

ESTRATEGIAS DE MITIFICACION DE LAS IMAGENES DE NORTEAMERICA EN LA MEXICANIDAD

VITTORIA BORSO

Heinrich-Heine Universität, Düsseldorf

Los ensayos culturales—llamados históricos—de Octavio Paz y Carlos Fuentes son claro ejemplo de los discursos de identidad con efectos de mitificación, proporcionando nuevas semblanzas al antiguo discurso de la *mexicanidad* acerca de la autenticidad y la supremacía del mestizo. En los conceptos de "otredad" (Paz) y de "bastardía" (Fuentes), la diferencia hacia la idea de mestizaje es sólo aparente. La antigua fórmula de una identidad mestiza (José Vasconcelos) ha adquirido más bien nuevas caras. Al reclamar la mezcla del origen (indio) y del futuro (blanco), Vasconcelos se fundó sobre la síntesis de ambos polos del tiempo occidental: el pasado mítico y el progreso. A pesar de que Fuentes desaprueba obviamente la ideología ilustrada del progreso, reducida hoy en día a simulaciones televisivas procedentes de la decadencia cultural en la América anglosajona (*Tiempo mexicano*), su concepto de supremacía de la cultura latinoamericana, en la que "todos los tiempos coexisten", mantiene la polaridad entre la identidad positivista de la Europa contemporánea, encarnada hoy por los Estados Unidos, y la identidad nuevomundista¹. Al proponer el "bastardismo"—la antigua metáfora cultural de Martínez Estrada—para definir la identidad universal, Fuentes acepta la polaridad entre civilización y barbarie que el escritor va conformando al escepticismo antropológico del siglo veinte.²

Es preciso observar la misma tendencia mitificadora en los ensayos de Octavio Paz,³ de los que Carlos Fuentes extrajo los mitos fundamentales del "mexicano". En ambos escritores es evidente la discrepancia ideológica entre ensayos crítico-histórica y obras de ficción y se da por sentada la contradicción entre la actitud crítica de Carlos Fuentes y la apertura de sus novelas.

LOS DISCURSOS SOBRE LA REVOLUCION, LA IDENTIDAD NACIONAL Y EL PAPEL DE LOS ESTADOS UNIDOS

El elemento básico del discurso nacional (político y cultural) es la imagen de una identidad mestiza y revolucionaria basada en modelos antagónicos. Por un lado surge el redescubrimiento de los orígenes y tradiciones de los indios y por otro lado una visión cosmopolita de la herencia cultural. Ambos son vistos en contraste con el vecino angloamericano, que representa la falta de cultura procedente de la devoción absoluta a la ideología de la fuerza económica, una falta de cultura que colocaría a los estadounidenses fuera de los logros de la tradición clásica del Occidente. Se les considera, pues, a los Estados Unidos como herederos de la época del positivismo y, por ende, como la encarnación del peor legado de la cultura occidental. Es una manifestación de la decadencia cultural, descrita por Oswald Spengler en *Der Untergang des Abendlandes* (1923), cuya teoría fue adoptada por los latinoamericanos a principios del siglo, cuando su continente aspiraba a crear una identidad colectiva.

Dentro de este sistema discursivo, que también contenía conceptos raciales, los Estados Unidos representan una raza degenerada, ya que su sociedad se caracteriza por los aspectos más bárbaros de la realidad moderna. Empezando con el ensayo *Ariel*

(1900) del uruguayo José Enrique Rodó, los escritores latinoamericanos representaron la oposición entre barbarie y civilización mediante la disputa shakespeariana entre Calibán y Ariel. Sin embargo, ellos invirtieron los papeles y asignaron la parte del bárbaro Calibán a los Estados Unidos como representante de la degeneración occidental. Desde entonces, se veía a los Estados Unidos opuestos a Ariel, cuyo lugar, en cambio, está ocupado por los intelectuales latinoamericanos de los que se presume que son capaces de recuperar la contribución de la cultura del Occidente, perdida por culpa de la decadencia de la edad moderna. El discurso de la *latinidad* basado en tal reinterpretación de *The Tempest* de Shakespeare garantiza una cohesión entre dos discursos que sólo aparentemente se hallan en situación conflictiva: el nacionalista y el cosmopolita. Ambos tienen la misma premisa, es decir, la presunción de que existe una auténtica identidad, certificada por la diferenciación de algún "Otro". Después del colapso del régimen porfiriano como resultado de la Revolución, es la cultura angloamericana la que ocupa el lugar del "Otro", particularmente para México. Al mismo tiempo, México quiere definirse a sí mismo como nación progresista. La consecuencia inmediata es el derrocamiento del latifundismo feudal y de la ideología positivista y racista de una oligarquía elitista. A causa de que la oligarquía de Porfirio Díaz favoreció los intereses angloamericanos e inversiones en la economía mexicana, era imposible impedir que los ideólogos utilizaran a los Estados Unidos como polo negativo para la utópica autoimagen de una nación socialista, favoreciendo la integración de la población india, de una nación cuya cultura era aún más rica que la europea por razón del mestizaje.

