La libertad en el ensayo político de Octavio Paz[1]

Ricardo Pozas Horcasitas

A usted, don Octavio: por todo; pero sobre todo por tantos años de solidez

La libertad es la dimensión humana del destino.
Octavio Paz

La société publique n'a que faire de nos pensées.
Montaigne

El ensayo, responsabilidad individual frente a la sociedad: la construcción del sentido crítico

El ensayo político de Octavio Paz es la prosa de un poeta. Esta condición de creador implica una actitud vital así como una posición analítica frente al lenguaje, y no puramente instrumental.[2] Las palabras cobran significado en el universo de la lengua y en el tiempo individual e histórico de los hombres; en su seno se reviven y confrontan tradiciones, se recrean y cancelan concepciones del mundo, al mismo tiempo que expresan realidades históricas y culturales. Para Octavio Paz los vocablos no son categorías cerradas, fijadas en un sistema teórico construido a partir de paradigmas: supuestos que adquieren su rango de verdad al ser aceptados por la "comunidad de los especialistas" y a partir de los cuales los "iniciados" edifican las explicaciones del mundo.

Paz el ensayista no es sólo el poeta que escribe prosa; es el creador que vive la sustancia irreductible de la poesía en el ensayo y la culmina en la confrontación, "como actitud vital", contra los ideólogos que se afilian a las posiciones políticas parciales, convirtiéndolas en verdades absolutas, que reducen el interés general a las necesidades de reproducción de los grupos particulares. Su ensayo, enraizado en la poesía, es "un ejercicio espiritual", comprometido con el hombre tanto en la tragedia de su finitud, en tanto que individuo, como en los hechos trascendentes de su historia, como ser político y social. El ensayo del poeta es la fuerza del lenguaje que no se agota "como un medio de expresión", sino que despliega a la palabra como recreación del autor, como búsqueda transformadora del ser, en tanto conocimiento de la persona que supone realización individual en la interacción social.

Pocas veces Octavio Paz es tan contundente como cuando defiende la sustancia irreductible de la poesía y de su creador.

> Afirmo que la poesía es irreductible a las ideas y a los sistemas. Es la otra voz. No la palabra de la historia ni de la antihistoria, sino la voz que en la historia dice siempre otra cosa —la misma desde el principio.[3]

Este fundamento epistémico es la sustancia de la prosa del ensayista.

El ensayo es un ejercicio intelectual y una propuesta cognitiva desde las "costumbres" (*les moeurs* de Montaigne) que tiene la intención de formar parte de la opinión pública de la sociedad en la que se crea, de manera dialogal, en el interior de una cultura política y social vigente.

La posición política de Octavio Paz es la de un individuo convencido de que:

> El espíritu crítico es la gran conquista de la edad moderna. Nuestra civilización se ha fundado precisamente sobre la noción de crítica: nada hay sagrado o intocable para el pensamiento excepto la libertad de pensar. Un pensamiento que renuncia a la crítica, especialmente a la crítica de sí mismo, no es pensamiento. Sin crítica, es decir, sin rigor y sin experimentación, no hay ciencia; sin ella tampoco hay arte ni literatura. En nuestro tiempo, creación y crítica son una y la misma cosa.[4]

La crítica es un derecho inalienable de los ciudadanos. Octavio Paz, como individuo de la época moderna, ejerce el derecho a la construcción de la crítica mediante el debate público como sustancia de la libertad individual y de la responsabilidad ciudadana. La libertad y su defensa irrestricta forman el itinerario de su biografía pública y el contenido de su recreación personal como poeta.

Un punto significativo en la biografía intelectual y

cívica del joven poeta y revolucionario Octavio Paz[5], fue en 1938 su encuentro con Victor Serge (fundador de la III internacional y perseguido por Stalin) y Benjamin Péret.[6] La impronta que ese contacto dejó como aliento vital de una actitud crítica ante el mundo se volvió para el poeta un supuesto —en sentido histórico y filosófico: ontológico y epistémico, ético y estético— del compromiso público del intelectual: revisar sus planteamientos políticos para no dejarlos como dogmas que se alejan de la historia que corre.

Paz cuenta a Julián Ríos sus experiencia juvenil de confrontación con la izquierda mexicana, a raíz del pacto entre Stalin y Hitler, con el cual "la mayoría estaba a favor o se lavaba las manos".

> Era colaborador de un diario obrero de izquierda: *El popular*, pero el pacto entre Stalin y Hitler me desconcertó y me dolió. Decidí separarme del periódico y me alejé de mis amigos comunistas. Mis relaciones con ellos empeoraron a raíz del asesinato de Trotsky [...] Yo me sentí cercado y acorralado. Entonces conocí a Victor Serge, a Benjamin Péret y a otros escritores revolucionarios desterrados en México. Esas nuevas amistades rompieron un poco mi aislamiento [...] Las conversaciones con los refugiados europeos, además, me revelaron mis limitaciones y mis lagunas. Aquellos amigos me descubrieron otros mundos. Y, sobre todo, lo que significa el pensamiento crítico. Como buen hispanoamericano, yo conocía la rebelión, la indignación personal —no la crítica—. A ellos les debo saber que la pasión ha de ser lúcida.[7]

Cuarenta y ocho años después, en Madrid, en la Semana del Autor (del 9 al 12 de mayo de 1988) que organizó el Instituto de Cooperación Iberoamericana, Octavio Paz retomó el problema de la crítica, no sólo como postura del intelectual frente a "los otros" miembros de una sociedad, un partido o un Estado, sino como posición frente a los mismos miembros de la organización política o corriente ideológica a los cuales el escritor está afiliado. La autocrítica es la prueba de fuego y la evidencia de la calidad del "crítico", de su consistencia racional y de su búsqueda de objetividad, en el análisis de sus propios actos y en las acciones de los demás en el tiempo histórico en el que despliega su actividad.

> Cuando he subrayado la marginalidad del escritor, no he querido decir que esto implica que el escritor no forme parte, si lo juzga conveniente, de un partido político. ¿Por qué no? Puede ser un militante. A lo que me he referido siempre es a que, como escritor, debe tener el valor de criticar no solamente a los adversarios, sino también a sus camaradas cuando esto sea necesario. Criticar a su propio partido. Un buen ejemplo de esto podrían ser autores como Orwell y Victor Serge. Quiero aquí recordar el nombre de Victor Serge. Cuando yo era joven lo conocí en México. El había sido uno de los fundadores de la III Internacional y de sus labios oí las primeras críticas sobre el marxismo, mejor dicho, sobre el sistema soviético. Después leí también a Trotsky —su crítica es modélica— y a tantos otros y, entre ellos, de un modo muy particular, a dos españoles: Fernando Claudín y Jorge Semprún. Quiero mencionar sus nombres de una forma muy especial.[8]

La convicción juvenil de una profunda afinidad entre poesía y revolución, fruto de la confrontación entre biografía e historia,[9] hizo que en 1945 (cuando llegó a París después de la segunda guerra mundial)[10] el joven poeta se uniera al movimiento surrealista, en ese momento decadente desde el punto de vista artístico, pero hondamente liberador y subversivo, tanto en el pensamiento como en la vida, ante la invasión del pensamiento puramente intelectual en las artes.

