



En torno a *El laberinto de la soledad*, de
Octavio Paz

Yoon Bong Seo
Universidad de Guadalajara (México)

Introducción

El impacto que ha tenido el ensayo de Octavio Paz en México -y mucho más en el extranjero- ha sido desmesurado. Es frecuente encontrar, incluso hoy en día, estudios críticos que toman como base los postulados de *El laberinto de la soledad* para analizar conceptos y hechos históricos como la Revolución mexicana, la fiesta o la identidad del mexicano.

En agosto del año 2000, se celebró en la ciudad de México un coloquio internacional con el tema *Por El laberinto de la Soledad a 50 años de su publicación*,⁽¹⁾ en donde se reunieron críticos y escritores de renombre, quienes participaron en conferencias y en mesas redondas sobre las diversas posibilidades temáticas que ofrece el famoso texto de Octavio Paz.

Es larga también la lista que precede a este homenaje, podemos citar el artículo “Las formas de la violencia en *Los recuerdos del porvenir*”(1990) de Cristina Galli,⁽²⁾ que analiza el punto de vista de la revolución en la novela de Elena Garro a partir de la definición de “la explosión revolucionaria” mexicana como una “portentosa fiesta”, según la definición que Octavio Paz da en su ensayo al final del capítulo sexto, en *De la Independencia a la Revolución*.⁽³⁾

Y el artículo de García Barragán en el que se mencionan con honores los textos de Samuel Ramos, y aún más *El laberinto de la soledad*: “En México, a partir de los estudios de Samuel Ramos, Edmundo O’Gorman y Octavio Paz, especialmente del admirable ensayo de este último, *El laberinto de la soledad*, publicado en 1950, se despierta y aviva el interés por el tema, trasladándose al dominio literario. Los criterios son diversos y opuestos. Se dice que el mexicano, como en todas las jóvenes naciones de la América Hispánica y sus culturas, se halla en busca de su identidad, no enteramente formada.”⁽⁴⁾

Muchos críticos no dejan de hacer alusión al texto de Paz en sus estudios sobre obra clásicas de la literatura mexicana, como en el caso de Juan Rulfo, por ejemplo. Entre los que podemos citar se encuentra Manuel Durán, quien se refiere a la obra calificándola de “prosa límpida, compacta del *Laberinto de la soledad* de Paz (que sigue siendo la mejor presentación de México, libro indispensable para el que quiera acercarse a la cultura mexicana)”.⁽⁵⁾ Aralia Arizmendi habla de “la identidad perdida descrita espléndidamente por Octavio Paz”.⁽⁶⁾ Por su parte, Enrique Pupo Walker califica de “geniales” las “meditaciones de Octavio Paz” cuando afirma que *Pedro Páramo* “quizá más que ninguna otra novela, emerge de los estratos más profundos de la cultura mexicana”.⁽⁷⁾ Y la referencia a los elogios podrían sucederse en una larga lista.

En este acercamiento al ensayo de Octavio Paz, tendremos como primer objetivo el revisar otro tipo de referencias críticas sobre el ilustre ensayo, en donde la intención fracasa por falta o distorsión de los argumentos necesarios. Y como segundo, realizaremos un recorrido por los capítulos de *El laberinto...* tratando de destacar algunos puntos que se han mantenido en la sombra y al margen de la crítica favorable, a la luz de la lectura de las dos ediciones publicadas de *El laberinto de la soledad*.

Un caso singular

Un caso singular es el estudio comparado de *El laberinto de la soledad* con la obra del escritor Juan Rulfo, que realiza Manuel Ferrer Chivite en *El laberinto mexicano en / de Juan Rulfo* (Ed. Novaro, México, 1972). Estudio polémico que ha sido cuestionado por otros críticos. Narciso Costa Ros, por ejemplo, señala que Ferrer Chivite, además de no haber investigado seriamente la biografía de Rulfo, no matiza suficientemente ciertas afirmaciones demasiado rotundas.(8)

Desde nuestra lectura, encontramos que Ferrer Chivite dice: “en el camino de nuestra interpretación seguimos *El laberinto de la soledad* de Paz, del que es cierto que entusiasmó a Rulfo”.(9) Esta afirmación dice tomarla de una entrevista que hizo Elena Poniatowska a Juan Rulfo, en el año 1958, en la que se dice:

PONIAT. Oye, dicen que eres hijo de hacendado.