No cabe duda de la necesidad urgente de rechazar los objetivos imperialistas del proteccionismo angloamericano, ya que, a finales del siglo XIX esta manera de proceder había conducido a un control extensivo de la economía mexicana. Sea como fuere, el problema que yo quisiera discutir aquí es la ambigüedad de la estrategia mexicana frente al discurso de la autorepresentación. El México revolucionario utiliza la imagen negativa de los Estados Unidos como nación positivista, capitalista y sin cultura para crear una imagen propia esencialmente distinta. La oposición a los Estados Unidos garantiza así una visión idealizada del "Yo". Al contrario de esto los Estados Unidos se convierten en la pantalla de proyección para todo lo negativo que tiene que ser eliminado por las estrategias mexicanas de identidad. La política contemporánea fue mucho menos consistente. En efecto, cuando en los años cincuenta, tras la presidencia de Lázaro Cárdenas, el concepto "moderno" implicó la industrialización intensiva del país—lo cual resultaba impensable sin un masivo apoyo económico por parte de los Estados Unidos— México modificó su estrategia en cuanto a su autorretrato y la imagen del "Otro". Los Estados Unidos fueron considerados como buen socio en política panamericana. Aún antes, México llegó a participar en la segunda guerra mundial como aliado de los Estados Unidos. Este desarrollo empezó poco a poco a invadir la precedente política antiamericana, particularmente por razón de las reparaciones del daño que las propiedades angloamericanas sufrieron durante las guerras revolucionarias. Ante los ojos de los mexicanos, los Estados Unidos empezaron abiertamente a ocupar el puesto de Rusia como modelo económico. Se promocionaron los intereses materiales de los estadounidenses, a pesar del discurso de una contraidentidad mexicana,

independiente de las diferentes estrategias del discurso político. Como resultado el discurso antiamericano de identidad persistía a pesar de las inclinaciones del gobierno "revolucionario" mexicano, cuyo ostensible antiamericanismo no hizo sino distraer la atención de la política actual y de los problemas sociales y económicos del país. Este tipo de procedimiento discursivo es un rasgo esencial de los discursos latinoamericanos de identidad. La revolución cubana, después de la mexicana, provocó una nueva fase de antiamericanismo, que tampoco prevenía la entrega de la élite política a la fuerza económica de los Estados Unidos.

La conclusión extraída de estas observaciones generales es que el discurso de identidad nacional resulta de un sistema de autoafirmación de un "Yo" entendido como nación que afirma su posición ideológica respecto al "Otro", para crear imágenes de sí mismo. Si uno acepta la lógica de identidad y diferencia como una lógica de oposición, cualquier alternativa y cualquier contradefinición se neutralizará por la lógica del discurso dentro del cual cualquier posición puede paulatinamente ser subvertida mediante la otra. Esto es una condición básica del concepto del discurso de Foucault.

En lo que respecta a México, se puede observar que cuanto más se despliega el discurso de identidad a base de esta oposición, tanto más adopta la conciencia mexicana el punto de vista angloamericano. De esta forma, constatar cómo México se distingue de los Estados Unidos significa asumir las características de la otredad según el sistema angloamericano de alteridad. En este sistema, México está representado por la serpiente emplumada, los *huaraches*, los *serapes* indios y la revolución. La pintura entonces se ejemplifica por Rivera, la novela por *La novela de la revolución* y la industria por la elaboración de la plata en Taxco. Según Salvador Novo -un escritor de los *Contemporáneos*,⁴ esta imagen estadounidense de México fue adoptada por el público mexicano, causando finalmente el complejo de inferioridad que los intelectuales mexicanos habían observado ya antes: "Los turistas americanos compran muñecos de petate, se hacen pijamas de sarape y usan huaraches. A su regreso a su país publican un libro sobre Mexico" (Novo 1965:53).

A continuación quisiera considerar algunas de las consecuencias de los estereotipos estadounidenses que motivan la identidad mexicana. La élite mexicana, que controla la conciencia nacional, se entusiasma especialmente con una visión turística de su propia cultura (Sheridan 1985: 261). Esta visión exótica posibilita la existencia indiscutible de los "dos Méxicos": un discurso político que exige por un lado la integración de los indios (en el sentido del noble salvaje de Rousseau) y, por otro lado, permite el aislamiento espléndido de la élite cultural y política en sus chalets estilo Hollywood en las montañas alrededor de la capital, lejos de la vida contaminada y apocalíptica de la ciudad. Varios intentos de definir la *mexicanidad* como una esencia nacional demuestran que esta lógica discursiva está profundamente arraigada dentro de la identidad mexicana. El aspecto peculiar del discurso de la identidad mexicana, producido por la élite intelectual que especula sobre la *mexicanidad*, es que camufla la distancia elitista entre este grupo y las masas, a las que miran tras de una fachada patriarcal.

