaleza» (Fuentes, 1992: 134); mientras que el cronista Pedro Mártir de Anglería: «Andan desnudos y viven en una edad de oro simple e inocente, sin leyes, querellas o dinero» (Fuentes, 1992: 134).

En aquellos nativos, el Renacimiento europeo encontró la edad dorada del hombre, el paraíso terrenal y la vida feliz en la naturaleza. Se cuestionó la organización social, se planteó la posibilidad de practicar la democracia y de conciliar el proyecto humano y divino. Un Nuevo Mundo de oportunidades, empezar de nuevo.

Pero frente a esta idea utópica estaba la Corona española, la colonización y esclavitud, la Iglesia, la Inquisición y la ambición insaciable de los conquistadores. Se llegaría a negar el alma de los nativos americanos y el jurista Juan Ginés de Sepúlveda justificó su sometimiento:

Con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales, en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, haciendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas y estoy por decir que de monos a hombres. ¿Qué cosa pudo suceder a estos bárbaros más conveniente que el quedar sometidos al imperio de aquellos cuya prudencia, virtud y religión los han de convertir de apenas seres humanos, en hombres civilizados, de impíos y siervos de los demonios, en cristianos y adoradores del verdadero Dios?¹³

Se procedió al desmantelamiento de las culturas nativas, a la cristianización de los indígenas y a su esclavitud. Debido a las extremas condiciones de trabajo, a las enfermedades europeas y al exterminio, la población indígena en el Caribe disminuyó de veinticinco millones antes de 1492 a la mitad cincuenta años después y a sólo algo más de un millón en 1605.

¹² Para conocer otra versión de la llegada de los españoles a América, se recomienda el visionado de la película *Cabeza de Vaca*.

¹³ FUENTES, 1992: 134.

De esta forma, Occidente fue vista de dos modos por los nativos: la admiración hacia aquella avanzada civilización y el desprecio ante sus consecuencias; un portador del progreso y un invasor codicioso y cruel; el dios creador Quetzalcóatl y el dios de la guerra Huitzilopochtli; como las dos partes del espejo. Esta dialéctica hacia lo español pervivirá hasta nuestros días.

3.3. La defensa de las Américas¹⁴

Frente a la crueldad de los españoles aún quedaba cierta piedad en el seno del cristianismo. Se inició una querrela sobre el alma de los nativos, los derechos de conquista, la legitimidad del genocidio indígena y la apropiación de la tierra por parte de los españoles que duraría un siglo.

La leyenda negra española tuvo aquí un importante capítulo. España mostraba en América su cara brutal, intolerante, sanguinaria y sádica, empeñada en torturar y asesinar a sus súbditos coloniales. La España numantina que ardió ante el progreso romano, la España de la expulsión de los judíos y la misma España que veremos en Goya. Una barbarie bastante próxima al dios de la guerra azteca, a su sistema de sacrificios y a los crímenes de Ciudad Juárez.

Varios frailes como Bartolomé de las Casas y Vasco de Quiroga, se enfrentaron a las ideas de Ginés de Sepúlveda y otros como él para emprender la defensa de los indios. Bartolomé de las Casas renunció a sus posesiones en Cuba y en 1524 ingresó en la orden de los dominicos. Acusó a los conquistadores de innumerables crímenes y ofensas a los nativos, quienes eran súbditos de la Corona, y por tanto los conquistadores no podían disponer de ellos como si fuesen cabezas de ganado.

El padre Las Casas denunció la destrucción de las Indias por los conquistadores, sus encomiendas y las crueles condiciones de trabajo impuestas a los nativos en las minas. E incluso reconoció su gran religiosidad (quizá fruto del miedo) y la posibilidad de que llegaran a ser buenos cristianos. Sin embargo, a pesar de sus logros, Bartolomé fue, en cierta medida, un instrumento de la Corona para ilegitimar a los conquistadores y poner a los nativos a favor de los reyes de Castilla.

En cambio, Vasco de Quiroga, un obispo franciscano, llegó a México en 1530 con la *Utopía* de Tomás Moro bajo el brazo y aplicó sus reglas a las comunidades indias: propiedad colectiva, jornada de seis horas, eliminación del lujo, magistrados familiares electivos y distribución equitativa del trabajo. Quiroga, cariñosamente llamado por los

¹⁴ Para más información se recomienda el visionado de la película *La misión*.

indios «tata Vasco» sentó las bases de una nueva organización territorial frente a la encomienda de los conquistadores¹⁵.

3.4. Contraconquista

Los resultados de la conquista fueron el exterminio y la esclavitud. Los ídolos aztecas fueron sepultados por las iglesias barrocas y los palacios virreinales. Sin embargo, comenzaría un periodo de diálogo, un proceso donde vencedores y vencidos se relacionarían entre sí, donde se «dejen conquistar».

El método de conquista de los españoles consistió en mezclarse desde el primer momento con los nativos, un comportamiento propio de esta civilización mediterránea fruto de la convivencia entre judíos, moros y cristianos en el país -después de Rusia- más invadido de Europa, en una piel de toro donde cohabitaron íberos, celtas (de cuya unión surgieron los celtíberos), tartesios, griegos, romanos, bizantinos, godos, visigodos... y cuyas partes, como en un cuadro picassiano, conforman la personalidad española. Así fue cómo en el Nuevo Mundo convivieron aborígenes, mestizos, criollos, españoles, negros, mulatos, zambos y saltapatrás.

En cambio, el método de conquista anglosajón no favorece la mezcla con el nativo sino que, por el contrario, lo desplaza, manteniéndolo a prudente distancia de las elegantes casas victorianas con jardín y de su ritual del té de las cinco, lo expulsa y lo margina a guetos o reservas.

3.5. Figuras maternas

Desde los tiempos ancestrales existe la adoración a la figura materna como el origen de la vida y la civilización. Tanto la Dama de Elche y la Dama de Baza en la cultura mediterránea como la diosa azteca Coatlicue son ejemplos de este matriarcado, el cual se perpetuará en el cristianismo con la figura de la Virgen.

Coatlicue, cuyo nombre significa «la de la falda de serpientes», o también conocida como Tonantzin, que significa «nuestra venerada madre», es la diosa de la vida y la tierra en el panteón azteca. Y en México esta adoración a la figura materna se mantendrá con la famosísima Virgen de Guadalupe.

Según la leyenda, la Virgen de Guadalupe se le apareció en 1531 a un indígena llamado Juan Diego, convertido al cristianismo y a quien se le ordenó construir un templo en su honor en el mismo lugar donde se apareció: el cerro Tepeyac. Próximo a la Ciudad de

¹⁵ Antes de la llegada de los españoles, los indígenas ya practicaban en los «calpullis» un modelo de organización social semejante.

México, era un lugar sagrado para los aztecas, quienes construyeron allí mismo un templo a su diosa madre Coatlicue. Dicho templo fue destruido y sobre él se construyó un santuario.

La aparición comenzó a circular como la versión indígena de la Virgen María con el nombre de Virgen de Guadalupe, en referencia al término azteca *Coadlailope*. Esta palabra significa «la que destrozó la cabeza de la serpiente» y corresponde a cómo la Virgen aplastó la creencia a Coatlicue y su templo¹⁶.

Como era de esperar, la virgen de Guadalupe fue una invención de los españoles, un instrumento de la colonización mental, para dismantelar la cultura azteca y así adoctrinar a los indígenas en el cristianismo. Los españoles, en su campaña de conquista y adaptación cultural del pueblo americano, sustituyeron los elementos indígenas, es decir, a la diosa azteca por la virgen católica.

De esta forma, los aztecas seguían adorando a su figura materna bajo un nombre cristiano, se orientó la antigua costumbre hacia los intereses de los conquistadores y no se privó de madre a un pueblo huérfano recién conquistado.

Actualmente, la virgen de Guadalupe, también conocida como «La Lupita», «la Morena», «la emperatriz de México» o «la Reina de América», es un símbolo nacional en México y su santuario el más visitado de toda la cristiandad.

3.6. El Virreinato de Nueva España

Con la victoria de la Corona sobre los conquistadores, se constituye el Virreinato de Nueva España, cuya extensión abarca desde el río Colorado, hasta Panamá, incluyendo las islas del Caribe y las Filipinas. Esta fue una etapa de total dominación española que duró desde 1535 hasta principios del siglo XIX, con la insurrección de las colonias americanas.

La Corona implantó una política de extracción de materia prima y metales, exportación a la metrópoli y fútil gasto en las múltiples guerras por toda Europa. El poder se organizaba en un aparatoso sistema donde verticalmente descendía del rey hacia el consejo de Indias, pasando por la Casa de Contratación de Sevilla, virrey, capitanes, ejército, gobernantes y alcaldes, y así sucesivamente hasta la ínfima porción de poder que alcanzaba al municipio.

La tierra seguía siendo la unidad de poder y los indios se vieron obligados a aceptar préstamos a cambio de sus posesiones. Los que no podían pagar los intereses las perdían, y los que sí, trabajaban durante toda la vida para mantenerlas. Una nueva forma de esclavitud.

Se cambiaron las leyes al antojo de los poderosos y el sistema económico permitió la usurpación de las tierras y su acumulación por parte de los terratenientes. Los herederos de los conquistadores crearon una política local de opresión y explotación donde la Corona no

¹⁶ Ésta es una de las muchas interpretaciones de la etimología del nombre «Guadalupe».

podía intervenir. De esta forma, se privó de hogar a los nativos y los oligarcas americanos se hicieron del monopolio internacional de la exportación de materias primas.

Durante estos tres siglos llegará a América el Siglo de Oro español, el Barroco, el Manierismo, la Semana Santa, la tauromaquia, la adoración y la estética de la muerte, la cual, ya desde los primitivos sacrificios aztecas, prevalecerá como una sombra y no dejará de repetirse en el presente como un eco en los crímenes de Ciudad Juárez.