RULFO. Yo soy hijo de Juan Nepomuceno Rulfo, y de María Vizcaino, hijo de gente adinerada que todo lo perdió en la Revolución. Yo pertenezco al mundo del proletariado. ¿Sabes a qué escritor recomendé mucho para el Centro Mexicano de Escritores? A Tomás Mojarro. [...] Ese muchacho sí que parece bajado del cerro a tamborazos; pero vas a ver, ese sí va a dar qué decir. [...]

PONIAT. Y Octavio Paz, ¿te gusta?

RULFO. ¡Ah, cómo no! ¡Me encanta el Laberinto de la soledad! Oye Elena, ¿leíste la tesis que hizo James Irby sobre la influencia de Faulkner en lo que escribo? Dice que somos una bola de angustiados y desilusionados, una generación perdida, o podrida, o si, bien a bien, y que ya dije todo lo que tenía que decir, y de cualquier cosa que haga de ahora en adelante no será más que una repetición de lo antes dicho. ¿Tú crees? En otras palabras, uno ya está quedado.

PONIAT. No le hagas caso. En las tesis siempre dicen cosas así para hacer creer que uno es muy importante y sabe mucho... (10)

Según Ferrer Chivite, en esa entrevista Rulfo manifiesta su admiración o entusiasmo por *El laberinto de la soledad*. Sin embargo, el tono de la charla es muy ligero y la alusión a la obra de Paz está hecha muy de paso. Además de que las expresiones de admiración no son muy usuales en el vocabulario de Rulfo. Es de dudar sobre la intención de esa afirmación ya que le sigue una crítica -del mismo Rulfo- a la tesis de Irby sobre la concepción pesimista del mexicano que también está presente en *El laberinto de la soledad*.

Si bien Anthony Stanton señala que la primera edición de este ensayo apareció en 1950 en Cuadernos Americanos, y que “el libro flotaba en el

ambiente intelectual, suscitando no pocas polémicas, mientras que Rulfo trabajaba en *El Llano en llamas* y en *Pedro Páramo*”,(11) ello no es suficiente como para asegurar la admiración de Rulfo por el libro de Paz.

El tiempo de escritura

Octavio Paz, a diferencia de otros intelectuales de su época, no vivió del todo el momento y el ambiente más intenso de la preocupación sobre lo nacional en su país. Luego de ir a España durante la guerra civil, regresa a México en 1937. Parte de nuevo a una estancia a los Estados Unidos con una beca Guggenheim de 1943 a 1945. Poco tiempo después de su regreso, sale a desempeñar cargos diplomáticos en París de 1945 a 1951, y en Nueva Delhi, Tokio y Ginebra de 1952 a 1953, al servicio del Ministerio de Relaciones Exteriores. Así pues, la primera publicación de *El laberinto de la soledad* se encuentra en medio de una serie de estancias fuera de México.

El mismo Octavio Paz corrobora la circunstancia anterior en su texto cuando dice: “debo confesar que muchas de las reflexiones que forman parte de este ensayo nacieron fuera de México, durante dos años de estancia en los Estados Unidos” (p. 12), y agrega: “recuerdo que cada vez que me inclinaba sobre la vida norteamericana, deseoso de encontrarle sentido, me encontraba con mi imagen interrogante.” (*Idem.*)

Queremos señalar dos circunstancias que pueden mediar la interpretación de este texto: 1) la distancia del país del que se habla con la consabida nostalgia que el mismo autor marca a lo largo del ensayo, y 2) el hecho de que el autor parte de los cuestionamientos de su propia imagen, su “imagen interrogante”.

El laberinto definitivo

La primera edición de *El laberinto de la soledad* data de 1950, y las diferencias entre ésta y la segunda edición revisada y aumentada de 1959, son principalmente de estilo y de matiz en el sentido de suprimir ciertas afirmaciones. Como por ejemplo, el texto de 1950 decía:

“...César Vallejo, se aproxima a la primera de estas dos concepciones. La ausencia de una mística capaz de alimentar expresiones poéticas como las que nos propone Rilke, nos advierte hasta qué punto la cultura moderna de México es insensible a la religión. En cambio, dos poetas mexicanos...”(12)

Y en la segunda edición, en el mismo fragmento sólo dice:

“...César Vallejo, se aproxima a la primera de estas dos concepciones. En cambio, dos poetas mexicanos...” (p. 56.)

Como este ejemplo hay otros. Sin embargo, la diferencia más sustancial es el apartado final, *La dialéctica de la soledad*, que no aparecía en la primera edición.