En la formación del sentido crítico del poeta, las vanguardias fueron importantes:

> [...] la influencia del surrealismo no se limitó al automatismo o escritura espontánea ni a la concepción de la imagen poética como cápsula explosiva por la unión de realidades contrarias; también fue decisiva la idea de la poesía como actividad subversiva, a un tiempo crítica del mundo y medio de conocimiento, destrucción de la moral y la lógica imperante y visión suprema de realidad.[11]

El surrealismo fue una actitud crítica frente a la moral y la lógica vigentes del *statu quo*, pero también una propuesta para comprender el mundo, en la cual "el pensamiento poético y el utópico se enlazan". Paz lo cuestiona al introducir "la gota de duda" que nuestro poeta deja caer siempre sobre la aridez en la que terminan esas —como otras— "certidumbres demasiado seguras de sí mismas". Nunca creyó en la propuesta central de la poética surrealista en la que la escritura automática pudiese anular la antinomia entre el cálculo y la inspiración.

La escritura automática fue una solución falsa al problema de la inspiración, como lo fue la idea de la pura espontaneidad revolucionaria para la política. Para mí, afirma Octavio Paz, la "crítica es inseparable de la creación poética, y evidentemente de la reflexión política. Me siento heredero de una doble tradición: por un lado la tradición romántica (el surrealismo no es más que la última manifestación del romanticismo) y, por el otro, la tradición crítica del Siglo de las Luces".[12]

La "tradición crítica moderna" es recreada por el poeta en el ensayo, en el que reflexiona de manera constante sobre la sociedad y la política de su tiempo. "Aunque hay una relación entre mi trabajo de escritor y mi trabajo de reflexión política, no soy un hombre político. Nunca lo he sido ni tengo el menor deseo de convertirme en uno. Aspiro a hacer la crítica de la política."[13]

El ensayo es un producto de la modernidad y, como tal, es un fruto literario problemático, complejo y ambiguo, fundado en la creatividad y en la reflexión individual. En este género literario el sujeto narrador se explicita en la construcción del discurso analítico y asume la responsabilidad literaria, moral y pública de sus opiniones y reflexiones en torno a la creación y actividad pública de los otros. En el ensayo el juicio es un elemento manifiesto del expositor y no eludible; su explicitación deviene en recurso, no en debilidad argumentativa. Se es parte de la opinión pública y de las voces que forman el mundo. La conciencia de este hecho social fundamenta su derecho individual a la concurrencia en la voz pública.

En el ensayo, como en toda la literatura moderna, "no hay verdades simples, y cada obra contiene su negación, su crítica".[14] El ensayo como género literario moderno niega en su desarrollo la simpleza dogmática y la certeza infalible del credo, visión reduccionista del mundo en la que se basan las ideologías autoritarias, "peste del siglo XX".

El género ensayístico se funda en el desarrollo de la crítica, en el análisis de las costumbres y su evolución y en la propuesta de cambios a las conductas colectivas. Este género se construye desde el yo y en la responsabilidad de ejercerlo de manera frontal y no agazapada, detrás de "una verdad absoluta".

Como conjunto de opiniones, el ensayo político asume la responsabilidad pública al mostrar límites a la conducta civil y a las acciones del Estado, que afectan al ensayista como individuo y "al otro" como sociedad. El ensayista es un individuo de su tiempo y la antítesis del militante ideológico que tiene "la verdad para su tiempo". El ideólogo intenta aprisionar la acción del tiempo: paralizarlo y condenarlo a sus juicios; aprisiona el presente en su idea del futuro, a diferencia del ensayista que construye el futuro al debatir el presente.

El debate público forma parte de la interacción social. Las sociedades son también la imagen que de sí mismas construyen mediante la confrontación de las ideas que ejercen sus individuos y de los proyectos formulados por los organismos que representan a las categorías sociales que la integran. La creación de esa imagen, permanente y evasiva, presente y posible, es el fundamento del compromiso social del ensayista en el debate político.

Mostrar el compromiso al que obliga la palabra pública es una de las funciones centrales del intelectual. La voz pública constituye su obra. La fidelidad a la creación y a la posibilidad de seguir transformándose en el ejercicio de la palabra constituyen el fundamento de la libertad individual, la búsqueda de su realización y la vigencia del derecho a ejercerla en la sociedad política. Sólo en la libertad se recrea el *logos* social.

El debate público en el que el intelectual participa es parte del ejercicio recreativo y transformador del primero de los debates: el privado. Para Paz, como ciudadano de la época moderna, el compromiso público se funda en la responsabilidad privada y vital, indisoluble en los otros y no enajenable a los agregados sociales y políticos. Poder decir es decir frente al poder, crear la distancia ante el poderoso, construir la autonomía como condición de libertad individual frente a "El Príncipe". La autonomía no es sólo un postulado de moral pública, sino un principio crítico antideológico. La posibilidad de edificar el debate público se pierde cuando al ciudadano se le enajena la palabra y ésta cae en manos de "los intelectuales orgánicos" y los ideólogos.[15]

El gran reto de los regímenes democráticos es, y ha sido, propiciar una relación social y estatal en donde los individuos realicen sus potencialidades creativas y las instituciones garanticen el absoluto respeto a la privacidad de las personas.

La batalla permanente del escritor en contra de las personas que delegan su responsabilidad individual al destino (y su compromiso político de recrear la sociedad y de aceptarlo todo en aras de un fin de la historia) tiene como fundamento crítico la valoración de la libertad como compromiso político frente al Estado o las leyes ciegas del mercado, frente a todas aquellas visiones del mundo que tienden a construir una filosofía de la historia que sacrifique a los vivos: a los individuos de carne y alma y a las sociedades y sus agregados concretos.

Los totalitarismos fundan su proyecto de sociedad y Estado en la lucha por abolir a la persona privada. No olvidemos que en 1933 los nazis proclamaron que uno de sus objetivos era "acabar con la persona privada".[16]

En *El ogro filantrópico*, uno de los ensayos más lúcidos sobre el siglo XX mexicano, Octavio Paz desarrolla en la primera parte del texto el problema del Estado contemporáneo y las grandes empresas, ambos como modalidades monopólicas del poder burocrático frente a la sociedad civil y las formas de organización de los individuos.[17]

La batalla en la que el "creador" se debate por estar vivo, no sólo en la biología sino en la historia, se resuelve temporalmente en el acto en el que el escritor se muestra a sí mismo (se autorrevela) al demostrar al "otro" lo que en ese tiempo cree y piensa sobre los compromisos que el escritor y "el otro" (el lector o el escucha) tienen frente a la realidad histórica como compromiso común: la responsabilidad sobre la sociedad civil y el Estado en los que viven.

No obstante, el poeta es igualmente un ser que participa de la disolución de la magia del poder en el acto creador, porque el escritor opera sobre todos los elementos sin conocer previamente los resultados: nunca configura verdades, puesto que no trata de fundirse con lo trascendente, y mucho menos demostrar teorías.