3.7. La ciudad de los palacios

*Durante años hemos sentido
hacia España un amor encarnizado,
que nuestro orgullo encontraba culpable,
y que nos ha llevado a negarnos, negándola*

En tanto que los frailes llevaban a cabo su labor de evangelizar a las comunidades indígenas, congregándolas en poblaciones trazadas al modo europeo, las autoridades del virreinato desarrollaban una intensa labor de construcción de villas y ciudades «españolas», que muy pronto se convirtieron en el centro neurálgico del poder en Nueva España. La antigua metrópoli, protegida por una muralla de agua, fue semidestruida y sobre ella se alzó orgullosa la nueva capital hispana.

«Centro de perfección del mundo el quicio», cantaba un poeta barroco para exaltar la grandeza de la Ciudad de México en el amanecer del siglo XVII novohispano (Gonzalbo, 2005: 19). Con un horizonte enmarcado por volcanes plateados, sin más cerco defensivo que las chinampas, las huertas y arboledas del entorno, México se posaba sobre la laguna y extendía los brazos de sus calzadas hasta alcanzar tierra firme. Su traza, cuya regularidad permitía compararla con un tablero de ajedrez, respondía a la conjugación del modelo rectilíneo europeo y a los espacios abiertos del urbanismo mesoamericano. Parecía una de esas urbes utópicas ideadas por los sabios renacentistas. Thomas Gage (1634) escribió: «Las calles son muy anchas, en la más angosta pueden pasar tres coches, y en la más ancha seis» (Rubial García, 2005: 22). La concentración de edificios en la Plaza Mayor obedece, en primer lugar, al deseo de poner en un mismo sitio los símbolos de la dominación, y también continuar la existencia de un espacio previo indígena que tenía en el lado norte de su plaza central los lugares sagrados, ahora sustituidos por la catedral, y en el sur los palacios de los emperadores, utilizados luego como sedes del nuevo gobierno virreinal. La Plaza Mayor no sólo era, pues, el corazón de la ciudad, sino el símbolo de Nueva España. En torno a ella se concentraban los edificios institucionales, civiles y religiosos: el palacio virreinal, con su torre del reloj. A su derecha el palacio arzobispal, y el camposanto detrás, que, además de servir de reposo a los difuntos, era aprovechado para entretenimiento de los vivos, pues en ciertas festividades se celebraban allí comedias.

La robustez y suntuosidad de las construcciones coloniales dieron a México el nombre de ciudad de los palacios. Si algo caracteriza al siglo barroco en general, y a España y Nueva España en particular, es un gigantesco proceso de urbanización. El aumento demográfico, la emigración del campo a las ciudades y el interés del gobierno absolutista por el control del poder contribuyen a ello.

El centro o traza era la zona ocupada por los españoles, la cúspide de la pirámide social, y estaba formado por veinticinco calles y repleto de palacios, iglesias y conventos que fueron reflejados por pintores de la época, como Cristóbal de Villalpando. Dentro de ese marco se desenvuelve la actividad de aquella sociedad compleja en la que hombres y mujeres de índole muy diversa se cruzan: las damas españolas en carruajes o lujosos palanquines cargados por esclavos, de los que se apean para visitar los puestos de lujo, vestidas a la usanza europea; las mestizas y mulatas con sus faldas de anchos vuelos y colores chillones; las indias con sus refajos y huipiles; los caballeros de negro, cubiertos con capas y sombreros, pero también vestidos según la moda francesa, con casacas de colores y pelucas, moda ésta que sería a menudo ridiculizada por los mestizos y puesta de manifiesto en la rebelión de 1692: «españoles de porquería ya vino la flota, andad mariquitas a los cajones a comprar cintas y cabelleras» (Rubial García, 2005: 56-58). Antonio Rubial nos traslada a aquella atmósfera ensordecedora donde se amalgaman los tañidos de las campanas con los gritos de los vendedores, las voces en náhuatl, en angoleño, en vasco, en castellano, las oraciones de los frailes y los tambores y trompetas anunciando la voluntad del rey, de la Iglesia o de la Inquisición.

Una intensa actividad comercial se despliega a lo largo de toda la traza, con mercancías que llegan en canoas y se distribuyen por cajones (objetos de lujo) y tendajones de carrizo (abasto indígena), o se pregonan por las calles a gritos, como pregonaban los que, no teniendo mercancías propias que ofrecer, alquilaban sus espaldas y sus brazos para cargar las ajenas o, como en el caso de los «tamemes», se ofrecían para transportar personas que evitaban el lodo o querían correr las calles sin cansarse. Pero también estaban los que vendían cosas intangibles exhibiendo sus miembros mutilados y ofreciendo a los ricos la seguridad de la salvación eterna a cambio de una limosna. La sociedad virreinal representaba la complejidad de la cultura barroca, en la que muerte y religión se mezclaban con la fiesta, en un universo de contrastes que dejaron una impronta digna de consideración.

Para la comprensión de la Nueva España, Octavio Paz parte de los estudios de Jacques Lafaye en su obra *Quetzacoatl et Guadalupe*. El libro de Lafaye es una pintura admirable de las creencias de Nueva España en los tres siglos de su existencia, en las que se confunden el catolicismo español y la religión azteca. La sociedad mexicana era entonces, como hemos dicho, muy compleja: indios, españoles, criollos, mestizos, mulatos, una sociedad negada por el México moderno pero que no sería lo que es sin ella, un mundo que

nació, creció y se extinguió apenas alcanzar la madurez. La sociedad virreinal quiso ser diferente de España, se inventó un destino propio contra el imperialismo español. En el terreno artístico este apartamiento de los modelos partiendo de ellos es particularmente cierto en el caso de Sor Juana Inés.

3.8. El genio humillado

Cuando Juana Ramírez de Asbaje llegó a la ciudad de México en 1664, sus ojos de adolescente traían consigo el paisaje de Nepantla y Panoaya y se asombraron con el bullicio de la capital. Instalada de inmediato en la corte de los virreyes de Mancera, deslumbrando a la aristocracia con su fina inteligencia y ocupando en muchas ocasiones el mismo centro, no tardaría en vislumbrar en el brillo del presente un fracaso del futuro. Carente de nombre y de dote, esta criolla sólo podía aspirar a vivir en las frivolidades cortesanas sin trascendencia y naturalmente sin poder desarrollar su vocación. La única salida posible para su claro propósito era el convento. Ingresó en la orden de las Jerónimas y allí se pasó el resto de su vida, escribiendo constantemente, versos sacros y profanos, villancicos, autos sacramentales, odas a los virreyes que la protegían, al monarca español, pero también comedias de capa y espada, la mayoría obras de encargo pues, según ella misma dijo, lo único que escribió verdaderamente por gusto fue «un papelillo al que llaman el Sueño» (Méndez Plancarte, 1989: 26). A pesar de los ecos de Góngora y Calderón que contiene su obra, en su gran poema *El Sueño* Sor Juana combina el estilo visual del cordobés con el conceptismo y ambos con la erudición científica y el hermetismo neoplatónico. Pero la originalidad de Sor Juana no reside sólo en la combinación insólita de estos contrarios, sino en el tema mismo del poema: el sueño del conocimiento y el conocimiento como sueño. Según Octavio Paz no hay un solo poema en toda la historia de la poesía española, desde sus orígenes, que tenga un tema semejante. Para Paz, Sor Juana es el poeta más inteligente de su siglo, pero lo que verdaderamente la distingue es su vocación intelectual. Para hallar algo similar hay que ir a los poetas metafísicos ingleses: Donne y Sor Juana comparten la misma fascinación por los aparatos científicos, la astronomía y la física, ciencia y magia, pues ambos creían que los astros regían las pasiones.

Esa capacidad intelectual con la que Juana Inés se destacó ya desde su niñez era insólita en la época y mucho más en su sexo, por lo que se vio acosada, abandonada por su confesor, hostigada por el misógino arzobispo de México. Dobleada por la enfermedad, la soledad, el miedo a la Inquisición, Sor Juana acaba renunciando a lo que más amaba en el mundo. Calla y muere. Para Paz el silencio de Sor Juana es una metáfora de la contradicción de Nueva España. La imposibilidad de crear un nuevo lenguaje poético formaba parte de una imposibilidad aún mayor: un nuevo pensamiento. El vigor de la joven Nueva España no casaba con su capacidad de crear de forma autónoma. Le faltaban herramientas. La crítica estaba prohibida y el saber que les llega es un saber ya caduco al

que Sor Juana se entregó en la intimidad de su celda, a través de cuyos ventanales ella podía observar en el horizonte los dos volcanes que presidieron su infancia, uno de hielo, otro de fuego, la síntesis de los contrarios de aquel universo incomprensible.

Las contradicciones de la sociedad virreinal se enraizaban desde sus mismos pobladores: criollos y mestizos. Los criollos eran españoles y no lo eran. Habían nacido en América, como los indios, y compartían muchas de sus creencias. Los criollos despreciaban a los indios con la violencia con que envidiaban y aborrecían a los españoles. Tienen aspiraciones separatistas desde un principio, aunque no se manifiestan abiertamente hasta finales del XVIII. Los jesuitas fueron sus mentores. Al ser expulsados precipitaron la crisis intelectual criolla.

El mestizo, por su parte, no es ni español ni indio, sino un ser marginal, rechazado por indios y criollos. Será éste el futuro caudillo, el futuro banquero y líder obrero. El mestizo será, pues, quien realice el sueño del criollo.

La palabra «patriotismo» es central en los criollos. Sor Juana la emplea a menudo, pero ese patriotismo no está reñido con el vasallaje al Rey. Toda la historia de México es una obsesión por la legitimidad acompañada de un sentimiento de orfandad.