El ensayo en su edición definitiva consta de ocho capítulos y un apéndice. Los cuatro primeros -*El pachuco y otros extremos*, *Máscaras mexicanas*, *Todos santos, día de muertos* y *Los hijos de la Malinche*- asumen un tono antropológico, filosófico y hasta psicologista por el análisis de actitudes -“me parece que todas estas actitudes...” (p. 35)-, y por la inclusión de apreciaciones como: “Un psicólogo diría que el resentimiento...” (p. 74).

Los dos siguientes -*Conquista y Colonia* y *De la Independencia a la Revolución*- tienen un tono histórico, crítico histórico más precisamente, que recorre la historia de México a través de sus luchas libertarias. En los dos últimos -*La “inteligencia” mexicana* y *Nuestros días*- se reflexiona en torno a lo político y, especialmente, a lo económico y social de la trayectoria histórica revisada en los capítulos anteriores. Realiza un balance de lo que pretendía lograr la Revolución Mexicana y de la evolución del pensamiento filosófico en la línea de la identidad. bajo el tópico de la orfandad -por la constante ruptura con el pasado, según afirma el autor- y de la búsqueda de una Forma: “Los mexicanos no hemos creado una Forma que nos exprese.”(p. 151).

El apéndice *La dialéctica de la soledad* tiene, más que todos los capítulos, un tono poético. La perspectiva se instala desde la universalidad y entre las primeras afirmaciones se encuentra ésta: “Todos los hombres, en algún momento de su vida, se sienten solos; y más: todos los hombres están solos.” (p. 175). Ya no se trata, entonces, únicamente de la preocupación por el mexicano. Además, el carácter acentuadamente poético propicia un tiempo y un espacio míticos.

Los símbolos en dialéctica

La expresión simbólica traduce el esfuerzo del hombre por descifrar y dominar un destino que se le escapa a través de las oscuridades de la soledad, que en este caso, lo envuelven. Por ello, el símbolo dominante del texto, el laberinto, desarrollado con singular interés en el apéndice, determina un sentido particular sobre todos los capítulos anteriores.

El símbolo del laberinto remite esencialmente a un cruce de caminos a través de los cuales se intenta descubrir el camino que conduce al centro y a lo que en él se encuentra. En este caso, según la propuesta de Paz, “la existencia, en el centro del recinto sagrado, de un talismán o de un objeto cualquiera, capaz de devolver la salud o la libertad al pueblo” (p. 188).

Pero hay una circunstancia especial en este símbolo. El laberinto es una especie de viaje iniciático que supone la presencia de un individuo cualificado, de un elegido.(13) Además, el laberinto remite al ámbito de lo

sagrado -aspecto sobre el que también se insiste mucho en el ensayo de Paz-. Es un símbolo de defensa que tiene la función religiosa de defender lo secreto, lo sagrado, contra los asaltos del mal. El laberinto puede conducir también al interior de sí mismo, y en este caso, desempeña la función de santuario interior donde reside lo misterioso de la persona humana.

En el apéndice *La dialéctica de la soledad* podemos constatar que el autor tuvo conciencia plena de ceñirse a la significación del laberinto cuando dice: “Casi todos los ritos de fundación de ciudades o de mansiones, aluden a la búsqueda de ese centro sagrado del que fuimos expulsados” (p. 187). Por ello, señala que el sentimiento de la soledad es una nostalgia de espacio. En la primera edición -de 1950-, la alusión era más velada y sólo al final del capítulo séptimo se decía: “La Historia universal es ya tarea común. Y nuestro laberinto, el de todos los hombres” (p. 155). La mayúscula era para la Historia y el laberinto -con minúscula- permanecía en el terreno de la realidad.

Sin embargo, en la segunda edición se hace manifiesta una interpretación del símbolo -aquí ya con mayúscula- en el terreno de lo mítico: se trata del mito del Laberinto, según podemos leer:

Varias nociones afines han contribuido a hacer del Laberinto uno de los símbolos míticos más fecundos y significativos: la existencia, en el centro del recinto sagrado, de un talismán o de un objeto cualquiera, capaz de devolver la salud o la libertad al pueblo; la presencia de un héroe o de un santo, quien tras la penitencia y los ritos de expiación, que casi siempre entrañan un período de aislamiento, penetra en el laberinto o palacio encantado; el regreso, ya para fundar la Ciudad, ya para salvarla o redimirla. (p. 188).

Es decir, un objeto sagrado por conseguir (¿la identidad?), un hombre elegido y purificado (¿el mexicano?) y el regreso liberador (¿para México?).