LAS DOS CARAS DEL DISCURSO OFICIAL DE LA MEXICANIDAD

Los problemas a los que me refería antes no solamente conciernen a la versión política, por ejemplo, la aplicación oficial y nacional del discurso de la *mexicanidad*, sino también su modificación compleja, implicada en el concepto de la Otridad de Octavio Paz. En *El laberinto de la soledad* (1950), la pluralidad cultural mexicana está descrita como una doble cara, como desarrollo de la afirmación y de la negación de sus orígenes occidentales que se supone que ya existían simultáneamente en la conciencia mexicana. La encarnación de esta conciencia son los *pachucos* cuya mezcla de características mexicanas y angloamericanas pudo observar Paz durante su primera estancia en California. El *pachuco* como representante de los mexicanos en general se caracteriza por la soledad y la nada, un nihilismo, resultado de su posición entre dos países. Los Estados Unidos están en la posición del "Otro", que, por eso, está vinculado a la raza blanca, la modernidad y el progreso económico, mientras que el "Yo" se concibe en oposición a esto, es decir, como indianidad, retroceso y somnolencia histórica. Las características del "Otro" son seductoras mientras que el "Yo" es repugnante. Para superar esta dualidad y el complejo de inferioridad, Octavio Paz propone la visión utópica de la compatibilidad entre las raíces indias y la tradición clásica, premoderna del Occidente, desarrollando al mismo tiempo una visión sagrada de la Revolución, de la que se supone que había devuelto a los mexicanos los derechos originales de los indios. A pesar de la buena intención de Paz al intentar vencer la autoimagen de debilidad, esta versión romántica de la Revolución, tanto como su crítica a los Estados Unidos, soportó el discurso político del gobierno "revolucionario" de los años cincuenta, al permitir el partido la compensación ideológica del actual remate económico a los Estados Unidos mediante la presunción de superioridad cultural frente al vecino bárbaro y culturalmente subdesarrollado. En su libro *El ogro filantrópico*, Octavio Paz construye abiertamente un sistema de oposiciones entre los Estados Unidos y México, declarando la superioridad de una epicúrea cultura y cocina mexicana al pragmatismo positivista de la cultura americana de la comida rápida. En *Tiempo mexicano*, Carlos Fuentes extiende esta oposición a la noción de tiempo: el concepto de tiempo mítico circular y tiempo simultáneo permite a la cultura mexicana recobrar la fuerza utópica del Renacimiento europeo contra la "enculturation" (Burke 1972), por ejemplo, la segmentación de distintas esferas culturales y épocas históricas después del Siglo de las Luces, proceso cultural que se debe a los anglosajones. El caso de Octavio Paz y Carlos Fuentes me parece ser un ejemplo evidente de la ineficacia de producir tan sólo manifestaciones antagónicas contra un sistema. La crítica abierta de Fuentes al gobierno y al compromiso con los Estados Unidos solamente explota el mismo simbolismo que motiva la autodefinición de la nación como superior en sentido cultural y así consolida y legitima el sistema nacional de representación. Por eso contribuyó al discurso antagónico de la cultura, velando y paliando la actual dependencia política y económica. La polémica reciente entre estos dos escritores, así como entre Octavio Paz y Hector Aguila Camín, los editores de las dos revistas líderes de crítica literaria en México (*Vuelta* y *Nexos*, respectivamente) demuestra de nuevo la ineficacia de una polaridad simple de posiciones dentro del mismo discurso. El

conservador Paz (*Vuelta*) acusa al socialista, de talante progresista, Aguilar Camín (*Nexos*) de comprometerse a sí mismo al apoyar los intereses del gobierno; el último le devuelve la insinuación y así sucesivamente.

Con tal mitología de imágenes del "Yo" y del "Otro", el discurso de identidad sustentado por los intelectuales funda la identidad de los mexicanos tanto sobre un pasado nacional (los "logros" de la revolución) como sobre un pasado cultural común (culturas precolombinas), mientras que el origen de la esencia mexicana se supone que está en el mestizaje ocurrido al momento del encuentro de Cortés con Doña Marina (Malinche). Al interpretar la búsqueda de identidad, Paz mitifica tanto la historia de la revolución como la idea de cultura.