4. EL ESPEJISMO DE LA LIBERTAD

4.1. Libres, pero no tanto

*A todos, en algún momento,
se nos ha revelado nuestra existencia
como algo particular, intransferible y precioso*

Una circunstancia cambiaría de rumbo la historia de Hispanoamérica: la Revolución de Independencia, inspirada en los dos grandes arquetipos de la modernidad: la Revolución Francesa y la de los Estados Unidos. Estas dos fueron fecundas y crearon una sociedad nueva, mientras que la hispanoamericana inauguró la desolación que se inició en el siglo XIX y que continúa hasta «hoy». En los Estados Unidos surgió una sociedad verdaderamente moderna, aunque manchada por la esclavitud de los negros y el exterminio de los indios. En el caso de Francia hubo igualmente cambios sustanciales, si bien la sociedad continuó en muchos aspectos la política centralista de Richelieu y Luis XIV.

Los principios fueron similares: los ejércitos hispanoamericanos derrotaron a los absolutistas españoles y se establecieron gobiernos republicanos. Pero nada cambió, nada los liberó de los libertadores. Los hombres que encabezaron los movimientos de liberación, con excepciones como la de Bolívar, se apresuraron a crearse patrias a su medida. Todo siguió siendo como en la etapa de las colonias: no cambiaron las condiciones sociales, sino que se recubrió con una retórica liberal y una fachada republicana la misma miseria. Se creó un nuevo absolutismo, sin monarca pero con reyezuelos. Así fue como se inició el

reino de la máscara y el imperio de la mentira. Surge la corrupción del lenguaje, la infección semántica. Los movimientos latinoamericanos se limitaron a adoptar programas y doctrinas ajenos. No existía la tradición intelectual que, desde la Reforma y la Ilustración, había formado las conciencias de las élites francesas y norteamericanas. Tampoco existían las clases sociales que podían representar esa nueva ideología. Apenas si había clase media. Los rebeldes que gritaban contra el virrey lo hacían en la lengua de los opresores. Hubo que esperar un siglo para que los mexicanos, lentamente, buscasen los principios y trataran de aplicarlos. Esos principios, ajenos, por otra parte, a la realidad de México, eran los de la Ilustración. La historia moderna de México, como la de otros países hispanoamericanos, está marcada por los fracasos de la Independencia. Lograron liberarse políticamente de España, pero no pudieron cambiar la sociedad.

Sin embargo, dice Paz, no todas las consecuencias de la Revolución fueron negativas. En primer lugar, liberó a las colonias de los españoles y desacreditó para siempre el absolutismo monárquico y el catolicismo ultramontano. La separación de la tradición española ocupó la primera parte del siglo XIX. Los movimientos independentistas coinciden con la decadencia del Imperio español. Por eso el proceso de emancipación de las naciones hispanoamericanas debe verse también como un proceso de disgregación.

4.2. Los motivos de la insurrección

A partir de Felipe II toda la historia del imperio español es una decadencia, tanto económica como política: la expulsión de los judíos y los moriscos supuso la pérdida de capital, gente preparada y población que pagara sus impuestos; España estaba inmersa en múltiples y costosísimas guerras por toda Europa, la Armada Invencible cayó estrepitosamente ante los navíos ingleses y la inutilidad de reyes como Carlos II «El Hechizado» y la ambición de sus validos favorecieron el cáncer de la corrupción .

Este proceso de desgaste económico-político de tres siglos, más la Revolución Francesa, las ideas de la Ilustración y la invasión napoleónica de la metrópoli española motivarán en el siglo XIX las independencias americanas. Además, Hispanoamérica admiraba cómo su vecino del norte construía un nuevo país libre, independiente de la colonia inglesa. Esto supuso un ejemplo a imitar.

En 1808 la nueva nación francesa, ilustrada y revolucionaria, había invadido España. Los patriotas del dos de mayo peleaban con piedras y navajas ante un ejército a la vanguardia, rechazando de esta forma el progreso de la nación más avanzada del momento (tal y como ocurrió en Numancia) y gritando «¡Vivan las cadenas!». Otro capítulo de la leyenda negra española.

Entonces, si los españoles no podían gobernarse a sí mismos ¿cómo lo harían con sus colonias? Todo el siglo XIX supondrá para el Imperio «donde no se ponía el sol» una pérdida continua de sus territorios en ultramar.

4.3. Independencia mexicana y creación de una identidad nacional

Con el objetivo de quitarle poder a la Iglesia y a la aristocracia más conservadora, el Estado español y Carlos III expulsaron en 1767 a los jesuitas de España y sus colonias. Ellos poseían el monopolio de la educación en Hispanoamérica, siendo los portadores del conocimiento y del progreso intelectual. Incluso el virrey de México diría sobre ellos que «eran los dueños absolutos de los corazones y las conciencias de todos los habitantes de este vasto imperio» (Fuentes, 1992: 112).

La expulsión fue contraproducente, ya que los jesuitas, refugiados en Roma y protegidos por el Papa, impulsaron la constitución de una identidad nacional propia en los territorios en ultramar. Se vengaron de la Corona española escribiendo historias de las colonias, como la *Historia nacional y civil de Chile* del jesuita Juan Ignacio Molina o la *Historia antigua de México* de Francisco Javier Clavijero. Estas obras «dieron rostro» (como la cultura tolteca a los aztecas) a la nueva nación criolla y a los mestizos.

Los criollos eran una élite social descendiente de españoles pero nacidos ya en el Nuevo Mundo que había heredado los grandes latifundios. Socialmente estaban encima de la mayoría de negros, indígenas y mestizos (sometida a trabajar en sus haciendas y cada vez más insurrecta) y por debajo de los españoles y su debilitado poder.

Entonces los criollos idearon una jugada magistral: encabezar la independencia, sublevarse contra el poder español pero mezclando sus intereses oligarcas con los de toda la nación, haciendo participar a los negros, indígenas y mestizos mediante la identidad nacional (fomentaba por los jesuitas) y la iconografía propiamente mexicana, como la Virgen de Guadalupe.

En 1810, simultáneamente comenzaron a sublevarse las colonias americanas. Santiago de Chile se levantó en armas, Caracas depuso al capitán español y Buenos Aires expulsó al virrey. En México, el sacerdote y militar Miguel Hidalgo, el «padre de la patria mexicana», «el generalísimo de América», detonó la independencia; que tras un proceso de diez años, en 1821, se consumó definitivamente.

4.4. El tiempo de los tiranos

Sin embargo, el resultado de la independencia fue la pérdida de instituciones firmes (como eran la Iglesia y la Corona), la descentralización del poder y la oligarquía. El poder seguía siendo detentado por la minoría (esta vez la criolla) y la mayoría, engañada por el espejismo de la independencia, siguió trabajando en los latifundios. La historia de México (e Hispanoamérica) seguía siendo una tragedia.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, la política mexicana estuvo bastante agitada: instauración de la república, luchas entre conservadores y liberales, invasiones extranjeras, Maximiliano de Habsburgo como emperador de México, el excéntrico gobierno de Antonio

López de Santa Ana, la pérdida de los estados de Arizona, Texas, Nuevo México, Colorado, Nevada y California en aras del expansivo gigante estadounidense, las reformas liberales de Benito Juárez, y finalmente, la dictadura camuflada de Porfirio Díaz, con la que llegaríamos al siglo XX.

4.5. La cultura de la independencia

El grito independentista de Simón Bolívar tendrá posteriormente sus ecos en el «tierra y libertad» de los zapatistas y en la revolución del Ché Guevara. En torno a estos tres hitos se creará todo un aparato cultural, una tradición revolucionaria basada en las ideas libertarias, la estética y los símbolos.

Bolívar, Zapata y Guevara se convertirán en los «mártires de la libertad», en extensiones del Cristo mesías y redentor. Se les adorará como a Jesús en la cruz durante la Semana Santa, se convertirán en iconos, y gradualmente, el capitalismo hará desaparecer todo su ideario y los convertirá, simplemente, en marketing, en reclamos publicitarios, banalizando su lucha y sacrificio por la libertad.

5. SIGLO XX *CAMBALACHE*

5.1. «Tierra y libertad»

La Revolución mexicana fue, en realidad, dos revoluciones. La primera, la revolución local del movimiento agrario, estuvo encabezada por los jefes guerrilleros populares Pancho Villa, en el norte, y Emiliano Zapata, en el sur. Sus objetivos eran la repartición de la tierra, el autogobierno y la justicia social basada en la organización local (extensión de las prácticas del «Tata Vasco»). Mientras que la segunda revolución, la de una clase media emergente (profesionistas, intelectuales y mercaderes), fue dirigida por Madero, Obregón y Carranza. Su meta era, mediante una revolución nacional, construir un México moderno, democrático y progresista, gobernado desde el centro por un fuerte Estado nacional.

Sus intereses se unieron para combatir a Porfirio Díaz y su dictadura camuflada de treinta y cuatro años (1876-1910). En México aún existían grandes latifundios (las encomiendas de los conquistadores), donde campesinos analfabetos eran explotados por una fuerte clase terrateniente; frente a una débil burguesía y una tímida industrialización, lo que frenaba el desarrollo obrero y aplastaba al campesinado.

Las primeras huelgas y manifestaciones sindicales de los antiguos trabajadores agrarios y los nuevos obreros industriales, fueron duramente reprimidas por Porfirio, quien no estaba muy interesado ni en la democracia ni en la justicia social, sino en un desarrollo económico rápido favoreciendo a las élites y a la inversión extranjera en petróleo y ferrocarril.