Marcel Brion señalaba, en 1952, a propósito de su estudio sobre el laberinto de Leonardo da Vinci: “La transformación del yo que se opera en el centro del laberinto y que se afirma a plena luz a fin del viaje de retorno al término de este pasaje de las tinieblas a la luz, marca la victoria de lo espiritual sobre lo material y, al mismo tiempo, de lo eterno sobre lo perecedero, la inteligencia sobre el instinto, el saber sobre la violencia ciega”.(14) Esto es, el triunfo en el sentido histórico y más allá de lo histórico.

En los años cuarenta y cincuenta, en París, se publicaron una serie de estudios que trataban sobre éste y otros símbolos y fenómenos estéticos y religiosos, como el ya citado de Marcel Brion, y además, *L'art du monde*, de L. Benoist (París, 1941); el *Traité d'histoire des religions* (París, 1949) e *Images et symboles* (París, 1955), de Mircea Eliade, y aunque un poco posterior, la obra colectiva sobre *L'art magique* (París, 1957), que bien pudieron estar al alcance de un joven poeta como Octavio Paz interesado por la mística y la poesía.

Ahora bien, Octavio Paz no sólo utiliza este símbolo, sino que suma las significaciones de otros para elaborar su propuesta sobre la búsqueda de identidad del mexicano. El mito que subyace a su propuesta es el del Eterno Retorno, al cual Mircea Eliade dedica su libro *Le Mythe de l'Éternel* (París, 1949).(15) Y juntamente con éste, otros motivos como el del paraíso perdido:

No sólo hemos sido expulsados del centro del mundo y estamos condenados a buscarlo por selvas y desiertos o por los vericuetos y subterráneos del Laberinto. Hubo un tiempo en el que el tiempo no era sucesión y tránsito, sino manar continuo de un presente fijo, en el que estaban contenidos todos los tiempos, el pasado y el futuro. El hombre, desprendido de esa eternidad en la que todos los tiempos son uno, ha caído en el tiempo cronométrico y se ha convertido en prisionero del reloj, del calendario y de la sucesión.(p. 188)

De igual manera, el mito de la Fiesta -también con mayúscula en el texto-, aparece con singular importancia dado que éste aparece enlazado a su propuesta poética:

Cada poema que leemos es una recreación, quiero decir: una ceremonia ritual, una Fiesta. El Teatro y la Épica son también Fiestas, ceremonias. En la representación teatral como en la recitación poética, el tiempo ordinario deja de fluir, cede el sitio al tiempo original. [...] Por obra del Mito y de la Fiesta -secular o religiosa- el hombre rompe su soledad y vuelve a ser uno con la creación.(p. 190)

Poesía, Teatro y Épica, todas juntas son la Literatura, para Octavio Paz. Tal parece que más que resolverse en ofrecer una opción por lo nacional, su respuesta es estética y universal, sólo para los iniciados.

Habría que preguntarse si la combinación de estos mitos en torno a la definición de la Revolución Mexicana no implican ya una mitificación y, por ende, una idealización del hecho histórico mexicano. Octavio Paz afirma: “toda revolución tiende a establecer una edad mítica”, y luego agrega que “el ‘eterno retorno’ es uno de los supuestos implícitos de casi toda teoría revolucionaria”, para finalmente concluir:

La Revolución es una súbita inmersión de México en su propio ser. De su fondo y entraña extrae, casi a ciegas, los fundamentos del nuevo Estado. [...] La Revolución es una búsqueda de nosotros mismos y un regreso a la madre. Y por eso, también es una fiesta.(p. 134)

Porque, según afirma con anterioridad, “la originalidad del Plan de Ayala [de los zapatistas] consiste en que esa ‘edad de oro’ no es una simple creación de la razón” (p. 129), sino una realidad ejecutable. Esto es, la solución al problema de la tierra, ya que la Revolución “consiste en un movimiento tendiente a reconquistar nuestro pasado, asimilarlo y hacerlo vivo en el presente”, un deseo de regresar al origen que es “fruto de la soledad y de la desesperación” que surge de “esa dialéctica de soledad y

comuni3n, de reuni3n y separaci3n que parece presidir toda nuestra vida hist3rica.” (p. 132).

El laberinto de la historia

Por otra parte, Octavio Paz da muestra de estar al tanto de la bibliograf3a sobre la filosof3a de lo mexicano: Caso, Vasconcelos, Ramos, Ortega y Gasset, Usigli, O’Gorman, Gaos, Zea y Uranga est3n presentes en su ensayo, y tambi3n algunos textos de los grupos antagonistas a la determinaci3n de los or3genes de lo mexicano.