Al remontar al supuesto origen de la cultura latinoamericana, Paz y Fuentes pretenden ser intérpretes de la historia del continente. En contra de dicha tesis quisiera demostrar, a continuación, el impacto mitificador de las imágenes del "Yo" y del "Otro" (añglosajón) sobre el entendimiento de los hechos históricos, en particular en el caso de conflictos extremos como el llamado "origen" de la cultura latinoamericana. Si se toma como origen de los mexicanos el encuentro entre la cultura azteca y española, simbolizado por Malinche (Doña Marina) y Cortés, la idea de origen se vuelve traumática. En *El laberinto de la soledad*, Octavio Paz se propone el análisis de la psique colectiva de los mexicanos tomando este mito como punto de partida. *El laberinto de la soledad* tuvo una difusión considerable tanto nacional como internacional. Si bien la intención de Octavio Paz había sido la de crear una conciencia crítica acerca de "lo mexicano", con el intento de explicar la psique colectiva y el sentimiento de inferioridad de sus compatriotas a través del mito del origen, engendró un discurso mitificador que reforzó la creencia en los mitos en vez de poner en duda su validez. La estrategia mitificadora de Paz, que trataré a continuación, no es imprescindible. Más bien nos damos cuenta de lo impropio de las explicaciones míticas si consideramos que, en los años cincuenta, en el ensayo mexicano ya existe una larga tradición de ensayos desmitificadores acerca de la historia de México.⁵ A partir de los años cuarenta⁶ se había establecido en México una filosofía crítica que tenía como predecesores—entre otros—los ensayos de Alfonso Reyes,⁷ del grupo de los Contemporáneos, especialmente de escritores como Jorge Cuesta⁸ y Salvador Novo⁹ así como las novelas y los ensayos de José Revueltas. Especialmente después de la crisis de Tlatelolco (1968) esta posición crítica y desmitificadora fue unánimemente adoptada por los intelectuales mexicanos cuya escisión de la cultura oficial es hoy en día definitiva¹⁰.

A título de ejemplo, quiero mencionar que *El luto humano* (1943), la novela que Revueltas publicó siete años antes de *El laberinto de la soledad*, ya contiene los mitos del origen a los que vuelve Octavio Paz¹¹. Sin embargo el discurso de Revueltas es irónico, las imágenes son violentas, barrocas¹² y plantean una lucha continua contra cada impulso de sublimación mítica. Identidad y anhelos arcaicos son más bien una mitología de discursos apologéticos inventados por unas oligarquías elitistas. Revueltas logra que se desmoronen los discursos míticos sin caer en la trampa de construir la "verdadera identidad" mexicana. El gesto demoledor abre un camino a las voces del

universo de Comala en *Pedro Páramo* de Juan Rulfo, otro grande desmitificador de la identidad mexicana.

OCTAVIO PAZ MITIFICADOR: LOS HIJOS DE LA MALINCHE

Considero el planteamiento de Paz un acto de mitificación y entiendo por mitificación el proceso que explica los hechos por medio de una lógica simbólica, contraria a la razón o al menos no aprehensible por esta¹³. Dicha lógica es mitificadora en tanto que se presenta como necesaria, impuesta por la naturaleza de los hechos mismos hacia los que el individuo tiene hasta un sentimiento de miedo y de inferioridad. Por esa misma razón, los efectos de mitificación siempre acompañan las estructuras políticas dictatoriales.

A lo largo de *Los hijos de la Malinche*, el capítulo del *Laberinto*, cuyo discurso mitificador analizaré a título de ejemplo, va desarrollándose el siguiente discurso:

- El ensayo no enfoca hechos históricos, sino creencias culturales¹⁴. Paz da por sentadas ciertas creencias populares acerca del mito de la Malinche, presentándolas como un hecho empírico, mientras que no es un dato cierto que el mexicano considere este mito como esencial. La perspectiva de Paz es más bien elitista; juzga desde arriba y desde lejos (Europa), usando al pueblo mexicano como la pantalla de proyección de su propio sujeto intelectual, "universal" e ilustrado. Para apoyar la credibilidad del mito de la Malinche, Paz lo presenta bajo un sincretismo erudito, es decir un simbolismo romántico. La lógica simbólica es disimulada y Paz tampoco aclara su punto de partida. La estrategia de mitificación es el resultado de este disimulo de la operación simbólica.

- El sujeto de la enunciación es por lo tanto un sujeto superior con respecto al objeto del que se habla, es decir el pueblo mexicano. Este sujeto enunciante habla más bien en vista de los otros, es decir para los europeos y juzga desde su perspectiva. Veremos que la tesis central acerca de la ambivalencia del mexicano, procede no del objeto, es decir de la cultura mexicana, sino más bien de la mirada ambigua de Paz. Mientras que al comienzo, el escritor pone en evidencia que la rareza del mexicano aparece tal a "los otros" - a los Europeos—(59), a medida de que se desarrolla su discurso mítico, una visión europea que considera el nuevo mundo como "lo otro" actúa como punto de focalización.

- Las rupturas poéticas que interrumpen la lógica racional tienen la única función retórica de disimular el discurso mítico subyacente. El discurso parece disfrutar productivamente de una libertad ensayística condescendiente con la fragmentación y los cambios de isotopías que ocurren sin motivación lógica. Esta libertad, empero, no está en favor de un desarrollo dialógico y dialéctico del pensamiento, como lo conocemos en el género a partir de Montaigne, sino en favor de un hilo conductor disimulado, subyacente y construido por el nivel simbólico del texto, es decir, por la lógica dicotómica entre sistemas de valores negativos y positivos. Estos valores están atribuidos a naciones—los negativos a los Estados Unidos.