Ante este panorama, en el sur de México, en la aldea de Morelos, un arriero y entrenador de caballos llamado Emiliano Zapata, cuya mirada marcaba a cuantos le conocían, fue elegido como líder militar para encabezar la rebelión campesina. Mientras que en el norte, un antiguo peón de hacienda llamado Doroteo Arango «Pancho Villa» reunió un ejército de labriegos, artesanos y vaqueros para luchar contra la dictadura. Sólo faltaba un tercer elemento, la chispa que detonase la Revolución. Fue entonces cuando el abogado Francisco Madero, «el Apóstol de la Democracia», publicó el manifiesto *La sucesión presidencial en 1910*, sentando las bases para deponer a Porfirio.

Al grito de «¡Tierra y libertad!» Zapata y Villa invadieron haciendas, aldeas y ciudades liberando al pueblo mexicano. Porfirio comprendió que su fin era inminente y se exilió en París, donde residió hasta su muerte.

Madero llegó a la presidencia en 1911, inmerso en un peligroso torbellino de entusiasmo revolucionario. Instauró la libertad de prensa, un congreso independiente, la libertad ciudadana para organizarse en partidos políticos... entre otras medidas democráticas. Pero sus primeras decisiones, modestas, no superan el horizonte de expectativas; no reparte las tierras que esperaban Zapata y Villa, por lo que los jefes guerrilleros acusaron a Madero de traidor, siguieron tomando haciendas y ambos bandos dejaron de estar unidos frente a un único enemigo.

A este enfrentamiento interno se le suma otro factor: EEUU. El gigante en expansión, el nuevo país en vías de construir y afianzar el imperio que gobernará el mundo durante el siglo XX, no estaba interesado en un vecino problemático, en que al otro lado de la frontera estuviese un país políticamente agitado. Su estrategia para controlar a sus vecinos del sur fue derribar los gobiernos democráticos financiando una dictadura, a cambio -como era de esperar- de beneficios, como la apropiación de la materia prima del país en cuestión. El embajador de EEUU, Henry Lane Wilson, pactó con el general Huerta para organizar el complot, y finalmente, el 22 de febrero de 1913, Madero fue fusilado.

Huerta, el dictador subvencionado por EEUU, detentó el poder y combatió a los ejércitos revolucionarios, quienes victoria tras victoria tomaron finalmente en 1914 la Ciudad de México. ¿La revolución había triunfado?

Tras la toma de la capital, los intereses de la clase media se enfrentaron a los del movimiento agrario; Obregón y Carranza a Zapata y Villa. La revolución se volvió contra sí misma, los dos bandos frente a frente en el capo de batalla.

En Celeya, en 1915, el ejército de Villa fue decisivamente derrotado por el comandante Obregón, quien perdió su brazo derecho en el combate. Él mismo contó que no pudo encontrarlo entre tantísimos cadáveres, por lo que echó una moneda al aire y su brazo salió volando a cogerla.

El 10 de abril de 1919, Zapata cabalgó hasta la hacienda de Chinameca para entrevistarse con un desertor del ejército rival. Pero cuando entró por el portón dos tiros le

derribaron. Una conspiración gubernamental había acabado con el mito. El supuesto desertor, el coronel Guajardo, fue ascendido a general y recibió una recompensa de 52.000 pesos, mientras que el cadáver de Zapata fue paseado sobre una mula y fotografiado para demostrar su muerte.

Sin embargo, nadie aceptó la versión, él no podía morir, era demasiado listo para caer en una trampa. Y según la leyenda, su caballo blanco puede aún verse en la montaña, esperándolo, como todos los habitantes de Morelos, quienes todavía creen que Zapata sigue vivo; al menos, mientras los pueblos luchen para gobernarse a sí mismos.

A pesar de la decepción, de la dimensión trágica de la historia de México, la revolución unió a los mexicanos del sur con los del norte, conscientes de su poder, realidad e identidad cultural.

5.2. La sombra de un gigante

*Una de las razones de nuestra
incapacidad para la democracia
es nuestra correlativa incapacidad crítica*

En *Tiempo nublado*, dice Paz que la historia acumula incoherencias y paradojas de un modo a la vez involuntario y perverso. Una de esas paradojas la constituye la convivencia entre México y Estados Unidos. Condenados a vivir uno al lado del otro, más que por fronteras políticas están separados por grandes diferencias sociales, económicas y psíquicas, diferencias que a simple vista podrían reducirse a los opuestos desarrollo-subdesarrollo, riqueza-pobreza, poder-debilidad, dominación-dependencia. Sin embargo, la verdadera diferencia es invisible, intrincada. Para comprobarlo bastaría con imaginar a un México convertido de pronto en un país próspero, en una superpotencia como la estadounidense. Esas diferencias entonces, lejos de desaparecer, serían aún más acentuadas. Lo que las separa es al mismo tiempo lo que las une: dos versiones distintas de la civilización de Occidente.

Los mexicanos empezaron a interesarse en sus vecinos desde que, a mediados del siglo XVIII, tuvieron conciencia de identidad nacional. Al principio con curiosidad y desdén, después con entusiasmo y admiración, más tarde con temor y envidia, la imagen que México tiene de los Estados Unidos es pasional, ajena a la crítica. La visión de los intelectuales de ambos lados no es, siempre según Paz, más esclarecedora, no da una visión global y penetrante. Tampoco los norteamericanos han buscado a México en México, sino sus obsesiones, entusiasmos y fobias, esperanzas e intereses. Por tanto, la historia de las relaciones es de mutuo engaño.

Tanto desde el punto de vista geográfico como simbólico, la oposición entre México y Estados Unidos responde a la dualidad Norte/Sur. Esta oposición se despliega ya en la

América precolombina, anterior a la existencia misma de Estados Unidos y México. El norte del continente estaba poblado por sociedades nómadas y guerreras; Mesoamérica, en cambio, conoció una civilización agrícola, dueña de complejas instituciones sociales y políticas, dominada por teocracias guerreras, un gran arte y una visión original del tiempo, como antes se dijo. La política de ingleses y españoles estuvo determinada, en buena parte, por este hecho: no fue indiferente que los primeros fundaran sus establecimientos en el territorio de los nómadas y los segundos en los de los sedentarios. Todas estas divergencias se resumen en una fundamental –ésta es una idea recurrente en el pensamiento de Paz– y en la que, quizá, está el origen de la distinta evolución de ambos: en Inglaterra triunfó la Reforma, mientras que España fue la reina de la Contrarreforma. El movimiento reformista tuvo importantes consecuencias políticas, decisivas en la formación de la democracia anglosajona. En España la evolución fue al contrario. Tras la Reconquista, España realizó su precaria unidad política a través de alianzas dinásticas. Se reprimieron las autonomías regionales y se cerró el paso a la democracia moderna. La historia de España y de sus colonias es la de México en su relación con la modernidad.

Por otra parte, el mestizaje a que dio lugar la conquista española marca una diferencia sustancial con el Norte. Hay distintas actitudes entre el catolicismo hispánico y el protestantismo inglés: la española fue una actitud inclusiva y la inglesa exclusiva. En la primera hay conversión y absorción; en la segunda separación. Así, en los Estados Unidos no aparece, como en México, una dimensión india. Los indios que no fueron exterminados fueron recluidos en reservas. Así, los Estados Unidos se fundaron sobre una tierra sin pasado. Su memoria histórica no es americana, sino europea. De ahí que una de las tendencias más persistentes de la literatura norteamericana, desde Whitman a Melville o Faulkner, haya sido la búsqueda de raíces americanas.

Una tercera diferencia sería la oposición entre ortodoxia católica y reformismo protestante. En México, la ortodoxia católica adoptó la forma del neotomismo frente a la modernidad naciente. En Nueva Inglaterra había comunidades de disidentes religiosos o creyentes en la libre interpretación de la Escritura. En el primer caso encontramos una jerarquía eclesiástica compleja, ricos órdenes militantes y un concepto ritualista de la religión. En el otro lado, libre discusión de la Escritura, clerecía pobre y austera, tendencia a borrar las fronteras entre el simple creyente y el sacerdote, una práctica basada, no en el ritual sino en la moral, no en los sacramentos sino en la interiorización de la fe.

Conclusión: con la Reforma, crítica de la religión y antecedentes de la Ilustración, nace el mundo moderno; con la Contrarreforma, España y sus colonias se encierran. La civilización hispanoamericana hace pensar en una construcción sólida destinada a durar; los Estados Unidos, hijos de la Reforma y de la Ilustración, nacieron bajo el signo de la crítica y la autocrítica, motores indispensables del cambio. La idea de progreso desplazó los valores intemporales del catolicismo.

Una sociedad se define esencialmente por su posición ante el tiempo. Estados Unidos es una sociedad orientada al futuro; en la de México, Cortés y Moctezuma están vivos. En el siglo XVII, la sociedad mexicana era más rica y próspera que la norteamericana. Pero en cincuenta años todo cambió. En 1847 los Estados Unidos invaden México, lo derrotan e imponen terribles condiciones de paz. Un siglo después se convierten en la primera potencia mundial. En sus genes llevaban inscrito el futuro: democracia, capitalismo, desarrollo. La Independencia de los Estados Unidos no supuso una ruptura con el pasado, no se hizo para cambiar los principios originales, sino para perfeccionarlos. En México ocurrió lo contrario: se pensó que los principios que habían fundado a su sociedad la condenaban a la inmovilidad. La gran revolución de la modernidad en Estados Unidos la constituye la preeminencia de lo privado, herencia de la Reforma. Tocqueville fue el primero en percibir que la aparición de los Estados Unidos en la escena mundial es una tentativa única por vencer la fatalidad histórica. Fundan su nación basándose en dos ideas universales: una, cristiana, que consagra la santidad a cada persona; otra, ilustrada, que afirma la primacía de la razón. Al mismo tiempo, tres emblemas: una lengua, un libro, una ley: el inglés, la Biblia, la Constitución.