A partir del 3ltimo punto, podemos decir que se percibe en el ensayo una cr3tica tanto a los mexicanistas como a los hispanistas. En *Los hijos de la Malinche*, dice: “Por eso la tesis hispanista, que nos hace descender de Cort3s con exclusi3n de la Malinche, es el patrimonio de unos cuantos extravagantes -que ni siquiera son blancos puros-. Y otro tanto se puede decir de la propaganda indigenista, que tambi3n est3 sostenida por criollos y mestizos mani3ticos, sin que jams3 los indios le hayan prestado atenci3n.” (p. 78).

Pero si bien parece que 3l se suma a los que buscan los or3genes en la cultura prehisp3nica, podemos percibir ciertos errores de apreciaci3n y de interpretaci3n que se derivan de las afirmaciones que incluye sobre este tema. Se3alaremos algunas observaciones m3s puntuales al respecto.

Cuando habla del concepto de la vida y de la muerte en la filosof3a n3huatl, dice: “Del mismo modo que su vida no les pertenec3a, su muerte carec3a de todo prop3sito personal” (p. 49). No s3lo se equivoca en que la vida s3 pertenec3a a cada individuo y ten3an plena conciencia de ello, sino que deja de lado las reformas de Tlaca3lel -de inter3s pol3tico- las cuales les impusieron el deber de mantener la vida del sol mediante los sacrificios humanos, como un deber sagrado y comprometido con su dios y consigo mismos.

La afirmaci3n de Paz sobre la traici3n de los dioses aztecas, “¿Por qu3 cede Moctezuma? [...] Los dioses lo han abandonado. La gran traici3n con que comienza la historia de M3xico no es la de los tlaxcaltecas, ni la de Moctezuma y su grupo, sino la de los dioses” (p. 85), no toma en cuenta que esta declaraci3n fue uno de los argumentos para justificar la imposici3n del cristianismo por parte de los espa3oles.

En la idea anterior, tal vez lo m3s delicado sea su tono de concluir de una manera tan determinante, ya que ha dado pie a sucesivas confirmaciones y adhesiones. Adolfo Casta3n3n, por ejemplo, justifica esta afirmaci3n de Paz cuando dice: “En la cultura mexicana el pensamiento tiene m3ltiples ra3ces y vertientes: la idea del final del ciclo es uno de los rasgos constitutivos substanciales en la idea misma del Tiempo Mexicano y su orden, como parecen sugerirlo la leyenda de los cinco soles o la idea de la consumaci3n

periódica del fuego viejo y del fuego nuevo. Sobre este trasfondo resulta comprensible la idea de la traición de los dioses subrayada por Octavio Paz al explicar cómo la Conquista fue no sólo un hecho externo ahistórico sino también y más aún un hecho interno y mítico.”(16)

Este punto de la historia de la religión náhuatl merece un estudio más profundo que se base en los códices que narran tal experiencia en tanto que no todos fueron escritos después de la conquista, y por ello, algunos no cuentan con la censura de los religiosos misioneros. (17)

Otra cuestión es cuando habla de que “la muerte mexicana es estéril, no engendra como la de aztecas y cristianos” (p.53). ¿A quiénes se refiere entonces como mexicanos si excluye a los aztecas? Si la muerte mexicana que es estéril -lo cual también está por discutirse- no es la azteca, ¿significa entonces que los indios no son mexicanos?, y si tampoco es la cristiana, ¿significa acaso que los cristianos tampoco son mexicanos?

Ciertamente que en el contexto podremos entender que hay una manipulación de los términos anteriores, pero el problema está en que la recepción del texto fuera de México no cuenta con las referencias históricas necesarias como para advertir la carga connotativa que pudieran tener los términos utilizados por Paz.

Opiniones sobre *El laberinto...*

El capítulo primero, *El pachuco y otros extremos*, inicia la reflexión sobre el ser mexicano tomando un modelo que se encuentra escindido de su suelo, de su ambiente, y en torno a esta figura plantea su tesis sobre la soledad que estaría en lugar del sentimiento de inferioridad que Samuel Ramos manejaba en *El perfil del hombre y la cultura en México*. Y en el apartado final, Octavio Paz cierra sobre la misma idea de la soledad desde una perspectiva dialéctica de lo histórico y lo mítico.