Al llamar a los mexicanos "los otros", en *Los hijos de la Malinche*, Paz toma el punto de vista de las "sociedades civilizadas". Con la lógica de la oposición—lo propio

vs. lo ajeno—el texto sugiere semejanzas entre México, los campesinos—en tanto que lo otro de la ciudad—y las mujeres (60), vistas como "lo otro" *par excellence*. La mujer es la metáfora misma de la "otredad". El *tertium comparationis* entre los tres elementos mencionados consiste en su presupuesta impenetrabilidad común y su ser oculto. Una serie de deducciones surgen de esta primera tesis: Pues la mayoría de los mexicanos son campesinos, el mexicano es el hombre enigma y un hombre de raza extraña. La mujer es el enigma del hombre y por lo tanto hermética para él. A partir del hermetismo de la mujer, que se toma como un dato empírico, Paz deduce argumentos psíquicos, dominantes en su discurso. Por ejemplo explica así el sadismo del hombre hacia la mujer. Ya aquí se halla la técnica mitificadora de Paz. El hermetismo de la mujer es una mera proyección de los miedos del hombre. Paz reduce a la mujer a una pantalla de proyección de los fantasmas masculinos, así como, de la misma manera, el campesino se vuelve pantalla de proyección de un élite europeizante.

La red de deducciones abstractas disimuladas bajo la apariencia empírica con las que Paz intenta explicar la psique de los mexicanos está tejida sobre una lógica simbólico-romántica, aplicada en primer lugar a la definición de la mujer y luego al hombre mexicano. La ambivalencia de la mujer, según Paz, procede por un lado del mito de la ambivalencia de la tierra, y más tarde también lo explica con lo autóctono, lo original de la tierra y del hombre mexicano. La mujer, dice Paz, es fecundidad y muerte (60). El hermetismo se explica, por lo tanto, a partir de esta ambivalencia trascendental que hace de la mujer la metáfora de la inspiración poética. En efecto, en su ambivalencia inaccesible a la razón, representa lo otro del conocimiento. Los poetas Rubén Darío y Luis Cernuda son mencionados como testigos. Este paradigma romántico permite a Paz dar a la mujer el valor de lo otro de la razón, tratando la mujer como metáfora de una otredad general de los mexicanos, quitando valor al mismo tiempo a las personas reales de los campesinos porque carecen de simbolismo. Por el contrario, son más bien los intelectuales excéntricos (61) y los héroes antisociales de la "gran novela de la Revolución" quienes, esta vez, acompañan la otredad romántica de la mujer. Ya aquí se evidencia la mirada elitista de Paz que aleja a la mujer de la realidad social y aún literaria de México.¹⁵

El modelo romántico hace de la mujer y de la otredad una identidad superior, porque en cuanto poética, va más allá de los límites de la razón. El sistema metafórico romántico prevé una oposición no solamente entre razón (hombre occidental) e imaginación (mujer y poeta), sino también entre máquina y organismo, siendo lo primero una degeneración del ser viviente y un sin valor social. Así lo enseñó Marx con su crítica a la enajenación del ser humano por la sociedad industrial. Este concepto permite a Paz la valuación negativa de la modernidad político-social, en cuanto actuación del gobierno de los instrumentos (62). Los Estados Unidos, que han sacrificado la cultura en favor de un pragmatismo industrial y racional, son el prototipo de este tipo de sociedad "masculina" y "maquinista". Sigue Paz: Si el buen obrero es un enajenado, una víctima del sistema racionalista angloamericano (y racionalista europeo), el mexicano, que no se puede acostumbrar a para ser buen obrero, es un ser humano de mayor valor. Al mexicano convienen más bien los rasgos contrarios a la razón, los rasgos de la mujer, es decir del ser enigmático. A lo largo del *Laberinto* así como de

otros textos clave (*El ogro filántropico*, por ej.), la tesis de la superioridad cultural del mexicano por su doble herencia precolombina y europea, así como por su ser poético está en la base de toda una serie de oposiciones entre la cultura angloamericana de la barbarie y la mexicana, por extensión, latinoamericana. La visión de los aztecas es románticamente idealizada.¹⁶

Sin embargo, el ensayo tiene una gran fuerza de sugestión procedente de varios ejemplos indiscutibles que, por su evidencia empírica, parecen comprobar lo que, en realidad, es un mero sistema abstracto de valuación. El pueblo asume las características de la mujer, es decir, pasividad y calidad de objeto de la clase dominante (62).¹⁷ Este argumento aparentemente crítico acerca de la realidad política mexicana opera sobre el plano simbólico en sentido contrario, es decir, en contra de "los de abajo". Los argumentos propuestos por Paz son los mismos que han legitimado desde siglos colonización del pueblo, luego el imperialismo interno de las oligarquías que, por suponer y declarar al pueblo como irresponsable, han reivindicado el derecho de mandar.¹⁸ Otros ensayistas mexicanos, en particular Carlos Monsiváis, tratan, por el contrario, de desmitificar esta imagen del pueblo, haciendo hallar en su literatura la fuerza de la cultura popular.