En el fundamento del ensayo paciano está el poe-

ma, con igual intensidad que el conocimiento del poeta está en el ensayista, el buscador del tiempo puntual e histórico y del tiempo del poema: el del instante que se eterniza, el que indaga en la síntesis de todos los elementos que entran a formar parte del poema y el ensayo: los verbales.

> La discordia latente en todo poema es una condición de su naturaleza y no se da como desgarradura. El poema es unidad que sólo logra constituirse por la plena fusión de los contrarios. No son dos mundos extraños los que pelean en su interior: el poema está en la lucha consigo mismo [...]
>
> Aunque comulgue en el altar social y comparta con entera buena fe las creencias de su época, el poeta es un ser aparte, un heterodoxo por fatalidad congénita; siempre dice "otra cosa" incluso cuando dice las mismas cosas que el resto de los hombres de su comunidad. La desconfianza del Estado y las iglesias ante la poesía nace no sólo del natural imperialismo de estos poderes: la índole misma del decir poético provoca el recelo.[18]

El ensayo político del poeta es un acto del discurso que rompe con las verdades establecidas en el lenguaje público y en los sistemas de pensamiento cerrados, acabados, creencias fijas en la atemporalidad de los absolutos. Avanzar en el conocimiento de la sociedad es también, y de manera esencial, decontruir las verdades establecidas que el lenguaje político ha cosificado como discurso de gobierno y mediante el cual se da a la sociedad una imagen de sí misma.[19]

Ensayar a decir es enfrentar el reto de nombrar lo nuevo con combinaciones conceptuales distintas de las establecidas en la retórica política y en las disciplinas que dan cuenta de ese quehacer humano; abrirse a diferentes recursos teóricos y críticos; recrear con otra lógica a la establecida que fija el ámbito de lo posible y se mueve segura, sin riesgo, en parámetros epistemológicos y conceptuales aceptados; ensayar es enfrentar lo que no se puede reducir sólo mediante discursos lineales y que se necesita para expresar paradojas o metáforas poéticas; recuperar el lenguaje de la zozobra en el que lo metieron las visiones lineales y las de las totalidades cerradas.

El ensayista es un individuo culto que domina las tradiciones intelectuales y culturales; con éstas dialoga al producir en el ensayo su versión de la realidad. El autor realiza el texto del ensayo mediante un diálogo doble: el que entabla con sus tradiciones y el que confronta con las voces que dan forma a la opinión pública: él establece con ellas y por medio de ellas sus relaciones con el lenguaje y con la realidad. [20]

El ensayista crítico es profundamente transformador y se confronta con lo más conservador que es el sentido del lenguaje ideológico y su positivización, que reduce el avance de la sociedad a la repetición de sus viejas formas de nombrarla e identificar los fenómenos, a inmovilizar a la sociedad en la medida en que "la objetiva" en adjetivos.

El poeta Octavio Paz enfrenta mediante el ensayo la lógica que construye la retórica ideológica, y la rompe mediante las imágenes y los ritmos poéticos. "No es tanto aquello que dice el poeta, sino lo que va implícito en su decir, su dualidad última e irreductible lo que otorga a sus palabras un gusto de liberación."[21]

Como ensayista, el poeta fundará en la "actitud poética" y no "positiva" sus supuestos cognitivos; es la "imaginación poética" una actitud individual que funda su sentido "crítico" de la sociedad en la práctica de la "heterodoxia y la oposición" (como término contrario a la asimilación), en el compromiso moral que se crea y se recrea en el ensayo. "La índole de nuestra sociedad es tal [escribe el poeta] que el creador está condenado a la heterodoxia y a la oposición. El artista lúcido no esquiva ese riesgo moral."[22]

El poeta–ensayista concibe a la poesía como el acto social primigenio que funda el lenguaje original[23] y al ensayo como el acto de la creación de la temporalidad (individual y social) que se recrea en el movimiento de la historia.

La posición crítica del poeta frente a la sociedad, del hombre que no cree, que indaga y busca, tiene como fundamento una "actitud" frente a "lo otro", frente a la exterioridad que pasa por la "experiencia vivida". A partir de allí se indaga y construye la explicación que se desdobla en la página, como sucede en el ensayo, con toda la carga personal, es decir, emotiva y racional de la indagación de lo social.

En el ensayo, como tal, como tradición que forma una visión del mundo, el conocimiento posee dos fundamentos: la experiencia individual (el escritor habla desde el "yo" como individuo que asume la carga subjetiva) y, en segundo lugar, como narrador que se sabe sujeto histórico y social.

En este sentido, Octavio Paz es claro: nunca se propone edificar una teoría sino reflexionar sobre la realidad histórica o política, que es la manera como se construye el ensayo. En uno de los ensayos políticos sobre México, que es ya uno de los clásicos de este género, el autor afirma:

> Las sociedades latinoamericanas son la imagen misma de la extrañeza: en ellas se yuxtaponen la Contrarreforma y el liberalismo, la hacienda y la industria, el analfabeto y el literato cosmopolita, el cacique y el banquero. La extrañeza de nuestras sociedades no debe ser obstáculo para estudiar al Estado latinoamericano que es, precisamente, una de nuestras peculiaridades mayores. Por una parte, es heredero del régimen patrimonial español; por la otra, es la palanca de modernización. Su realidad es ambigua, contradictoria y fascinante. Las páginas que siguen, escritas sobre el caso que mejor conozco: el de México, son el resultado de esta fascinación. Apenas si debo advertir a los suspi-

caces que mis opiniones no son una teoría sino un puñado de reflexiones.[24]

La distancia frente al mundo, como condición de conocimiento objetivo de quien ejerce las ciencias sociales (los hechos durkheimianos), se contrapone a la proximidad del autor del ensayo frente a las costumbres y la cultura. El ensayista busca diferenciarse frente a las costumbres establecidas, al ensayar su conocimiento a través de la experiencia vivida y mediante la escritura.

Abordar a "los otros" plantea siempre un problema central e irresoluble al que escribe (en ciencias sociales o en el ensayo): la búsqueda de la distancia individual frente a la colectividad sobre la que se escribe y de la que se forma parte. En el autor, la escritura opera como ensayo de diferenciación entre la opinión de "uno" y la de los "otros", al mismo tiempo que identifica el problema de "uno" como problema de "todos". A la distancia histórica, el ensayo como "la visión positiva" sobre la vida política y social de un período es esencialmente un testimonio de la escritura y de la cultura de un tiempo.

La reflexión individual de la cultura de un pueblo mediante el ensayo permite al escritor recuperar su experiencia individual (vivida e intelectual) como uno de los ejes articuladores del conocimiento que busca las regularidades y los cambios en las conductas colectivas en el tiempo.

Octavio Paz es claro en esta búsqueda de sentidos. El autor funda algunas de sus posiciones como ensayista, como individuo "crítico" que interroga las conductas colectivas, mediante las experiencias personales vividas y "sufridas" en su relación con los otros.