En la Constitución de los Estados Unidos aparece en ocasiones la palabra «felicidad» aplicada al ciudadano. El Estado se convierte así en procurador de esa felicidad. Esto conlleva una dimensión negativa: el desinterés por lo público, el individualismo, la indiferencia.

«Desde niños, los mexicanos vemos a ese país como al otro»¹⁷, inseparable y al mismo tiempo extraño. En el norte de México se habla del «el otro lado» para referirse a Estados Unidos, la extrañeza misma con la que se ven obligados a convivir como con un gigante cuya sombra está siempre presente. Es la misma idea que aparece en los cuentos de hadas: un grandullón generoso y un poco simple, un ingenuo que ignora su fuerza y al que se puede engañar, pero cuya cólera puede destruirlos.

Durante su etapa de residencia en los Ángeles, Paz estuvo observando la dinámica social de los mexicanos afincados allí, podía distinguirlos de los norteamericanos casi al primer golpe de vista, por muchos años que llevaran en «el otro lado». No se trataba ya de sus rasgos físicos, ni de sus ropas, sino «por su aire furtivo e inquieto, de seres que se disfrazan, de seres que temen la mirada ajena, capaz de desnudarlos y dejarlos en cueros» (Paz, 1995: 148). Son seres que existen como algo que flota en los Ángeles, que no se funden con su paisaje ni se oponen a él, que se distinguen sin acabar de definirse, pero sin desaparecer. Ese espíritu ha generado la figura del pachuco, y posteriormente del chicano y el Tex-Mex. Los pachucos son bandas de jóvenes, singularizadas por su atuendo y por su rebeldía instintiva, frente a las que se ha cebado el racismo norteamericano. Se trata de una

¹⁷ PAZ, 1995: 164.

rebeldía sin objetivo, sin afán reivindicativo. Lo único que les mueve es no ser como los demás. Ni quieren volver a su origen mexicano, ni quieren ser norteamericanos. Con ello se niegan a sí mismos. Otra variedad sería el chicano, mexicano nacido en Norteamérica, asentado allí social y laboralmente, pero que es consciente de su situación de inferioridad y la asume.

Paz se encuentra en los estadounidenses a una sociedad confiada, dispuesta a realizar sus ideales. Este optimismo era visible en los rostros, palabras y conducta de todos los que trataba. Sin embargo, no encuentra esa confianza en la infinita riqueza de su literatura, que más bien lo que hace es reflejar un mundo sombrío. Se pregunta Paz en *El laberinto...* si los norteamericanos no desean tanto conocer la realidad como utilizarla.

Los americanos son crédulos, los mexicanos creyentes. Los mexicanos mienten para superar una realidad sórdida; los americanos no mienten, sustituyen la realidad por una verdad social. El americano es optimista, el mexicano es nihilista, de un nihilismo instintivo. El americano es abierto, el mexicano es desconfiado. El americano es alegre y humorístico, el mexicano es triste y sarcástico. El norteamericano quiere comprender, el mexicano contemplar. El americano es activo, el mexicano se autoflagela. El americano cree en la higiene, en la salud, en el trabajo, en la felicidad; la alegría del mexicano es un torbellino, una embriaguez.

El sistema norteamericano sólo quiere ver la parte positiva de la realidad. Desde la infancia se somete al individuo a un proceso de adaptación a fórmulas simples pero repetidas en prensa, radio, iglesias, escuelas «...y esos seres bondadosos y siniestros que son las madres norteamericanas» (Paz, 1995: 160). Presos en tales esquemas, estos hombres y mujeres son eternos niños. La victoria de los principios sobre los instintos ocurre a costa de la represión de la espontaneidad, y esa moral aséptica crea un trastorno subyacente que las nuevas religiones utilizarán.

5.3. Hijos de la chingada

*...es la atroz encarnación de la condición femenina,
un montón inerte de sangre, huesos y polvo*

La máscara

El mexicano siempre está lejos, de sí mismo y de los demás. Todo en él –silencio y palabra, cortesía y desprecio– queda velado, aunque visible. El verbo «rajarse», aplicado al macho mexicano, significa abrirse. Los que se abren son cobardes, pues abrirse es, contrariamente a otros pueblos, una debilidad o traición. El mexicano no puede permitir que el mundo exterior penetre en su intimidad. Según esto, las mujeres son seres inferiores, pues al entregarse se abren, ya desde su mismo sexo.

Las implicaciones rituales de la cortesía, el gusto por las formas cerradas en poesía, la pobreza del Romanticismo frente a la excelencia del arte barroco, en México son expresiones de esa cerrazón.

La mujer no es creadora de sus valores, sino depositaria de los que le confían la naturaleza y la sociedad. En un mundo hecho a imagen y semejanza de los hombres ella es apenas un pálido reflejo. La feminidad no es nunca un fin en sí misma, como la hombría. El secreto debe acompañar a la mujer. La mujer no es ella, sino lo que encarna. Por tanto, no puede tener una vida personal ni ser fiel a ella misma, no tiene voluntad. Sólo la sexualidad y la imaginación masculina la despiertan, la esculpen. Frente a la actividad de otras mujeres, como la americana, que seducen a los hombres con sus recursos, la mexicana adopta un hieratismo, mezcla de espera y desdén, como un ídolo. La eficacia de este ídolo crece a medida que su foco es más secreto. «La mujer no busca, atrae. Y el centro de su atracción es su sexo, oculto, pasivo» (Paz, 1995: 203).

«El sadismo se inicia como venganza al hermetismo femenino o como tentativa desesperada para obtener una respuesta de un cuerpo que no emite mensajes» (Paz, 1995: 173).

Este hermetismo repercute, indudablemente, en el lenguaje, donde hay palabras secretas, tabú, prohibidas, ambiguas, que a veces se arrojan como un arma. Es el caso de la frase «¡Viva México, hijos de la Chingada!», una frase retadora, de autoafirmación. Los hijos de la Chingada son los extranjeros, los malos mexicanos, los enemigos. «Chingar» es una palabra de origen y significado múltiples que se orientan a la idea de fracaso. Es una voz mágica que viene impregnada de diferentes tonos, que a su vez impregnan el sentido de connotaciones. Es un verbo masculino, activo, mientras que lo chingado es lo inerte y abierto, lo femenino. El verbo «chingar» engendra expresiones más propias de la selva que de una sociedad civilizada: tigres en los negocios, águilas en las escuelas, leones entre amigos; «morder» es sobornar. Enviar a alguien a «La Chingada» es como enviarlo a la Nada. La Chingada es la madre violada por la fuerza, y marca una diferencia sustancial con el «hijo de puta» español, pues para éste la deshonra consiste en ser hijo de la que se entrega voluntariamente.

El símbolo de la entrega es la Malinche, amante de Cortés, usada por el conquistador, abandonada después. Cuauhtémoc y doña Marina son dos símbolos complementarios, pues, siendo diferentes, ambos representan la pérdida. El mexicano es hijo de una violación y el grito sintetiza tres elementos: el Padre violento, la Madre humillada y el Hijo angustiado por su origen. Se advierte la semejanza que existe en la figura del «macho» con el conquistador español, mientras que el hijo angustiado –Cuauhtémoc o Cristo– es la imagen de su propio destino, y la Chingada es la Conquista, que fue también una violación.

La fiesta

El 15 de septiembre se celebra en México el Grito de Dolores, para conmemorar la rebelión del cura Miguel Hidalgo contra los españoles (1811). Es tradicionalmente el Día de Independencia en México. En ese día la multitud enardecida grita por espacio de una hora.

Durante las fiestas el silencioso mexicano se expande, silba, canta, grita, dispara su pistola al aire, arroja petardos. Descarga su alma.

La Fiesta es, ante todo, el advenimiento de lo insólito: el tiempo es otro, el espacio está fuera de la tierra, los personajes son representaciones de un sueño. Como en el carnaval de Bajtin, desaparecen las jerarquías, las distinciones habituales, y todo se invierte y se ridiculiza. Ese clima de contrarios que es la Fiesta supone un regreso al estado original de indiferenciación y libertad. La violencia de los festejos mexicanos da una idea de la ocultación en la vida diaria. Por eso todo termina en alarido y desgarradura. Por la violencia de los festejos se puede observar hasta qué punto el hermetismo cierra las vías de comunicación con el mundo. La fiesta los devuelve al caos primitivo que Freud llamaba «instinto de muerte».

La muerte

Este concepto marca una distancia entre los antiguos mexicanos y los modernos. Para los primeros no existía una oposición violenta entre vida y muerte, sino que vida, muerte, resurrección eran estadios de un proceso cósmico. Los antepasados indígenas no creían que su muerte les perteneciera. Tampoco creían que su vida era realmente su vida. El problema de los aztecas se reducía a investigar la críptica voluntad de los dioses, pues ellos se sentían ligados a un tiempo, a un destino en el que los dioses son libres, pero no los hombres. Por eso a los dioses se les perdonan los pecados. La religión azteca está llena de dioses pecadores –Quetzacóatl sería un ejemplo– y la conquista de México sería inexplicable sin la traición de sus dioses. El cristianismo vendrá a modificar esta noción. Para los cristianos la muerte es un tránsito, un salto entre dos vidas.

En la sociedad moderna, la filosofía del progreso pretende escamotear la presencia de la muerte. Nadie cuenta con ella y todo la suprime: los discursos políticos, los anuncios publicitarios, la sanidad, la moral, las costumbres, el deporte... Tal vez por eso cada vez aparecen con más frecuencia refinados asesinos, psicópatas profesionales que actúan con el refinamiento de un cirujano, que maduran sus asesinatos con una precisión científica. El regodeo de los procedimientos criminales revela un fenómeno incompleto o hipócrita.