A esta altura del discurso se advierte en el ensayo de Paz que la distinción echa al comienzo entre la perspectiva europea y la mexicana ya no tiene valor. Más bien habla Paz para todos los mexicanos (64):

Ahora bien, nada más simple que reducir todo el complejo grupo de actitudes que *nos* caracteriza—y en especial que consiste en ser un problema para *nosotros mismos*—a lo que se podría llamar "moral de siervo", por oposición no solamente a la "moral de señor", sino a la moral moderna, proletaria o burguesa. [...] La oscilaciones psíquicas con que al eludir la mirada ajena nos eludimos a *nosotros mismos*, son rasgos de gente dominada, que teme y que finge frente al señor (63/64) (subrayado mío).

Si bien no se trate de una observación empírica, Paz intenta verificar estos "rasgos" volviendo a la historia. Lo que Paz entiende como historia es otro eslabón en la cadena simbólica: Lo enigmático es un rasgo de gente dominada, dictamina Paz, lo que a través de la historia de la conquista le permite explicar la supuesta psique colectiva del mexicano:

Nosotros luchamos contra fantasmas del origen, fantasmas enraizados en la conquista. La conquista es, para México, particularmente traumática, por ser el origen de una raza de siervos y de bastardos (66).

En el encuentro de Doña Marina con Cortés halla Paz la célula generadora del ser mexicano, de su mestizaje, pero también de su culpabilidad y de su sentimiento de inferioridad subconscientes. Al desarrollar este mito del origen mexicano, Paz no cuestiona su validez. Al contrario, quiere verificar su tesis con observaciones lingüísticas—científicas—a partir del idioma actual mexicano. Con un salto—diría yo

mítico—de la conquista al hoy en día intenta explicar la psique del mexicano por la expresión "hijo de la chingada".

¿Quién es la Chingada? Ante todo, es la Madre. No la Madre de carne y hueso, sino una figura mítica (68).

En México los significados de la palabra (chingada) son innumerables. Es una voz mágica (69).

Lo chingado es lo pasivo, lo inerte y abierto, por oposición a lo que chinga, que es activo, agresivo, y cerrado. El chingón es el macho, el que abre. La chingada, la hembra, la pasividad pura, inerme ante el exterior (70).

La chingada es la madre mítica de los mexicanos, cuenta Paz. Del análisis del verbo chingar (violentar), verbo pasivo, deduce Paz la deshonra y la nadería del sujeto (chingado). Por el acto de ser violado,¹⁹ el mexicano pierde su nombre (77), es la nada. Los hijos de la Malinche son por lo tanto siervos y nada. Para redimirse del pecado original usan la expresión *hijos de la chingada*, con la que definen los "malos mexicanos", los que fueron traidores, los que aceptaron la bastardía y se pusieron en favor del extranjero. De la desvalorización que acompaña el uso de la expresión deduce Paz el deseo de identificarse con el padre, y proporciona así un modelo aparentemente válido para explicar el legendario machismo mexicano.

A título de solución propone Paz que el mexicano tome conciencia de su bastardía y de su soledad. Negando su origen impuro, tendrá que trascender su estado de exilio y entrar en la historia (79). Después de la Independencia, la Revolución Mexicana, que reivindicó los derechos de los campesinos, ha sido el paso más importante para volver a la identidad verdadera. Si embargo, al aceptar el origen como punto axiomático de la identidad, Paz sólo proporciona una variación de los discursos nacionales que tuvieron lugar a partir de una búsqueda de identidad surgida en el siglo XIX, tomando como punto de partida los métodos y el sistema de racionalización europeo para definir lo autóctono americano. Además de este problema general en los discursos de identidad latinoamericanos, la mitificación del origen, de la mujer y del mexicano llega a reforzar los argumentos de una política patriarcal del gobierno del Partido Revolucionario Institucionalizado:

- La visión romántica pone al pueblo, al hombre (y a la mujer) mexicana entre la nada y la redención dirigida por una idea elitista de heroísmo intelectual que fue proyectado a la mitología de una revolución zapatista. La idealización de la revolución en 1950, año en el que se publicó *El laberinto*, diverge sumamente de un contexto general de crítica surgida en México entre los actores y los primeros historiadores de la revolución.²⁰

- El análisis de Paz no lleva a una emancipación del pueblo mexicano. Tomar la expresión "hijo de la chingada" como fórmula mágica y presuponer una correspondencia entre las palabras (hijo de la chingada) y la realidad psíquica de los mexicanos es mitificar las palabras. Las palabras no son espejos de realidades psíquicas, sino de espejismos—antes de Freud, propiamente la literatura barroca de habla española lo ha enseñado con creces. Ahora bien, con el análisis del discurso (Foucault) sabemos

que son más bien las palabras las que ejercen un impacto hegemónico sobre la psique. Con *Los hijos de la Malinche* y su influjo sobre los autores posteriores, como Carlos Fuentes, y sobre la crítica que adoptó la mitificación como estrategia de discurso para explicar "lo mexicano", Octavio Paz proporciona modelos demasiado consoladores para el imperialismo mexicano y norteamericano. Sus mitos devuelven la atención de la responsabilidad de los actores de la historia contemporánea.