En el capítulo: "¿Cómo y por qué escribí *El laberinto de la soledad?*", en su libro de ensayos *Itinerario*,[25] el poeta mexicano explicita su búsqueda frente a dos hechos significativos de su biografía: el ostracismo y la suspicacia como primer fundamento de su postura ensayística, en donde aclarar la conducta colectiva tiene como base la confrontación individual frente a las prácticas culturales colectivas. Tales hechos son pilares sobre los cuales se monta un nacionalismo hermético (y los que lo condujeron hasta *El laberinto de la soledad*), ese nacionalismo mexicano que excluye y descalifica lo externo como algo pernicioso. Dicho chauvinismo, en donde "el otro" no es más que una identidad estigmatizada, tiene su contraparte complementaria en el malinchismo, que es la subordinación total "al otro extremo". Esta tradición cultural que se mueve en antípodas, se funda en la inexistencia del sentido crítico y en la incapacidad de diferenciarse como "uno" frente "al otro" y de ver a "ambos" como parte de una identidad universal: la esencia misma de una conciencia fracturada que construye intelectualmente el universo por oxímoron y se mueve en términos contradictorios. Es una actitud cultural defensiva metida en la trinchera del pasado.

Cuarenta y cuatro años después, el hombre maduro afirma frente a ese esfuerzo intelectual de comprensión (de "ese que era él mismo cuando era joven") que implica desentrañar del pasado las raíces de la época en la que "uno" despliega su compromiso frente a los acontecimientos surgidos en el mundo:

> Sin darme claramente cuenta de lo que hacía, movido por una intuición y aguijoneado por la memoria de mis experiencias, quise romper el velo y ver. Mi acto era una interrogación que me unía al proceso inconsciente de la historia, es decir a la búsqueda en que consiste finalmente el movimiento histórico. Mi interrogación me insertaba en la búsqueda, me hacía parte de ella. Lo que comenzó como una meditación íntima se convirtió en una reflexión sobre la historia de México. La reflexión asumió la forma de una pregunta no sólo acerca de los orígenes —¿en dónde y cuándo comenzó el conflicto?— sino también sobre el sentido de la búsqueda que es la historia de México (y la de todos los hombres). Cierto, nadie sabe qué buscamos. ¿Hace falta saber algo más? En el curso de mi reflexión, mis tres experiencias infantiles revelaron su naturaleza dual: eran íntimas y colectivas, mías y de todos.[26]

El escritor justifica la presencia del poeta en la vida pública también con la doble carga de poeta y ensayista crítico que tiene la conciencia del compromiso cívico en la acción política.

> [...] desde adolescente quise ser poeta y nada más; pero pronto descubrí que la defensa de la poesía era inseparable de la defensa de la libertad. De ahí mi interés apasionado por los asuntos políticos y sociales que han agitado nuestro tiempo.[27]

El intelectual y la política en México

Muchos intelectuales mexicanos tienen siempre, como uno de sus quehaceres, el formar parte de la red política periférica o central que se vincula con el poder establecido; *stricto sensu*, son integrantes de la élite dominante y sus vínculos personales se recrean en ese circuito.

Un elemento importante de la función histórica de los intelectuales mexicanos ha sido servir de mediación entre el Estado y las demandas civiles.[28] Son voceros calificados de una sociedad a la que se concibe sin voz; sin el uso de la palabra, un punto de tensión en el interior de la sociedad política y un elemento significativo en la legitimidad y gobernabilidad del Estado.

La tradición mexicana del poder incorpora con frecuencia a los intelectuales en la maquinaria político-administrativa. Según el período y las circunstancias políticas de cada gobierno, el grado de adscripción al Estado y de vinculación al gobierno determina el margen de credibilidad de los intelectuales en México. Su

actividad cortesana (heredera de la más pura tradición iberoamericana) ha consistido para ellos en ser parte del poder sin ser integrantes del gobierno, en gravitar alrededor del Estado sin quedar subordinados a las cabezas en turno.

En esta doble relación, mantienen los vínculos con el gobierno sin poner en riesgo la autonomía en la que radica su capacidad crítica, que es fuente sustantiva de su poder político como voceros de intereses sociales amplios. Dadas las características autoritarias de la práctica de gobierno en México, en el momento en que el intelectual pasa a ser funcionario, pierde el prestigio social que lo mantiene como intelectual independiente.

La tradición intelectual mexicana ha tenido hasta ahora un doble juego frente al gobierno: la de estar en él sin ser de él. Por ello, la característica esencial de la relación de poder del intelectual mexicano está definida por la influencia. Esta característica de los intelectuales mexicanos tiene como entorno una cultura en la cual el poder forma parte del valor máximo de la cultura mexicana. El año que recibe el Premio Nacional de Letras, Paz afirma:

> Es comprensible la obsesión de los intelectuales mexicanos por el poder. En nuestra escala el poder está antes que la riqueza y, naturalmente, antes que el saber. Cuando los mexicanos sueñan con la gloria, se ven el pecho cruzado por la banda trigarante.[29]

La característica de la sociedad mexicana en donde el poder es no sólo un valor social sustantivo, sino también una forma de relación entre los individuos, hace que los intelectuales tengan que redefinir su posición ante esta cultura del poder.

En el caso de Octavio Paz, es claro por su trayectoria intelectual que se marca una doble relación: frente al Estado y sus instituciones y frente al gobierno y el "personaje" del Ejecutivo. El poeta plantea la participación de los intelectuales en el espacio del Estado, pero a condición de mantener la autonomía frente a "El Príncipe". El intelectual es un ciudadano que ejerce su doble derecho de participar en el Estado, en la sociedad política, como miembro de la sociedad civil, a condición de mantenerse como intelectual crítico del gobierno que no cumple con sus obligaciones sociales en el gobierno del Estado.

> No predico la abstención: los intelectuales pueden ser útiles dentro del gobierno [...] a condición de que sepan guardar las distancias con el príncipe. Gobernar no es la misión específica del intelectual. El filósofo en el poder termina casi siempre en el patíbulo o como tirano coronado. Ahora bien, la crítica es inseparable del quehacer intelectual. En un momento o en otro, como don Quijote y Sancho con la Iglesia, el intelectual descubre que su verdadera misión política es la crítica del poder y de los poderosos.[30]

Una de las tensiones sustantivas en relación con la política es el peso patrimonial que tiene el ejercicio del poder político en México. En la tradición patrimonial, el Estado no es un espacio institucional de la representación civil, sino el ámbito del ejercicio y usufructo personal de las instituciones públicas, con la intención cotidiana de los políticos de subordinar al interés privado la obligación pública de servicio.

La crítica de Octavio Paz al patrimonialismo tiene varios contenidos: el presidencialismo, "el secular centralismo" y la estructura corporativa del Partido Revolucionario Institucional, así como tres vertientes de análisis crítico: la corrupción, la ausencia de moral pública y las limitaciones que esta forma de gobierno impone a la democracia.

Parte importante de esta tradición política consiste en el intento cotidiano de subordinar a los intelectuales y a su creación a los intereses privados de quienes ejercen el gobierno, y no a los estatales, no a los públicos, no a los de la sociedad política. Esto tiende a convertir el vínculo político–intelectual en una relación que se desgarra entre el autoritarismo patrimonial del gobernante y la crítica independiente del intelectual.