En los primeros capítulos su marco de estudio es México y el mexicano, buscando siempre la figura del otro con quien contrastar las diferencias que lo identifican. En primera instancia, el otro es el norteamericano, y más adelante, el sudamericano. Pero luego el otro es el europeo, ante el cual ya no sólo le basta diferenciarse, sino que le preocupa lo que crea, piense y diga de él: “No somos francos, pero nuestra sinceridad puede llegar a extremos que horrorizarían a un europeo” (p. 48), y luego agrega, “el esplendor convulso o solemne de nuestras fiestas, el culto a la muerte, acaban por desconcertar al extranjero” (p. 59).

El ensayo ofrece otros muchos puntos de polémica. Por ejemplo, en lo que se refiere a la sociedad mexicana que para Paz parece ser sólo la integrada por hombres (entiéndase varones), o acerca de su concepto sobre lo moderno.

Otros críticos se han encargado también de cuestionar, en algunas ocasiones de manera profunda, este ensayo.

Carlos Monsiváis en “Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX”, dice: “*El laberinto de la soledad* permanece. El libro fija un criterio cultural en su instante de mayor brillantez, y su lenguaje fluido y clásico transmite la decisión de aclarar y aclararse una sociedad a partir del examen (controvertible) de sus impulsos y mitos primordiales.” Y luego agrega Monsiváis: “muchas de sus muy controvertibles hipótesis se han convertido en lugares comunes populares”.(18)

Fernando del Paso por su parte, en la lección inaugural del Coloquio de Invierno, en 1992, hace referencia a la publicación de *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, y lo califica de “sublime paradoja”, porque señala: “comenzamos a perder la identidad antes de encontrarla”.(19)

Lauro Zavala ha fijado la atención en los estudios interdisciplinarios que se realizan en los últimos años sobre el problema de la identidad. Entre ellos, menciona como “primer ejemplo de parodia en la escritura contemporánea” un texto que es también, según él, “un ejemplo del empleo liminal de los mitos culturales. *La jaula de la melancolía* de Roger Bartra, [que] fue originalmente publicado en 1987”. Zavala señala que “ya desde la selección de este título para el libro, Bartra cumple la intención de desconstruir los textos canónicos acerca de la llamada identidad nacional. El título -afirma- puede ser leído como una parodia del famoso libro de Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, originalmente publicado en 1950, considerado como el libro canónico sobre este tema”.(20)

Queremos incluir, además, un interesante comentario de Edgar Llinás que dice, a propósito de estudios como el ensayo de Samuel Ramos y Octavio Paz, que “una gran mayoría de los estudios hasta ahora realizados sobre la identidad mexicana pecan de cierto negativismo. Que sufrimos un complejo de inferioridad, que vivimos las consecuencias del pecado de la Malinche, que como somos resultado de la mezcla entre el indio y el español... etc., etc...” Estas auscultaciones, agrega Llinás, “pudieron haber sido necesarias, pero ya es tiempo de que demos un paso adelante, que asimilemos nuestro pasado, como dice Zea, y en vez de pasar el tiempo como el consabido neurótico, repitiendo todas las cosas por las cuales no servimos, nos concentremos en ser y hacer aquello que sí podemos ser y hacer bien”.(21)

Terminamos este acercamiento con la respuesta que Octavio Paz da a la pregunta sobre la identidad que se le hizo en una entrevista a finales de 1991: “No me gusta la palabra identidad. Aún menos la frase de moda: ‘búsqueda de la identidad’”. Luego, Paz señala su propia definición sobre la identidad de América latina:

Lo que llamamos identidad y que antes, con mayor propiedad, se llamaba el carácter, el alma o el genio de los pueblos, no es una cosa que se pueda tener, perder o recobrar. Tampoco es una sustancia ni una esencia. América latina no es ni un ente ni una idea. Es una historia, un

proceso, una realidad en perpetuo movimiento y cambio continuo. América latina existe en la historia o, más bien, es historia: una sociedad de sociedades en un territorio enorme rodeado de otras sociedades, todas en movimiento. Una sociedad es una cultura: un conjunto de individuos, cosas, instituciones, ideas, tradiciones e imágenes. Una realidad *sui generis* pues no es enteramente material ni ideal. América latina es una cultura. No es fácil definirla y ni siquiera describirla. [...] América latina es una realidad verbal. O sea: una lengua. Y aquí quien dice lengua, dice visión del mundo.”(22)

Nos interesa, finalmente, mostrar cómo esta definición, cuarenta años después de *El laberinto de la soledad*, ha variado significativamente y ha dejado atrás una serie de ideas y conceptos míticos que se han seguido destacando y perpetuando en artículos, ensayos y coloquios internacionales en los que se exalta el significado que, para la definición de la identidad del mexicano, significó la publicación de esta obra de Octavio Paz, hace cincuenta años.