Con la oposición entre México y los Estados Unidos en el universo simbólico proporcionado por el mito de la barbarie (angloamericana) y de la civilización (latina) se devuelve la atención de la coalición política de las élites de los dos países en contra de una fuerza que aúne sus culturas populares.²¹

NOTAS

1. Véase también los ensayos de 1990.

2. En la teoría de Fuentes, el "bastardismo" hispanoamericano se ofrece como símbolo positivo de orfandad y como fórmula de identidad universal. Ya en 1971 Fernández Retamar había llamado la actitud de Fuentes "colonial" por pretender imponer a la narrativa hispanoamericana esquemas provenientes de otras literaturas con efecto de ideologización de la escritura a segundo grado (1971:70). Rafael Humberto Moreno-Durán reconoce en 1976 el valor de Fuentes como novelista, sin embargo desapruueba los conceptos críticos del escritor, basados en la antigua antinomia entre barbarie y civilización. Según Moreno-Durán, Fuentes da por sentado el punto de vista de la civilización y parte asimismo de la posición de Sarmiento, que en el siglo XIX había intentado un "blanqueamiento de la raza" argentina, y sólo se distingue de Sarmiento por evaluar negativamente la civilización. Moreno-Durán subraya la falta de conciencia crítica en Fuentes con respecto a sus propias posiciones ideológicas.

3. Carlos Monsiváis llama *El laberinto de la soledad*: "ese hermoso tratado de mitificación" (1986:338).

4. El análisis crítico del compromiso entre el discurso literario y el discurso político dominante era uno de los objetivos de este grupo de escritores vanguardistas. La obra literaria de *Los Contemporáneos* fue inspirada por escritores estadounidenses como John Dos Passos y otros, cuyas traducciones al español fueron publicadas en las revistas del grupo (véase Sheridan, 1985 y Borsò 1993).

5. Véase Borsò 1992.

6. Me refiero, por ejemplo, a la filosofía crítica de Leopoldo Zea.

7. El Ateneo de la Juventud que se formó en vísperas de la Revolución (1910-1917) alrededor de Alfonso Reyes, José Vasconcelos y el dominicano Pedro Henríquez Ureña, opta no sólo por la ubicación de lo mexicano dentro de la cultura universal, sino que critica la idea misma de una búsqueda de identidad nacional: "Nada más equivocado que escribir en vista de una idea preconcebida sobre lo que sea el espíritu nacional. En el peor de los casos, esta idea preconcebida es una convención o resultante casual de ideas perezosas que andan como perros sin dueño." (Reyes, en Martínez 1985:90).

8. Véase Sheridan, 1985:354.

9. Al traducir a varios autores angloamericanos cuya escritura experimental tomaron los *Contemporáneos* como ejemplo, dichos escritores fueron considerados por la cultura oficial (novela de la revolución y el movimiento de Vanguardia Estridentista) como

afeminados y traidores al espíritu mexicano. Sheridan observa justamente la similitud entre el problema de la identidad mexicana y de la identidad española, al que Reyes había ya aludido hablando acerca de la identidad nacional, de "jicarismo" y española. Véase sobre los Contemporáneos Borsó (1991, 1992 y 1993).

10. Me refiero, sobre todo, al aporte de la llamada "cultura popular" cuyo representante más sobresaliente es Carlos Monsiváis.

11. Al salir la novela, Paz escribió una reseña negativa que no corrigió antes de 1979, después de la muerte de Revueltas. El veredicto de Paz tuvo un influjo considerable sobre la crítica que descuidó a Revueltas hasta los años ochenta (véase Borsó 1993).

12. Véase la descripción del estilo de Revueltas en Manjarrez (1990: pp.178).

13. Los mitos son relatos originarios, fundadores de imágenes y de identidad cultural (mitos del origen, por ej. "génesis") que proporcionan visiones unificadoras del mundo en momentos australes o conflictivos. Aunque en un principio los mitos sean urdidos en cantos o poemas poliédricos, enigmáticos y oscuros, al repetirse en discursos, proporcionan una conciencia "natural" y "orgánica" del mundo y obran por ende como dispositivos de conocimiento garantes de una verdad unívoca. En el marco de los discursos míticos, la conciencia resiste a la razón crítica. A partir del romanticismo, la "verdad" mitopoética se opone a la "verdad" de los modelos positivistas y de la ciencia natural - oposición todavía implícita en el concepto de "realismo mágico", arriba mencionado. El "saber mítico" del mundo, proporcionado por la lectura mitopoética de obras literarias, se substituye al saber científico, sin embargo asumiendo la misma función.