> La monarquía absoluta representa, en Europa, el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna. El monarca funda su potestad en el derecho divino. El Estado es la casa real, y el patrimonio de esa casa es la tierra con sus súbditos y sus riquezas. El patrimonialismo ha desaparecido en España; sigue vivo en México [...] Al patrimonialismo le debemos muchas cosas, unas abominables, otras admirables. Entre las primeras están la corrupción, el nepotismo, el espíritu cortesano, las camarillas, el compadrazgo y otros vicios de nuestra vida pública. Entre las segundas, buena parte de la espléndida arquitectura novohispánica, los mecenazgos a favor de muchos artistas, la preocupación por los desvalidos y, en fin, esa mezcla de espíritu justiciero, demagogia e ineficacia que hoy llamamos "populismo".
>
> El estado providencial nos ampara o nos apalea, según el humor del príncipe y el capricho de la hora.[31]

La tradición política que ha hecho de muchos intelectuales mexicanos funcionarios ideológicos de los gobiernos, tiene en México una larga historia de deformación de la autonomía del intelectual y de su pérdida de capacidad crítica por motivos estratégicos. Esta historia se hunde en las deformaciones de la función del intelectual y en la perversión del compromiso social en que se enajena como ideólogo del gobierno. El paradigma de este ideólogo lo constituye esencialmente el personaje histórico de Lombardo Toledano, ideólogo del populismo mexicano, en el período más importante de esta visión del Estado: el cardenismo.[32]

En Paz, el Estado no se reduce al gobernante como lo muestra la cultura patrimonialista, y éste tiene obligaciones y compromisos civiles que cumplir en la admi-

nistración del Estado; asimismo, el intelectual que busca la defensa política de la ciudadanía tiene la función social de criticar el abuso y la deformación de las obligaciones de los ciudadanos electos para el gobierno.

La posición de Octavio Paz de no ser un funcionario subordinado a la dirección del gobierno y, en México, al presidente de la República, se expresó claramente el día 4 de octubre de 1968 con su renuncia como embajador en la India ante el secretario Antonio Carrillo Flores.[13] Esta actitud del poeta tiene como fundamento una posición crítica frente al manejo que los funcionarios hacen de los aparatos del Estado en la práctica patrimonial de gobierno: sin límites ni contrapesos, pueden llegar, incluso, al homicidio colectivo.

Esta posición política del intelectual ubicó a Octavio Paz como autoridad moral en el ámbito público, espacio social en el cual el ensayista confronta la solidez ética individual a la práctica de la clientela patrimonial: subordinación callada y relación cortesana frente a quien detenta el poder político.

En una entrevista aparecida en París el 15 de noviembre de 1968, el poeta ensayista afirma en relación con su actividad gubernamental:

> Desde hace mucho tiempo me he encontrado cada vez más en desacuerdo no tanto con la política exterior de México sino con su política interior. He creído, y muchos creían como yo, que se iba a modificar el actual sistema y que podría continuar el progreso de la revolución mexicana. Dicho de otra manera: que el país era capaz de hacer su autocrítica. Es cierto que sobre esto no era demasiado optimista. Pero pensaba que México disponía de fuerzas vivas a pesar de que, desde hace 10 años, tales fuerzas habían sido paulatinamente eliminadas o asimiladas para no dejar en pie sino a una burocracia. El Partido, revolucionario en sus orígenes, se ha convertido de hecho en una máquina administrativa que constituye ahora un obstáculo para el desarrollo de un México moderno. Ahora bien, si podría creerse que el PRI era capaz de renovarse, semejante esperanza se ha vuelto absurda después de los acontecimientos del 2 de octubre. Por lo tanto, la única solución consiste en separarse del gobierno y en criticarlo desde afuera.[14]

La renuncia por diferencias políticas no era una práctica de los funcionarios mexicanos y constituía la antítesis de la tradición ideológica que no manifiesta fisuras en la coalición gobernante y que descalifica al renunciante antes que confrontarlo con el poder vigente. A esta actitud se le llama en México "*disciplina*", que mantenía hasta la abyección la llamada "lealtad del político mexicano". Era grotesco el ritual de la renuncia "por motivos de salud", jamás por diferencias de concepción por las acciones de gobierno: los que tienen el poder no renuncian, los "renuncian". En este sentido Octavio Paz fue un "indisciplinado" del sistema político mexicano.

Después de la renuncia, Paz salió de la India en diciembre de 1969, y viajó a Francia donde lo esperaba Carlos Fuentes. Posteriormente dictaría conferencias y leería poemas en diversas universidades de los Estados Unidos e Inglaterra. Volvió a México en febrero de 1971, año en que firmaría una convocatoria para organizar un nuevo partido y fundar la revista *Plural*.[15]

En cuanto a la tradición de cooptación de los intelectuales mexicanos y su conversión en funcionarios e ideólogos, Paz responde en 1968 a la pregunta "¿Cuál puede ser el papel del escritor en el mundo actual?".

> Para entender la posición de los intelectuales hay que advertir que, en un contexto de economía privada, el PRI se parece al Partido Comunista. Ciertamente que es mucho más liberal, pero está entrometido en el mundo de los privilegios, y esto le permite muy a menudo echar mano de los intelectuales como empleados. La mayoría de ellos está integrada en el sistema.[16]

La garantía de pluralidad que los funcionarios deben ofrecer en el ejercicio del gobierno es otro elemento sustantivo que define la posición de los intelectuales frente al poder público. Así como la independencia es uno de los fundamentos de la crítica intelectual, la obligación de pluralidad es el principio de la relación con "el otro", como ciudadano, desde el ejercicio de Estado. Garantizar que se cumpla con la pluralidad en el beneficio y destino de los recursos públicos, como recursos de la sociedad depositados en el Estado, es parte de la función de los intelectuales que participan en el gobierno. El intelectual adquiere un compromiso de ejercer la pluralidad al participar en la dirección de organismos de Estado, este compromiso confirma su autonomía, su capacidad crítica y de representación de los intereses amplios de la sociedad frente a las cabezas del gobierno. Es esta posición la que explica la renuncia de Octavio Paz a CONACULTA, ante el Coloquio de Invierno, y la polémica con el grupo *Nexos*.

En uno de los números de *Vuelta* dedicado a la polémica, Octavio Paz afirma:

> La cuestión del Estado es demasiado vasta y no es éste el lugar ni el momento para discutirla. Pero cualquiera que sea nuestra filosofía política, es claro que una cosa es el Estado y otra el estatismo. El estatista cree en la acción del Estado sobre la sociedad; yo creo precisamente en lo contrario: en la acción de la sociedad sobre el Estado. Marx no era liberal y menos aún "neoliberal" pero, en este punto, pensaba lo mismo [...] Como mexicano miro con inquietud la tendencia estatista no sólo por ser la heredera del patrimonialismo colonial, sino porque en buena parte ha sido y es responsable de la ruina económica del país. Lo mismo puede decirse del resto de América Latina.[17]

Polémico, objeto de ostracismo y suspicacia —como afirma en uno de sus últimos libros— en lo referente a la postura del intelectual en la política: frente al

gobernante y al Estado, la sociedad civil, la autonomía, su obligación y su compromiso crítico, Paz ha sido absolutamente consecuente a lo largo de su biografía.