Frente al americano o al europeo moderno, que eliminan la muerte de la vida diaria, el mexicano la acaricia, la frecuenta, la burla, duerme con ella, la festeja como un amor

permanente. Sin embargo, no se entrega a ella, aunque la abrace y la corteje. La muerte está desprovista de erotismo porque es estéril, no engendra como la del azteca y el cristiano.

El culto a la vida, dice Paz, si es profundo y total, es también culto a la muerte, pues ambas son inseparables.

5.4. El sueño engendra monstruos

Durante la primera mitad del XIX México sufrió una guerra civil endémica y dos invasiones extranjeras: la norteamericana y la francesa. Luego se restableció el orden, pero a costa de la democracia. Lo peor, dice Paz, fue la mentira, plaga de las sociedades latinoamericanas en general, y la mexicana en particular. En nombre de la ideología se implantaron las dictaduras. La democracia mexicana no se solidificó porque los avances se vieron amenazados por una centralización política excesiva, el desmesurado crecimiento demográfico, la desigualdad social, el derrumbe de la educación superior y la acción de los monopolios económicos, sobre todo los norteamericanos. El nuevo Estado mexicano es un híbrido del Estado patrimonialista español de los siglos XVII y XVIII y de las modernas burocracias de Occidente. Los mexicanos pensaron que la modernización significaba adoptar los principios liberales y democráticos. Tras dos siglos de tropiezos, se llega a la conclusión de que los pueblos cambian lentamente y de que hay que contar con el pasado.

En *El ogro filantrópico* Paz examina la situación política de México desde las tentativas posrevolucionarias por democratizar el país, y del surgimiento del PRI como una alternativa para evitar el cesarismo, aunque se acabe convirtiendo en una burocracia impersonal. El PRI dio estabilidad al país, no implantó el terror ideológico, como ocurrió con los regímenes comunistas, evitó las dictaduras reaccionarias y fue el gran canal de movilidad social. Al mismo tiempo, el PRI inmovilizó la vida política de México y no vaciló en aplicar la fuerza para conservar el poder. El PRI es el ogro filantrópico, como pudo probarse en la revolución del 68 en Tlatelolco. El libro de Elena Poniatowska, *La noche de Tlatelolco*, es una interpretación aguda y pasional sobre los acontecimientos. Describe la primera parte del drama, el optimismo y la fuerza juvenil y la adhesión popular, y la segunda, cuando esta crónica del entusiasmo se ensombrece y acaba en un charco de sangre. Desde entonces, los mexicanos perdieron la confianza en sus gobernantes.

El sistema político mexicano está fundado en una estructura inamovible: el Presidente y el Partido. De ahí que la operación militar contra los insurrectos del 68 tuviera carácter religioso, de castigo divino. Para explicar el 68, Paz establece un paralelismo con los tumultos de 1692 contra los virreyes de Nueva España. La escasez de maíz sublevó al pueblo, la multitud se echó a las calles, destrozó comercios, quemó palacios, entre ellos el palacio virreinal... Las autoridades reaccionaron ejerciendo una represión implacable que ensombreció ese fin de siglo. La analogía entre los tumultos del 92 y los del 68 están, según Paz, en el despertar de un sueño de injusta prosperidad y falsa armonía social. Pero, a

diferencia de aquellos tumultos, los del 68 no fueron de las clases bajas, sino de los estudiantes, la clase media y los intelectuales.

5.5. Pato enlodado de la laguna

*Yo no creo que los escritores
tengan deberes específicos con su país.
Lo tienen con el lenguaje*

La historia de México es, según Paz, un cementerio de proyectos: el proyecto del Imperio, derrumbado por las tropas yanquis y por los cañones republicanos; el de la república liberal de Juárez, que Porfirio Díaz convirtió en templo hueco. Con el tiempo se pudo ver en qué consistió la empresa revolucionaria: tratar de lograr a corto plazo una obra que la burguesía europea fue llevando a cabo a lo largo de más de ciento cincuenta años. A pesar de lo logrado, la Revolución Mexicana (la hispanoamericana) no ha podido desterrar las viejas estructuras. Por otra parte, el problema económico, la inestabilidad del mercado mundial provocan cada vez mayor desnivel entre los países «subdesarrollados» y los «desarrollados». Éstos ponen como remedio las inversiones privadas extranjeras, lo que beneficia al inversor e implica dependencia del capital extranjero. El capitalista no se interesa por un desarrollo a largo plazo, sino por una inversión rápida y lucrativa.

La historia del siglo XX ha puesto en duda el valor de las revoluciones y de la función de la clase obrera como encarnación del destino del mundo. No se puede afirmar ya que el proletariado ha sido el agente decisivo en los cambios históricos del siglo. Las grandes revoluciones se han hecho en países atrasados y los obreros –las masas– han sido organizados por pequeños grupos de profesionales de la revolución o del «golpe de Estado». A las revoluciones han sucedido los nacionalismos.

La visión pesimista de Paz ante la dictadura disfrazada de legalidad que ha sido la política posrevolucionaria, auspiciada por los intereses del capitalismo extranjero, se contrarresta con su simpatía por el zapatismo, seguramente como legado de su padre, quien hizo la revolución en el Sur y se sintió hechizado por las ideas de Zapata. Los viejos líderes zapatistas visitaban la casa de los Paz y el día del santo de su padre, de «su abogado», comían juntos pato enlodado de la laguna, un plato precolombino.

A pesar de las críticas recibidas por esta opinión, para él el zapatismo es la encarnación moderna del regreso a la edad de oro. De ahí su enorme poder de contagio. El zapatismo buscó una vuelta a la propiedad comunal de la tierra. La paradoja del zapatismo está en que, siendo revolucionario, también fue extremadamente tradicionalista. Esa mezcla apasionó a Paz, porque fue una utopía basada, no en lo económico, sino en el orden tradicional. Los zapatistas no eran clericales, pero sí religiosos: llevaban estandartes con la Virgen de

Guadalupe. Tampoco eran nacionalistas: defendían al pueblo, no a abstracciones como Nación o Estado. El utopismo de Zapata es el de los misioneros.

Por otra parte, la política de Cárdenas fue, a juicio de Paz, admirable en muchos aspectos, como en su actitud contra el fascismo, y por ser el único jefe de Estado que dio asilo a Trotsky y abrió las puertas a los refugiados españoles. En el aspecto cultural, en cambio, padeció de graves limitaciones, con su tendencia a glorificar la Revolución y el nacionalismo, permitiendo que se injuriase y expulsase del gobierno a los «Contemporáneos» bajo la acusación de ser homosexuales y reaccionarios. Al respecto, llama la atención sobre la obsesión de los intelectuales mexicanos por el poder. Gobernar no es la misión específica del intelectual, «el filósofo en el poder termina casi siempre en el patíbulo o como tirano coronado» (Paz, 1995: 308). El Estado, en materia de arte, debe ser imparcial. Una de las razones por las que degeneró el muralismo mexicano fue la intervención estatal, que convirtió la pintura en un arte oficialista. Los artistas mexicanos tuvieron que luchar durante muchos años contra ese arte oficial disfrazado de revolucionario.

Para él, el intelectual debe cumplir con su tarea: pensar, escribir, investigar, crear, construir, enseñar. Naturalmente, la crítica es inseparable de esta labor y, naturalmente también, como Don Quijote y Sancho con la Iglesia, el intelectual topa tarde o temprano con el poder.

La palabra del escritor tiene fuerza porque no habla desde el Palacio Nacional, sino desde su cuarto. No habla en nombre de la nación, de la clase obrera, de las etnias o los partidos. Ni siquiera de sí mismo. El escritor proyecta la duda sobre el lenguaje y por eso la creación es esencialmente crítica. La voz del escritor nace de un desacuerdo consigo mismo y con el mundo y dibuja con sus palabras una falla, una fisura.

Ante el escepticismo que suscita el «presente», Octavio Paz reflexiona en *Los hijos del limo* sobre la posibilidad de un verdadero tiempo moderno para el futuro, y para ello cita a Dante. Estamos en el pasaje en el que el poeta florentino y su guía recorren un inmenso campo de lápidas llameantes: el círculo sexto del Infierno donde arden los heréticos, los filósofos epicúreos y materialistas. En una de las tumbas encuentran al florentino Farinata degli Uberti, quien predice el destino de Dante y le advierte que incluso el don de la doble vista le será arrebatado «cuando se cierran las puertas del futuro» (Paz, 1991: 145). Después del Juicio Final no habrá nada que predecir porque no ocurrirá nada. Todo será lo que es.

En Dante la perfección es sinónimo de realidad consumada, un presente eterno: «Podemos decir ahora con certeza que la época moderna comienza en ese momento en que el hombre se atreve a realizar un acto que habría hecho temblar y reír al mismo tiempo a Dante y a Farinata degli Uberti: abrir las puertas del futuro» (Paz, 1991: 146).

5.6. Preocupaciones actuales: narcotráfico y Ciudad Juárez

La criminalidad y el narcotráfico son actualmente las mayores preocupaciones de México. E incluso, es un denominador común para la mayoría de las naciones latinoamericanas: la guerrilla paramilitar de las FARC en Colombia, bandas organizadas como los Maras, los Ñetas y los Lating King, las favelas de Brasil, los suburbios de Buenos Aires y Chile, los cárteles de la droga y los asesinatos de Ciudad Juárez.