14. Moreno-Durán describe el efecto de la mitificación del pasado como "sublimación [que] opera sobre el artificio mental que se ha erigido en conciencia, y no sobre la realidad". Es un efecto relacionado con el mito de las "Arcadias", visto como dispositivo mitificador de la ciudad criolla (en *La región más transparente* de Carlos Fuentes), al fin de "sublimar para el presente la crónica feudal y asimismo mortal de su pasado" (1976:87).

15. Véase más arriba la tradición crítica en México y la novela de José Revueltas que en 1943 ya desmitifica al héroe revolucionario.

16. Sólo después de la crisis de Tlatelolco, Paz vuelve a corregir su visión de los aztecas. Con su "crítica de la pirámide" reconoce la herencia imperialista de los aztecas (Posdata).

17. En efecto, el ensayo pasa inmediatamente después a conferir al pueblo mexicano el rasgo de "inamovilidad", definiéndolo asimismo como indiferente, lo otro de lo social y el cómplice de la dictadura.

18. Véase la crítica que Mario Benedetti hace a la "mafia literaria" mexicana, representada en particular por Paz y Fuentes, especialmente acerca de "su tendencia (elitista) a medir la realidad mexicana con antecedentes extranjeros" (1977:138). Me refiero también a la crítica de Benedetti acerca de un imperialismo intelectual en México, opresor de la emancipación del pueblo (140).

19. El verbo se entiende históricamente (conquista) y metafóricamente (chingar).

20. Véase Florescano (1990).

21. La crítica de Carlos Fuentes en contra del imperialismo de los Estados Unidos presenta la misma ambivalencia. Es desde un punto de vista europeo y elitista que Fuentes intenta reivindicar los derechos de los mexicanos.

BIBLIOGRAFIA

- Benedetti, Mario. (1972) "Mafia, literatura y nacionalismo", en: *El escritor latinoamericano y la revolución posible*. México: Nueva Imagen, 1977, 135-143.
- Borsó, Vittoria. "La Capital—Contemporánea de todos los tiempos: Salvador Novo", en: "Literatura de las grandes ciudades", *Neue Romania* 10, ed. R. Daus, Berlin 1991, 75-89.
- _____. "Der moderne mexikanische Essay", en: *Mexiko-Heute*, ed. D. Briesenmeister und Kl. Zimmermann, Frankfurt: Vervuert, 1992, 535-567.
- _____. "Images of the United States in Mexican discourses of identity and in literary writing: The *Contemporáneos*", en: "Power, Counter-Power and Discourse: Inter-American Relations in Politics, Economy and Culture since the Late 19th Century", ed. H. Breinig, *Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik*, 4, 1993.
- _____. *Mexiko: Kultur—Roman. Eine kritische Retrospektive zum Diskurs des Magischen Realismus*. Frankfurt: Vervuert, 1993a.
- Fernández Retamar, Roberto. *Calibán. Apuntes sobre la cultura de nuestra América*. México: Diógenes, 1971.
- Florescano, Enrique. "La revolución en la mira", en: *La Jornada. Semanal* (Junio de 1990), 23-31.
- Fuentes, Carlos. *La nueva novela hispanoamericana*, México: Joaquín Mortiz, 1969.
- _____. *Tiempo mexicano*, México: Joaquín Mortiz, 1973.
- _____. *Valiente mundo nuevo. Epica utopía y mito en la Novela hispanoamericana* (México: FCE).
- Manjarrez, Héctor. *El camino de los sentimientos—ensayos*. México: Era, 1990.
- Monsiváis, Carlos. *Amor perdido*. México: Era, 1986.
- _____. (1987) *Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza*. México: Era, 1988.
- Moreno-Durán, Rafael Humberto. *De la Barbarie a la Imaginación*. Barcelona: Tusquets, 1971.
- Paz, Octavio (1950). *El laberinto de la soledad*. Méxocp: FCE, 1985.
- _____. *Posdata*. México: Siglo XXI, 1970.
- Reyes, Alfonso. *Antología*, ed. José Luis Martínez, Colección "Pensamiento de América", 2a Serie, Vol. 1, México: SEP, 1965.
- Sheridan, Guillermo: "Los poetas en sus relatos. Introducción", en: *Homenaje a los Contemporáneos. Monólogos en espiral*, ed. G. Sheridan. México: Bellas Artes Cultura SEP, 1982.
- _____. *Los Contemporáneos ayer*, México: FCE 1985
- Zea, Leopoldo. *Conciencia y posibilidad del mexicano(1952). El Occidente y la conciencia de México (1953). Dos ensayos sobre México y lo mexicano (1952)*. México: Porrúa, 1982.