Un elemento sustantivo de la crítica paciana es la reflexión sobre el uso del lenguaje como hecho mismo de poder. El análisis crítico de las palabras es también la crítica a los usos y apropiaciones del lenguaje por el discurso político: a los vocablos se les despoja de su contenido semántico y se les atribuyen connotaciones adscritas por el personaje del Ejecutivo. La degradación del lenguaje difumina, diluye, el significado.

La afirmación de Paz en contra del uso perverso del lenguaje como práctica impune del poder, que no rinde cuentas, que monologa, que elige "al otro" con el cual dialoga y que difumina, diluye a los otros como significado de la práctica de gobierno, queda ilustrada de la siguiente manera:

> Cuando una sociedad se corrompe, lo primero que se gangrena es el lenguaje. La crítica de la sociedad, en consecuencia, comienza con la gramática y con el restablecimiento de los significados. Esto es lo que ha ocurrido en México. La crítica del estado de cosas reinante no la iniciaron ni los moralistas ni los revolucionarios radicales, sino los escritores (apenas unos cuantos entre los de las viejas generaciones y la mayoría de los jóvenes). Su crítica no ha sido directamente política —aunque no hayan rehuido tratar temas políticos en sus obras—, sino verbal: ejercicio del lenguaje como crítica de la realidad.[38]

En la construcción de una nueva cultura política democrática y ciudadana, el papel de los intelectuales es vertebral. Su función crítica es una función histórica.

> Es verdad que los orígenes históricos de la corrupción están en el México virreinal, es decir, en el patrimonialismo de la monarquía absolutista: el príncipe gobierna a su pueblo como si fuese su casa. El fin del patrimonialismo en Europa se debió a la adopción de un nuevo tipo de racionalidad económica y política. Fue un cambio de la moral pública aliado estrechamente a la implantación de la democracia y el ejercicio de la crítica. [39]

El desarrollo de una nueva moral pública tiene como sentido construir una relación social ciudadana y una forma de representación política en el Estado, la democracia, como forma de gobierno que representa a la mayoría, sin excluir y destruir a las minorías, ni a la diversidad de los intereses particulares de los grupos humanos y clases sociales, que son el contenido de las sociedades contemporáneas.

> Pero la verdad —afirma Paz— es que la democracia no puede ser sino una conquista popular. Quiero decir: la democracia no es una dádiva, ni puede concederse; es menester que la gente, por sí misma y a través de la acción, la encuentre y, en cada caso, la invente.[40]

La democracia como responsabilidad individual de la conducta pública "es una invención colectiva; pero, asimismo, es un aprendizaje. La historia nos ha privado, cruelmente, de la posibilidad de aprender. ¿La historia o nosotros?"[41] "Este es un aprendizaje que confronta la ausencia de una tradición de vida pública y una de las graves fallas de nuestros países. Una falla trágica".[42]

La ausencia de la cultura democrática tiende a darle a ésta una carga mítica; por ello, lo primero que hay que aprender es a desmitificar la carga resolutiva de la democracia de los problemas sociales y políticos de una sociedad: "La democracia no resuelve por sí sola los problemas", afirma el ensayista mexicano: "No es un remedio, sino un método para plantearlos y, entre todos, discutirlos",[43] es un aprendizaje individual y colectivo que se da en el diálogo, en el debate y en la construcción de una cultura ciudadana abierta a las tradiciones que cada país tiene, pero sobre todo en la creación de una nueva moral pública que se recrea de manera cotidiana en la vida civil. La ciudadanía es una forma de interacción individual en la sociedad y no sólo una modalidad de la representación política.

La defensa de la democracia tiene como fundamento la batalla por la persona humana. Paz ha remarcado durante décadas que la construcción de los sistemas políticos tiene como fundamento de la moral pública el respeto a la integridad de los individuos concretos de una sociedad; su lucha contra las tiranías es el combate contra la política que se vuelve el destino trágico de una sociedad, presa de la maquinaria del Estado o de las corporaciones, que gravitan por encima de los hombres, cosificándolos y nulificando las potencialidades creadoras de los individuos que en ellas viven.[44]

Terminemos el presente recorrido por una parte de las ideas de uno de los individuos más tenaces y firmes en la lucha por la libertad individual y social. Quédenos como reflexión de los ensayos y los actos de Octavio Paz sobre los hechos de la historia contemporánea la sentencia de Tertuliano:

> Los acontecimientos se encierran en las palabras a fin de que en las palabras se lean los acontecimientos.

NOTAS

[1] Agradezco a Blanca Beltrán y a Marcela Pineda las horas empeñadas en este ensayo. Asimismo, a Octavio Paz su entusiasmo y estímulo y a Andrea Pozas Loyo sus sólidas y frescas críticas, a mis amigos, los doctores Fernando Castaños, Fernando González, René Millán, Claudio Lomnitz, Rafael Loyola, Francisco Valdés, Ilán Semo, Vicente Quirarte y Víctor Hugo Piña Williams, así como a las doctoras Sara Gordon, Julia Flores, Cecilia Rabell y Matilde Luna su lectura crítica y esmerada de este trabajo, me gustaría agradecer a Suzanne Stephens el trabajo cuidadoso de traducción y a Lydia Miranda el cotejo de las versiones en español e inglés.

[2] "Solana, fundador de la *Revista Taller*, la concebía como fraternal y libre comunidad de artistas. Cierto, los problemas técnicos —quiero decir, el lenguaje— constituyeron una de nuestras preocupaciones centrales. Pero jamás vimos la palabra como un medio de expresión. Y esto —nuestra repugnancia por lo literario y nuestra búsqueda de la palabra original por oposición a la palabra personal— distingue a mi generación de la de Contemporáneos. La poesía era actividad vital, más que ejercicio de expresión. Para los poetas Contemporáneos el poema era un objeto que podía desprenderse de su creador, para nosotros, un acto. O sea: la poesía era un ejercicio espiritual." Jorge Rodríguez Padrón, *Octavio Paz*, Madrid, Edición Jucar, colección Los poetas, 1975, pp. 23–24.

[3] Octavio Paz, *Signos en rotación*, Madrid, Alianza Editorial, 1971, p. 109.

[4] Octavio Paz, "Discurso de ingreso del señor Octavio Paz", en *Memorias de El Colegio Nacional*, tomo 6, núm. 2–3, 1967, p. 61.

[5] "Cuando comencé a escribir estaba poseído por la idea de la profunda afinidad entre poesía y revolución", *Pasión crítica*, Barcelona, Seix Barral, 1985, p. 272.

[6] En una carta fechada en la ciudad de México el 18 de abril de 1945 a George Henein, afirma: "Como tú, viajé, logré escaparme con Remedios [Varo] del infierno de Pétain."