Esta proliferación del crimen puede estar motivada por factores como: la extrema diferencia entre ricos y pobres; la fragilidad del Estado y la inexperiencia democrática, sin poder enfrentarse al populismo, a las dictaduras militares ni a la corrupción de las autoridades; la influencia de EEUU, primer consumidor mundial de droga, que utiliza a los países latinoamericanos como productores y también como clientes de su industria armamentística; la baja educación y el analfabetismo; y el desempleo, frente a la posibilidad de obtener ingresos mediante asaltos, secuestros o tráfico de drogas, convirtiendo la criminalidad en una profesión;

Según Carlos Fuentes, en la entrevista que concedió a la CNN el 4 de mayo de 2010, una posible solución para el problema del narcotráfico y las víctimas diarias que de Ciudad Juárez, es la legalización de la droga. De esta forma, habrá mayor control sobre el producto, podrá comercializarse y desaparecerá el «gansterismo» y la corrupción.

CONCLUSIONES

La genética del terror. Tiempo mítico y Tiempo moderno en «La noche boca arriba»

Sí, como hemos visto a lo largo de este trabajo, una de las claves para la comprensión de la entidad mexicana –de la entidad de cualquier civilización compleja– es el estudio del tiempo; si partimos de la base de que fue el tiempo moderno, heredado del cristianismo primero, del protestantismo después, de las Luces y el industrialismo, quien puso el acento en el futuro como la única vía posible en aras del progreso; si nos detenemos por último en lo que ha quedado de todo ello cuando miramos el vértigo de un presente que es ya pasado mientras transcurre, en el que nada que no se adquiriera ni gaste aquí y ahora posee el más mínimo valor, inmersos como estamos en una sociedad donde todo: los objetos, las relaciones humanas, la política, el medio ambiente, está configurado como material de deshecho; si podemos sentir ese vértigo y al mismo tiempo seguimos buscando pautas de comprensión, queriendo profundizar en las cosas que nos han traído hasta aquí, de dónde venimos y quiénes somos; ahora que la religión ha dejado de emitir señales válidas, ahora que el bienestar sólo consigue adormecer nuestra inteligencia, ahora más que nunca debemos recurrir al arte, recoger el legado de los muertos y actualizarlo para volverlo reconocible.

Como hemos podido comprobar mientras hacíamos nuestro trabajo, algunas de las ideas de estos intelectuales han sido cuestionadas más tarde. Pero nunca las esenciales, las que van más allá de cualquier contingencia y a las que siempre podemos recurrir. E incluso aquellas que hoy se calificarían de discutibles son válidas de entrada por el hecho mismo de haber sido pensadas desde la honestidad y por haber sentado las bases para sucesivas revisiones. Sin textos de referencia es difícil seguir el rastro a las ideas. Sin palabras que nos precedan el mundo resulta confuso.

A todos los intelectuales de aquella época les ha preocupado el tiempo en su doble vertiente. Espoleados por las convulsiones del siglo, viajeros incansables en su mayoría, críticos con la acuciante realidad del «presente» y curiosos por comprender, alentados por los cuestionamientos de la linealidad rigurosa que llevaron a cabo las vanguardias, fragmentando el discurso para romper con el entontecimiento a que había llevado la convención, escritores como Carpentier, Onetti, Sábato, García Márquez, Cortázar o los dos que nos han servido de guía para este trabajo emprendieron en sus obras la aventura de desautomatizar los esquemas habituales para despertar al lector de su letargo. Una corriente de aire fresco penetró entonces en el panorama literario internacional, un antes y un después en la comprensión del arte y del mundo si consideramos a la literatura como algo más allá de un discurso bello o sorprendente, si creemos en la funcionalidad de la literatura, en que la literatura puede hacernos mejores o, cuando menos, despertarnos las conciencias. La buena literatura –no tiene que referirse únicamente a aquello que aparece bajo el marbete de comprometida- siempre está significando, va mucho más allá de la mera apariencia de lo que cuenta, un amplio universo de contenido subyace detrás de cada escena aparentemente minúscula. La buena literatura está lejos del discurso único. De ahí que Octavio Paz insistiera siempre en que el intelectual debe estar fuera de la política para ser un francotirador, para cuestionarlo todo en plena libertad.

A través de los mecanismos inconscientes que afloran en el discurso literario alcanzamos a comprender cosas que los textos ordenados por el poder escamotean hábilmente para que no lleguemos al fondo.

La reflexión que Carlos Fuentes y Octavio Paz hacen sobre la «mexicanidad» ha contado con esos discursos para desautorizarlos a través de otros y de un análisis serio, cuidadoso, profundo. Ambos nos dicen que los esquemas del tiempo han cambiado, pero no ha cambiado el miedo ni la indefensión. Otros dioses se han apoderado de nuestras pequeñas vidas y el viejo terror del tiempo mítico vuelve a asediarnos como una presencia recurrente, grabado como está en la memoria de los genes.

Un texto que viene a ilustrar esta idea y justifica lo que hemos dicho acerca del valor de la literatura es «La noche boca arriba», de Julio Cortázar, incluido en *Final del juego*¹⁸.

¹⁸ Todas las citas de este apartado están sacadas del cuento «La noche boca arriba» de Julio Cortázar.

El relato se inicia con un tiempo detallado en el que el protagonista –del que no sabemos apenas nada, ni siquiera el nombre– se dirige con su motocicleta a alguna parte en una ciudad moderna, llena de luces, de escaparates, de sol y árboles. Sentir la motocicleta vibrando entre las piernas le produce un placer erótico, de dominio: «...se dejó llevar por la tersura, por la leve crispación de ese día apenas empezado». Esa distracción del presente es lo que provoca la tragedia: «Tal vez su involuntario relajamiento le impidió prevenir el accidente». Tras un brusco desmayo percibe confusamente cómo es trasladado boca arriba, primero a una farmacia, después al hospital en ambulancia. Puede sentir la sangre en su boca, pero alrededor todo parece tranquilizador y aséptico, esperanzado. En la sala de radio percibe la inquietud, el sentimiento confuso de la muerte en la misma placa «como una lápida negra» sobre el pecho; sin embargo, ya en la sala de operaciones, alguien vestido de blanco se le acerca, manos de mujer le acomodan la cabeza, el hombre de blanco le palmea cariñosamente la mejilla y a partir de ese momento el personaje entra en el sueño de la anestesia, un sueño con olor «a pantano, ya que a la izquierda de la calzada empezaban las marismas, los tembladerales de donde no volvía nadie». En ese tiempo mítico en el que lo vemos entrar el olor es «una fragancia compuesta y oscura como la noche en que se movía huyendo de los aztecas». El personaje se esconde ahora en lo más denso de la selva para huir de los aztecas que andan a la caza del hombre, y descubre que el olor es el de la guerra. Temblando, se palpa el puñal de piedra que lleva atravesado en su ceñidor, porque «Tener miedo no era extraño, en sus sueños abundaba el miedo [...] el miedo seguía allí como ese olor, ese incienso dulzón de la guerra florida». Perdido en las tinieblas, palpitando como un animal que trata de evitar la oscuridad pantanosa, salta de nuevo al tiempo «real» y confortable en que alguien, el enfermo de al lado, le advierte que se va a caer de la cama. Al abrir los ojos a ese tiempo descubre la compañía tranquilizadora de su vecino, el sol en los ventanales, y siente una sed propia de alguien que ha corrido kilómetros. La «realidad» le dice que es debido a la fiebre, que lo empuja a dormirse de nuevo, pero él quiere permanecer despierto en el lado amable de carritos blancos y enfermeras rubias, de caldos de oro olorosos a vegetales cocidos. Sin embargo, no tarda en volver a la búsqueda de la calzada de la que se ha salido, los pies hundidos de nuevo «en un colchón de hojas y barro», esperando escapar de los guerreros que le seguían el rastro, pensando en todos los prisioneros que ya habrían hecho para el sacrificio: «Pero la cantidad no contaba, sino el tiempo sagrado. La caza continuaría, hasta que los sacerdotes dieran la señal del regreso. Todo tenía su número y su fin, y él estaba dentro del tiempo sagrado, del otro lado de los cazadores». Una vez que el enemigo le saltó al cuello puede percibir, junto al olor insoportable de la guerra, las luces y los gritos alegres de la fiesta, una fiesta en la que él servirá de ofrenda.

En ese paralelismo entre el tiempo mítico y el tiempo presente en el que el personaje se debate hay un punto de inflexión, que se produce cuando éste trata de fijar el momento del accidente «y le dio rabia advertir que había ahí como un hueco, un vacío que no alcanzaba a

rellenar». En ese instante de vacío del desmayo él tuvo la sensación de que «había durado una eternidad. No, ni siquiera tiempo, más bien como si en ese hueco él hubiera pasado a través de algo o recorrido distancias inmensas». Como si no estuviera del todo convencido del auxilio tranquilizador de que es objeto, vuelve a encontrarse perdido, «ninguna plegaria podía salvarlo del final». En el forcejeo con los enemigos ha perdido su amuleto y, ya en el calabozo, filtrados entre las piedras, puede oír los atabales de la fiesta. Consciente de sí mismo, de que está vivo, grita, pensando en los compañeros que lo han antecedido y están ascendiendo ya los peldaños de la pirámide. Con las mandíbulas agarrotadas, convulso y retorciéndose, es conducido por un largo y oscuro corredor hasta la luz donde los acólitos de los sacerdotes esperan «ceñidos con el taparrabos de la ceremonia... los torsos sudados, el pelo negro lleno de plumas». Nada puede impedir que salir de aquel oscuro laberinto a las estrellas signifique paradójicamente el final, pues ha perdido el amuleto, «que era su verdadero corazón, el centro de la vida». El regreso al tiempo «real» es cada vez más frágil, ya le cuesta mantener los ojos abiertos, aunque todavía espera la luz del amanecer en que se tiene un sueño profundo, sin pesadillas, «sin imágenes, sin nada...». Hasta que el relato da la vuelta y la blanca seguridad de la habitación de hospital resulta ser el sueño al que desesperadamente ha querido aferrarse buscando el techo protector de la sala cuando lo que en realidad veía «era la noche y la luna mientras lo subían por la escalinata», luego «la piedra roja, brillante de sangre que chorreaba», y también el vaivén de los pies del que habían sacrificado y que arrastraban para hacerlo rodar por las «escalinatas del norte». En un desesperado y postrer esfuerzo por despertar, cuando abre de nuevo los ojos «vio la figura ensangrentada del sacrificador que venía hacia él con el cuchillo de piedra en la mano. Alcanzó a cerrar otra vez los párpados, aunque ahora sabía que no iba a despertarse, que estaba despierto, que el sueño maravilloso había sido el otro, absurdo como todos los sueños, un sueño en el que había andado por extrañas avenidas de una ciudad asombrosa, con luces verdes y rojas que ardían sin llama ni humo, con un enorme insecto de metal que zumbaba bajo sus piernas».