Notas

- (1) *Memoria del Coloquio Internacional “Por el Laberinto de la Soledad a 50 años de su publicación”*, Anuario de la Fundación Octavio Paz, núm. 3. Fundación Octavio Paz-Fondo de Cultura Económica, México, 2001.
- (2) Cristina Galli, “Las formas de la violencia en *Los recuerdos del porvenir*”, *Revista Iberoamericana*, vol. 56, 1990, p. 223.
- (3) Cf. Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, (2a. ed. revisada y aumentada, 1959). FCE, México, 1992, pp. 132-134. En adelante, citaremos por esta misma edición y sólo se indicarán las páginas entre paréntesis.
- (4) María Guadalupe García Barragán, “Principios de identidad nacional y cultural en los orígenes de la literatura colonial mexicana”, en *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura*, Saúl Yurkievich (coord.). Alhambra, Madrid, 1986, p.165.
- (5) Manuel Durán, “Juan Rulfo: La máscara y la voz”, *Insula*, núms. 284-285, 1970, p. 18. El elogio se repite en forma idéntica en Manuel Durán, *Tríptico mexicano. Juan Rulfo, Carlos Fuentes, Salvador Elizondo*. SEP/SETENTAS, México, 1973, p. 21.
- (6) Aralia L. Arizmendi, “Alrededor de *Pedro Páramo*”, *Cuadernos Americanos*, núm. 2, 1971, p. 186.

- (7) Enrique Pupo Walker, "La creación de personajes en Pedro Páramo: notas sobre una tradición", en *Annali Istituto Universitario Orientale Napoli. Sezione Romanza*, núm. 1, 1972, p. 105.
- (8) Cf. Narciso Costa Ros, "El mundo novelesco de *Pedro Páramo*", *Revista Chilena de Literatura*, núm. 11, 1978.
- (9) Manuel Ferrer Chivite, *El laberinto mexicano en/de Juan Rulfo*. Novaro, México, 1972, p. 82, n. 7.
- (10) Elena Poniatowska, "En México, donde todo el mundo habla mal de todo el mundo, sólo se salvan las dos ovejas negras de la literatura: Montes de Oca y Juan Rulfo", *México en la Cultura*, núm. 509, 15 diciembre 1958, p. 10.
- (11) Anthony Stanton, "Estructuras antropológicas en *Pedro Páramo*", en Juan Rulfo. *Toda la obra*, Claude Fell (coord.). UNESCO, Madrid, 1992 (Col. Archivos 17), p. 852, n. 3.
- (12) Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*. Cuadernos Americanos, México, 1950, p. 64.
- (13) Cf. Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, trad. Manuel Silvar y Arturo Rodríguez. Herder, Barcelona, 1991, pp. 620-622.
- (14) Marcel Brion, *Leonardo da Vinci*, apud Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 622.
- (15) Queremos recordar aquí que Octavio Paz estuvo en París de 1945 a 1951 y bien pudo estar cerca de las publicaciones de Mircea Eliade y de algunos de los otros textos citados.
- (16) Adolfo Castañón, "El evangelio y la literatura mexicana", en *Simposio: Presente y futuro de la literatura mexicana. Memoria*, Julio Ortega y Dante Medina (coord.). Universidad de Guadalajara-Lotería Nacional, Guadalajara, 1993, pp. 141-142.
- (17) Contemporánea a la publicación de *El laberinto de la soledad* es la obra de Salvador Toscano, sobre el arte precolombino de México y Centroamérica, en 1952, en la que divide los códices en dos grupos: precolombinos y postcolombinos. José Alcina Franch, en *Códices mexicanos*, Mapfre, Madrid, 1992, pp. 72-73, cita la clasificación completa y un buen acercamiento a los mismos.
- (18) Carlos Monsiváis, "Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX", en *Historia general de México*, t. 2, (1a. ed., 1976). El Colegio de México, México, 1987, p. 1472.