Aquí, que estoy desde principios del año, me reencontré con Serge Pivet, Gorkin y Munis, que estaban aquí desde hace algún tiempo. Yo no estoy casi nada de acuerdo con los tres primeros, me parece que se enfrascan en unas discusiones muy bizantinas, que derivan en conclusiones muy confusas, pero tú conoces cómo pueden ser los artículos de Serge en *The Partisan Review*, una revista independiente animada por un grupo de intelectuales que habían roto con el Partido Comunista, después de los procesos de Moscú, y que estaban próximos a Trotsky. *The Partisan Review* había publicado "El manifiesto por un arte revolucionario independiente" y constituido una organización equivalente a la F.I.A.R.I., en marzo de 1939. Pero al principio de la guerra, había tomado distancia frente al trotskismo y el marxismo. Victor Serge se distanció del trotskismo y tomó posiciones *vis à vis* del marxismo, que la revista estadounidense había acogido." Véase, Benjamin Péret, *Œuvres Complétes, Texte Politiques*, Librairie José Corti, París, 1989, pp. 59–60.

[7] Octavio Paz, Julián Ríos, *Sólo a dos voces, conversaciones con Julián Ríos*, Barcelona, Editorial Lumen, 1991, sin paginar.

[8] Enrique Montoya Ramírez, editor, *Octavio Paz*, Madrid, Instituto de Investigación Iberoamericana. Ediciones de Cultura Hispánica, 1988, p. 67. En 1938, de vuelta en México del viaje que inició un año antes para asistir al Congreso de Escritores antifascistas de Valencia —por sugerencia de Pablo Neruda— viajó a París y Nueva York, ciudades en las que descubre los grandes museos. Ya en el Distrito Federal frecuenta regularmente la tertulia del Café París (calle 5 de mayo) a las que asistieron escritores, poetas y pintores. Entre otros: O. G. Barreda, Xavier Villaurrutia, José Gorostiza, J. Moreno Villa, Juan Soriano, Agustín Lazo y Julio Castellanos. En ese mismo año se encuentra con Benjamin Perét, César Moro, Jean Malaquais y Victor Serge.

[9] "No olvide usted que nací en 1914 y que soy contemporáneo de las grandes conmociones del siglo XX: la ascensión del nazismo y fascismo, la guerra española, la segunda guerra mundial, la independencia de las antiguas colonias europeas. Todo esto marcó profundamente mi adolescencia y juventud. Cuando empecé a escribir estaba poseído por la idea de la profunda afinidad entre poesía y revolución. Las veía como las dos caras de un mismo fenómeno. Por esto, cuando llegué a París, justo después de la segunda guerra mundial, no tardé en unirme a los surrealistas". Octavio Paz, *Pasión crítica*, *Op. cit.*, p. 272.

[10] "En 1945, por esos giros de la política mexicana, nombraron ministro de Relaciones Exteriores al doctor Francisco Castillo Nájera, un viejo amigo de mi padre [...] Castillo Nájera me conocía, había leído algunas de mis cosas y me propuso que ingresara al servicio diplomático. Acepté [...] En el ministerio tenía un amigo: el poeta José Gorostiza. Fui a dar a París." Octavio Paz, Julián Ríos, *Sólo a dos Voces*, *Op. Cit.*

[11] Octavio Paz, *Corriente alterna*, México, Siglo XXI Editores, 1967, p. 37

[12] Octavio Paz, *Pasión crítica*, *Op. Cit.*, pp. 272–273.

[13] Octavio Paz, *Pasión crítica*, *Op. Cit.*, p. 272.

[14] Octavio Paz, Julián Ríos, *Solo a dos voces (conversaciones con Julián Ríos)*, *Op. Cit.*

[15] Octavio Paz, "La conciencia es...", *Proceso*, 5 de diciembre de 1975.

[16] Véase Juan Marichal, "Benjamin Constant y la constitución del liberalismo posrevolucionario", en *Vuelta*, México, mayo de 1994, núm. 210, p. 51.

[17] Octavio Paz, *El ogro filantrópico (historia y política, 1971–1978)*, México, Joaquín Mortiz, 1979, pp. 85-87.

[18] Octavio Paz, *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, p. 186.

[19] La crítica de Octavio Paz al marxismo (al que considera "parte de la sangre intelectual del hombre moderno") es esencialmente la crítica a la dialéctica y a la herencia hegeliana no superada: "la dialéctica no aparece ni en la historia ni en la naturaleza"; "no se puede decir que la historia sea ese proceso único que pensaba Hegel y que Marx heredó. En este aspecto el marxismo es una visión etnocentrista de la historia mundial. No ha habido un solo proceso, una sola evolución. Tampoco es posible hablar de un progreso sucesivo, ni mucho menos decir que el movimiento de la historia es reducible a los cambios del espíritu o a los del sistema de producción". Véase entrevista con Antonio Marimón, "Octavio Paz: la política y el instante", en *Pasión crítica*, *Op. cit.*, p. 241. Estas entrevistas se publicaron por primera vez en el *Unomásuno*, en noviembre de 1981.

[20] Jorge Rodríguez Padrón afirma a este respecto: "[...] la poesía se aparece entonces en los estudios de Octavio Paz como una experiencia que se hace realidad a través de separación y combinación simultáneas de elementos dentro del espacio cerrado". Véase Jorge Rodríguez Padrón, *Octavio Paz*, Madrid, colección Los poetas, p. 50

[21] Octavio Paz, *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 1956, p. 186. "La experiencia poética es una revelación de la condición fundamental del hombre; y lo característico de esa experiencia reside en que la revelación es inseparable e indistinguible de su expresión. La poesía no se siente: se dice.", *Ibidem*, p. 184.

[22] Octavio Paz, *Signos en rotación*, Madrid, Alianza Editorial, 1971, p. 109.

[23] "La poesía es el lenguaje original de la sociedad —pasión y sensibilidad— y por eso mismo es el verdadero lenguaje de todas las revelaciones y revoluciones. Ese principio es social, revolucionario; regreso al pacto del comienzo, antes de la desigualdad; ese principio es individual y atañe a cada hombre y a cada mujer; reconquista de la inocencia original." Octavio Paz, *Los hijos del limo*, Barcelona, Seix Barral, 1974, p. 60.

[24] Octavio Paz, *El ogro filantrópico (historia y política 1971–1978)*, México, Seix Barral, 1979, p. 86.

[25] Octavio Paz, *Itinerario*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

[26] Octavio Paz, *Itinerario*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 21–22.

[27] Octavio Paz, "Poesía, mito y revolución", *Vuelta*, México, 1989.

Hizo esta declaración el 22 de junio de 1989, al recibir el premio Alexis de Tocqueville en París. En esta ocasión, el presidente de Francia, François Mitterrand, apuntó que muchos de los momentos y actitudes de Paz eran comunes a la trayectoria de Alexis de Tocqueville.

[28] Esta es una constante de la función intelectual en América Latina. Como afirma Fernando Henrique Cardoso: "Los intelectuales latinoamericanos sirven de portavoces de quienes no pueden hacerse escuchar. He aquí su importancia." Véase el texto de Joseph A. Kahl sobre *Tres sociólogos latinoamericanos: Germani, Casanova y Cardoso*, México, UNAM–Acatlán, 1986.

[29] Octavio Paz, "La conciencia es lo contrario a la razón de Estado", entrevista con Julio Scherer García, *Proceso*, México, 5 de diciembre de 1977, núm. 57, p. 8.