El lenguaje natural que emplea Cortázar en el texto nos hace involucrarnos en la historia como si fuésemos nosotros ese personaje que sueña con este o el otro lado, en una estructura paralelística que nos envuelve y nos arrastra hasta el punto final. Es un cuento, un juego, un alarde de ingenio, una ocurrencia, pero también, para el que quiera ir más allá, un texto ontológico, indagador, que desestabiliza las halagadoras verdades, el sentido conformista de la realidad, la supuesta seguridad y bienestar en los que creemos vivir, y lo hace a través del lenguaje, del vértigo de los hechos que se suceden y cuyo acontecer también se cuestiona desde el principio.

En este trabajo, buscando al mexicano de hoy en todos los mexicanos que lo precedieron, hemos hecho un recorrido desde el tiempo circular de la etapa precolombina, hemos visto llegar los barcos de la conquista y desde esos mismos barcos hemos contemplado el frondoso paisaje del Nuevo Mundo; también hemos paseado en canoa por

la laguna para encontrarnos con los palacios de la ciudad virreinal, con sus conventos y sus calles trazadas con una perfección matemática; hemos viajado a galope tendido entre los gritos de la Revolución y bajado al murmullo desencantado de la etapa posrevolucionaria y las sucesivas componendas que han llegado al mismo presente. El relato de Cortázar nos sirve para resumir la incertidumbre de la historia, la máscara, la fiesta y el miedo al margen del tiempo, de cada tiempo, un miedo moderno que puede ser apenas una metáfora del que sintieron aquellos antepasados atrapados en la crueldad de los ritos, un miedo que no podemos reconocer con claridad porque está asentado en el subconsciente, escondido tras la certidumbre de la muerte que los occidentales obvian (O. Paz), pero que los mexicanos acarician sin entregarse a ella.

Nadie puede alcanzar el conocimiento total de cada ser humano, de cada sociedad, sólo podemos recoger cuanta información se nos ofrezca y pensar a partir de ella. Es lo que han hecho hombres como Fuentes y Cortázar acerca de su gente. Nosotros hemos trasladado aquí parte de su pensamiento y hemos aprendido que siempre hay que contar con el otro, el presente y el pasado, si queremos conocernos un poco mejor a nosotros mismos.

Cerramos esta reflexión con un breve poema de Robert Louis Stevenson:

FINAL DE VIAJE

Este es un mundo de verdad, que tu alma
anclé aquí; que tu cuerpo eche aquí sus amarras.
Y que a partir de ahora este paisaje
se refleje en tus ojos; cuando el tiempo se acabe
y todo ese verdor se vuelva ciego
que el último servicio que te presten
sea llevarte muerto
donde hoy en sueños te llevó el caballo¹⁹.

Bibliografía y filmografía

- AGUSTÍN, José (1990), *Tragicomedia mexicana I, La vida en México de 1940-1970*, México D.F.: Planeta.
- (1992), *Tragicomedia mexicana II, La vida en México de 1970-1982*, México D.F.: Planeta.
- (1998), *Tragicomedia mexicana III, La vida en México de 1982-1994*, México D.F.: Planeta.

¹⁹ STEVENSON, 2005: 91.

- BOND, Peggy (1994), *México*. Barcelona: Blume.
- CORTÁZAR, Julio, (2003), «La noche boca arriba», en *Obras completas*, tomo I. Madrid: Galaxia-Gutenberg, pp. 505-512.
- COSSÍO, José Ramón: «Transición democrática y corrupción», de *Fuentes y documentos para la historia de México*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- ECHEVARRÍA, Nicolás: *Cabeza de Vaca* (1990), [Vídeo DVD] Roger Corman, 2004.
- FUENTES, Carlos (1949), «¿Pero usted no sabe qué es el Basfumismo?», *Hoy* 29/09/1949, México.
- (1971), *Tiempo mexicano*, Cuadernos de Joaquín Mortiz.
 - (1992), *El espejo enterrado*, México D.F.: Colección Tierra Firme, F.C.E.
 - (1995), *Nuevo tiempo mexicano*, Colección Nuevo Siglo, Aguilar.
 - (2000), *Los cinco soles de México: memoria de un milenio*, Barcelona: Seix Barral.
 - (2009), *Adán en Edén*, dossier de prensa, [Libro en línea] México: Alfaguara. Disponible en <http://www.alfaguara.com/uploads/ficheros/libro/dossier-prensa/201004/dossier-prensa-adan-eden.pdf> [Consultado el 25 de abril de 2010].
- GIBSON, Mel: *Apocalypto* (2006), [Vídeo DVD] Icon Entertainment, 2007.
- GLANTZ, Margo: «La Malinche: la lengua en la mano», [Artículo en línea], Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2006. Disponible en <http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-malinche---la-lengua-en-la-mano-0/> [Consultado el 5 de abril de 2010].
- GONZÁLEZ, Javier (1990), *El cuerpo y la letra. La cosmología poética de Octavio Paz*. México. Madrid. Buenos Aires: F.C.E.
- HERZOG, Werner: *Aguirre, la cólera de dios* (1971), [Vídeo DVD] Stonevision, 2005.
- Historia de la vida cotidiana en México*. Dir. Pilar Gonzalbo Aizpuru. Tomo II: *La ciudad barroca*. Coord. Antonio Rubial García. México: El Colegio de México-F.C.E. (2005).
- JOFFÉ, Roland: *La misión* (1986), [Vídeo DVD] Warner Bros Pictures, 2004.
- LOAEZA, Soledad: «Octavio Paz: El último intelectual mexicano», *Nexos* 250: 14-23.
- MAQUIAVELO, Nicolás (1513), *El Príncipe*, Madrid: Unidad Editorial, 1999.
- MÉNDEZ PLANCARTE, Alfonso (1989), *Sor Juana Inés: 'El Sueño'*, México: UNAM.
- MORO, Tomás, *Utopía*, [Libro en línea], Santa Fe: El Cid Editor, 2004. Disponible en http://almirez.ual.es/search~S4*spi?/amor%2C+tom{226}as/amoro+tomas/1%2C2%2C2%2CB/frameset&FF=amor+tomas+1480+1535&1%2C1%2C/indexsort=- [Consultado el 16 de marzo de 2010].
- PAZ, Octavio (1982), *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México: F. C. E.
- (1983), *El ogro filantrópico*. Barcelona: Seix Barral.
 - (1991) «Los hijos del limo». *Obras completas*, tomo I: *La casa de la presencia*. Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.
 - (1991a), *Obras completas*, tomo IV: *Los privilegios de la vista*. Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.
 - (1995), *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra.

- (1998), *Tiempo nublado*. Barcelona: Seix Barral.
- (1998a), *Libertad bajo palabra*, Madrid: Cátedra
- (1999), «El arco y la lira» *Obras completas*, tomo I: *La casa de la presencia*. Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores.
- PAZ, Bernardo (2000), *México*. Madrid: Cultura Hispánica, D. L.
- PONIATOWSKA, Elena (1998), *La noche de Tlatelolco*. México: Era.
- Popol Vuh o Libro del Consejo de los Indios Quichés*, [Libro en línea], Santa Fe: El Cid Editor, 2005. Disponible en <http://almirez.ual.es/search/t?SEARCH=popol+vuh&sortdropdown=-&searchscope=4&submit=Enviar> [Consultado el 5 de marzo de 2010].
- RUBIAL GARCÍA, Antonio, (2005), *Monjas, cortesanos y plebeyos. La vida cotidiana en la época de Sor Juana*. México: Taurus.
- SCOTT, Ridley, *1492: La conquista del paraíso* (1992), [Vídeo DVD] Gaumont, 2003.
- STEVENSON, Robert Louis (2005), *Obras completas*, tomo IV. Madrid: RBA.
- VALDEZ, Luis, *Zoot Suit* (1981), [Vídeo DVD] Universal, 2003.
- WEINBERG, Liliana (2004), «El 'humanismo crítico' de Octavio Paz», [Artículo en línea] en SALADINO GARCÍA, Alberto (coord.), *Humanismo Mexicano del Siglo XX, Tomo I*, Toluca, México: UNAM, pp 371-386. Disponible en:
http://books.google.es/books?id=5tM9lhjwRwEC&pg=PA371&lpg=PA371&dq=Liliana+WEINBERG+El+humanismo+cr%C3%ADtico+de+Octavio+Paz&source=bl&ots=I0vfnXzcc7&sig=iCTahFZnXXKcXgO_EB7uBI1si68&hl=es&ei=frJ4TYe5OJSa4Ab_iOy2BQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=3&ved=0CCcQ6AEwAg#v=onepage&q=Liliana%20WEINBERG%20El%20humanismo%20cr%C3%ADtico%20de%20Octavio%20Paz&f=false [Consultado el 7 mayo de 2010].