- (19) Fernando del Paso, "La imaginación al poder", *Nexos*, núm. 171, 1992, p. 42. [Coloquio de Invierno organizado por CONACULTA, UNAM y Nexos del 10 al 21 de febrero de 1992, en la ciudad de México.]
- (20) Lauro Zavala, "Hacia una teoría dialéctica de la liminalidad cultural: escritura contemporánea e identidad cultural en México", en *Filólogos y fronteras. El pensamiento de Bajtín en el mundo contemporáneo*, Ramón Alvarado y Lauro Zavala (comp.). Universidad Autónoma Metropolitana-Nueva Imagen, México, 1993, p. 159.
- (21) Edgar Llinás Álvarez, *Revolución, educación y mexicanidad*. UNAM, México, 1979, p. 232.
- (22) Octavio Paz, "El baile de los enmascarados", en Sergio Marras, *América Latina. Marca registrada*. Ed. Andrés Bello-Grupo Zeta-Universidad de Guadalajara, Barcelona, 1992, p. 468. [Conversación con Octavio Paz, en París, el 18 de diciembre de 1991].

Bibliografía

- ALCINA FRANCH, José, *Códices mexicanos*. Mapfre, Madrid, 1992.
- ARIZMENDI, Aralia L., "Alrededor de *Pedro Páramo*", *Cuadernos Americanos*, núm. 2, 1971.
- CASTAÑÓN, Adolfo, "El evangelio y la literatura mexicana", en *Simposio: Presente y futuro de la literatura mexicana. Memoria*, Julio Ortega y Dante Medina (coord.). Universidad de Guadalajara-Lotería Nacional, Guadalajara, 1993.
- COSTA ROS, Narciso, "El mundo novelesco de *Pedro Páramo*" *Revista Chilena de Literatura*, núm. 11, 1978.
- CHEVALIER, Jean y Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, trad. Manuel Silvar y Arturo Rodríguez. Herder, Barcelona, 1991.
- DEL PASO, Fernando, "La imaginación al poder", *Nexos*, núm. 171, 1992. [Coloquio de Invierno organizado por CONACULTA, UNAM y Nexos del 10 al 21 de febrero de 1992, en la ciudad de México.]
- DURÁN, Manuel, "Juan Rulfo: La máscara y la voz", *Insula*, núms. 284-285, 1970.
- DURÁN, Manuel, *Tríptico mexicano. Juan Rulfo, Carlos Fuentes, Salvador Elizondo*. SEP/SETENTAS, México, 1973.

FERRER CHIVITE, Manuel, *El laberinto mexicano en/de Juan Rulfo*. Novaro, México, 1972.

GALLI, Cristina, "Las formas de la violencia en *Los recuerdos del porvenir*", *Revista Iberoamericana*, vol. 56, 1990.

GARCÍA BARRAGÁN, María Guadalupe, "Principios de identidad nacional y cultural en los orígenes de la literatura colonial mexicana", en *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura*, Saúl Yurkievich (coord.). Alhambra, Madrid, 1986.

LLINÁS ALVAREZ, Edgar, *Revolución, educación y mexicanidad*. UNAM, México, 1979.

Memoria del Coloquio Internacional "Por el Laberinto de la Soledad a 50 años de su publicación", Anuario de la Fundación Octavio Paz, núm. 3. Fundación Octavio Paz-Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

MONSIVÁIS, Carlos, "Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX", en *Historia general de México*, t. 2, (1a. ed., 1976). El Colegio de México, México, 1987.

PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad*. Cuadernos Americanos, México, 1950.

PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad*, (2a. ed. revisada y aumentada, 1959). FCE, México, 1992.

PAZ, Octavio, "El baile de los enmascarados", en Sergio Marras, *América Latina. Marca registrada*. Ed. Andrés Bello-Grupo Zeta-Universidad de Guadalajara, Barcelona, 1992. [Conversación con Octavio Paz, en París, el 18 de diciembre de 1991].

PONIATOWSKA, Elena, "En México, donde todo el mundo habla mal de todo el mundo, sólo se salvan las dos ovejas negras de la literatura: Montes de Oca y Juan Rulfo", *México en la Cultura*, núm. 509, 15 diciembre 1958.

PUPO WALKER, Enrique, "La creación de personajes en Pedro Páramo: notas sobre una tradición", en *Annali Istituto Universitario Orientale Napoli. Sezione Romanza*, núm. 1, 1972.

STANTON, Anthony, "Estructuras antropológicas en *Pedro Páramo*", en Juan Rulfo. *Toda la obra*, Claude Fell (coord.). UNESCO, Madrid, 1992.

ZAVALA, Lauro, "Hacia una teoría dialéctica de la liminalidad cultural: escritura contemporánea e identidad cultural en México", en *Filólogos y fronteras. El pensamiento de Bajtín en el mundo contemporáneo*, Ramón Alvarado y Lauro Zavala (comp.). Universidad Autónoma Metropolitana-Nueva Imagen, México, 1993.

© Yoon Bong Seo 2002

Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