[30] Octavio Paz, "La conciencia es lo contrario a la razón de Estado", *Op. Cit.* "Los que mueren antes, como Lenin, tampoco se escapan: los embalsaman y los transforman en fetiches."

[31] Octavio Paz, *Pequeña crónica de grandes días*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990. Paz continúa el párrafo: "Así pasan los años, y el Estado, la casa real, se puebla de escribanos, leguleyos, astrólogos y expertos en todas las ciencias y las artes. Su ocupación es hacer planes y planes que el viento arrastra hasta confundirlos con el polvo grisáceo del altiplano", pp. 74–75. Para Octavio Paz, el patrimonialismo es una categoría que sirve de dispositivo analítico para investigar la realidad iberoamericana dentro de una tradición sociológica y politológica de pensamiento: "Ya sabemos que el Estado patrimonialista lo definió Max Weber de un modo admirable, pero, sobre todo, lo definió Maquiavelo. Maquiavelo dijo que todos los gobiernos, todos los Estados, de que la historia tenía noticia podrían dividirse en dos: aquellos en los cuales los Barones, iguales por la sangre, eligen a uno de ellos para que los gobierne —y ese régimen ahora, con la terminología moderna, se llama "feudalismo"—, y los otros Estados en los cuales el príncipe gobierna a su país, a su pueblo, como si fuera su casa y nombra como sus ministros a sus parientes y a sus criados; éste es el Estado que después Max Weber llamó 'patrimonialista'". Enrique Montoya, *Op. cit.*, p. 50. El tema del patrimonialismo es muy amplio en Octavio Paz. En *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 257, el poeta afirma: "Nueva España era una sociedad en que el príncipe consideraba al gobierno como su patrimonio privado y a los funcionarios como sus servidores familiares [...] En un mundo de fija jerarquía, pero sujeta a los cambios que dictaba la gracia o el capricho del gobernante, las privanzas se traducían no sólo en prestigio, influencia y poder, sino fatalmente en bienes materiales." Otros textos en donde el ensayista desarrolló sus ideas en torno a esta forma de Estado son: "Nueva España y nosotros", en *Plural*, núm. 46, julio de 1975; "El ogro filantrópico", publicado por primeva vez en *Vuelta*, núm. 21, agosto de 1978, e incorporado como uno de los ensayos de *El ogro filantrópico*, México, Joaquín Mortiz, 1979.

[32] Respecto de Lombardo Toledano, Octavio Paz afirma: "Yo participé en la gran huelga estudiantil de 1929 pero no en el movimiento vasconcelista militante. Algunos de ellos, después de la derrota, se orientaron hacia el marxismo y comenzaron a trabajar en organizaciones y partidos radicales. Otros derivaron hacia posiciones de signo contrario: las juventudes católicas, Acción Nacional, el sinarquismo. Otros más escogieron el camino de la colaboración con el gobierno. Justificaron esta táctica en nombre del realismo y la eficacia. Seguían así el ejemplo de la generación anterior; Gómez Morín, Lombardo Toledano, Bassols, Alfonso Caso, Cosío Villegas [...] Años más tarde, Lombardo Toledano perfeccionó esta política con una suerte de doctrina metafísica —fundada, claro, en la dialéctica marxista— que le permitió apoyar a todos los presidentes y, al mismo tiempo, hacer cada dos o tres años peregrinaciones rituales a la Plaza Roja." *Proceso*, 5 de diciembre de 1977, núm. 57, p. 8.

[33] El día 18 de octubre, la Secretaría de Relaciones Exteriores difundió un boletín de prensa a través de los medios mexicanos y de la radio oficial de la India en que anunció: "El embajador de México en la India, señor Octavio Paz, con base en las versiones que la radio y la prensa extranjera dieron de los recientes sucesos de la Ciudad de México, ha solicitado ser puesto a disponibilidad [...] En virtud de que es muy grave que un embajador de México, dando crédito a versiones inexactas difundidas por ciertos órganos de información, juzgue al país o al gobierno que representa, la Secretaría de Relaciones Exteriores, por acuerdo superior, ha resuelto conceder al embajador Paz su separación del Servicio Exterior Mexicano." Fernando Vizcaíno, *Biografía política de Octavio Paz o la razón ardiente*, Málaga, Editorial Algazara, 1993, pp. 118–119.

[34] La entrevista apareció íntegramente reproducida en Fernando Vizcaíno, *Biografía política de Octavio Paz o la razón ardiente*, *Op. Cit.*, pp. 124–128.

[35] Es importante revisar la entrevista que le hizo Guillermo Ochoa, publicada en *Excelsior* el 19 de febrero de 1971, en la cual Octavio Paz hace una reflexión sobre las fuerzas políticas existentes en ese momento y habla de la *autocrítica* como un elemento reflexivo y analítico y enfrenta como posición que enfrenta a la creciente ola de radicalización de izquierda.

[36] "Hay pues una cultura oficial representada por gente como Torres Bodet y Martín Luis Guzmán, que son los escritores del régimen. Por lo que se refiere al primero, ha sido un gran administrador y un escritor mediocre. Pero el caso de Martín Luis Guzmán es mucho más lamentable, puesto que se trata realmente de un gran escritor y de un viejo compañero de Pancho Villa. Ahora es director de un detestable *magazine*, imitación del *Time* estadounidense que ha publicado informaciones monstruosas sobre los acontecimientos del 2 de octubre." Fernando Vizcaíno, *Op. Cit.*, p. 128.

[37] Octavio Paz, "La conjura de los letrados", en *Vuelta*, núm. 185, abril de 1992, p. 12.

[38] Octavio Paz, *Posdata*, México, Siglo XXI, 1970, pp. 76–77. El problema del lenguaje y su deformación por el poder es tan viejo como éste.

"Lao–Tsé preguntó al maestro [Confucio]:

—Si el príncipe Mei te nombrara primer ministro, ¿Cuál sería el asunto al que dedicarías tu mayor atención?

—Llamar a la gente y a las cosas por su nombre, es decir, darles la correcta denominación y ver que la terminología sea la precisa." Ezra Pound, *Guide to Kulthur*, Ezra Pound Literary Property Trust, p. 18

[39] Octavio Paz, *Pasión crítica*, *Op. Cit.*, pp. 295–296.

[40] Octavio Paz, *Pasión crítica*, *Op. Cit.*, p. 282. Entrevista con Gilles Batallon, "Inventar la democracia: América Central y México".

[41] *Ibidem*, p. 290.

[42] *Ibidem*, p. 283.

[43] *Ibidem*, p. 298.

[44] "La lucha en contra de las amenazas frente a la noción de la persona humana, entre las que están la adoración de la técnica, que deifica a los medios sobre los fines, la de las sociedades democráticas capitalistas que han degradado la idea de persona humana cuando piensan que el centro de la sociedad es el mercado, que producir y consumir es la misión de los hombres, que una sociedad funciona bien si se produce, se compra y se consume. Esta es una idea muy pobre, muy baja de los seres humanos." Octavio Paz, "Debe criticarse también a las sociedades democráticas", *La jornada*, México, 6 de marzo de 1994, pp. 1–3.