

2013

El pensamiento francés y la obra crítica de Jorge Aguilar Mora

Adela Pineda Franco. 2013. "El pensamiento francés y la obra crítica de Jorge Aguilar Mora."

Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Volume 39, Issue 78, pp. 43 - 55.

<https://hdl.handle.net/2144/29259>

Downloaded from DSpace Repository, DSpace Institution's institutional repository

**EL PENSAMIENTO FRANCÉS
Y LA OBRA CRÍTICA DE JORGE AGUILAR MORA**

Adela Pineda Franco
Boston University

Resumen

Este artículo aborda la lectura que hace Jorge Aguilar Mora de la obra ensayística de Octavio Paz, así como su revaloración del lado insurrecto de la Revolución Mexicana, sopesando la importancia del pensamiento francés de los años 60 y 70 en estas interpretaciones, en particular el de Roland Barthes y Gilles Deleuze. A través de un análisis de *La divina pareja. Historia y mito en Octavio Paz* (1978) y de *Una muerte sencilla, justa, eterna. Cultura y guerra durante la Revolución Mexicana* (1990) se exploran las inquietudes teóricas de Aguilar Mora, principalmente la necesidad de superar el razonamiento analógico en torno a la pregunta por la Identidad y la necesidad de recuperar el sentido de la experiencia revolucionaria más allá de las prácticas de representación derivadas del historicismo.

Palabras clave: Jorge Aguilar Mora, Friedrich Nietzsche, Octavio Paz, Revolución Mexicana, nacionalismo, Roland Barthes, Gilles Deleuze.

Abstract

This article focuses on the importance of 1960s and 70s French thought, particularly that of Roland Barthes and Gilles Deleuze, in the work of Jorge Aguilar Mora: his reading of Octavio Paz's essayistic work and his reevaluation of the Mexican Revolution as a rebellious event. An analysis of *La divina pareja. Historia y mito en Octavio Paz* (1978) and of *Una muerte sencilla, justa eterna. Cultura y guerra durante la Revolución Mexicana* (1990) sheds light on Aguilar Mora's theoretical concerns, particularly the need to overcome analogical reasoning with respect to the question of Identity, and the need to reevaluate the revolutionary experience beyond the modes of representation framed by historicism.

Keywords: Jorge Aguilar Mora, Friedrich Nietzsche, Octavio Paz, Mexican Revolution, nationalism, Roland Barthes, Gilles Deleuze.

Pensar en las posibles apropiaciones que el crítico y escritor mexicano Jorge Aguilar Mora hiciera del pensamiento francés de los

años 60 y 70 convoca una reflexión sobre la función de la teoría respecto a su lugar de enunciación y sus posibles deslizamientos. Edward Said, en su conocido ensayo “Traveling Theory” (1983), resaltó la importancia de las coordenadas espacio-temporales que determinan el sentido y significado de toda proposición teórica. Respecto al pensamiento de George Lukács y Lucien Goldmann, escribió:

Al contraponer Lukács a Goldmann, estamos reconociendo el hecho de que una teoría responde a una situación social e histórica de la que es parte toda ocasión intelectual. Por ello, lo que en una instancia constituye conciencia insurreccional, en la otra se vuelve visión trágica; los motivos de ello se esclarecen cuando comparamos los contextos de Budapest y París. No quiero decir que Budapest y París determinen el tipo de teoría producida por Lukács o Goldmann. Lo que quiero decir es que “Budapest” y “París” son condiciones primigenias e irreducibles, y éstas proveen límites y ejercen presiones sobre estos escritores, los cuales responden a ello de acuerdo a sus propios dones, predilecciones e intereses (237, trad. mía).

Sin entrar en los debates que cuestionaron el posible determinismo, implícito en este argumento, habría que rescatar la idea que se deduce de la última frase de la cita, y que alude a la centralidad de la posición autorial, es decir, a la agencia y a la intención del intelectual frente a los contextos de producción, apropiación y disseminación del pensamiento teórico y crítico. Por otra parte, también es necesario evitar el riesgo de abordar la relación Francia-México a partir de acercamientos binarios que, al insistir en una condición postcolonial, definen el pensamiento producido en América Latina como esencialmente derivativo de los modelos europeos, considerando estos últimos centrales y originarios *de facto*. Estas postulaciones abstraen la relación Europa-América Latina de la historia. Como bien señala Julio Ramos para el caso de la literatura, el orbe europeo no es homogéneo; está asimismo atravesado por contradicciones. Por ello, también posibilita una reflexión sobre la “diferencia”. En palabras de Ramos: “Si incluso en Europa, según el programa de Deleuze y Guattari, es posible escribir como tercermundista, si también cada Norte, en el riñón de su territorio, consigna marcas de su propio Sur... entonces, ¿cómo seguir postulando la diferencia?” (83). La relación de Aguilar Mora con el pensamiento francés habría que abordarla entonces tomando en cuenta aquellas corrientes francesas de los años 60 que, en su momento (más allá de

las apropiaciones oportunistas que de éstas se hicieron posteriormente), problematizaron el impulso disciplinario de las instituciones de poder.

De igual forma, es necesario considerar la agónica distancia que Aguilar Mora estableció con México y las instituciones culturales de éste, su país de origen. Dicha distancia lo convirtió en un intelectual exílico, puesto que asumió la marginalidad y la extranjería como principio rector de su pensamiento crítico¹. En una entrevista, Aguilar Mora definió su relación con México en estos términos:

Salí, lo que se podría llamar salir, por primera vez de México en 1968. Regresé en el 73 y me volví a ir en el 76. Desde entonces no he vuelto a residir en México. Pero vivo constantemente en México de otra manera. A mi manera. Si hubiera podido no hubiera regresado a residir en México en el 73, me hubiera quedado fuera desde el 68 porque en esa primera salida larga me dio un placer total el sentido y el sentimiento de ser extranjero. Ya sé lo que es y lo que se siente vivir “ahí de donde uno es”... Esa experiencia de vivir “ahí de donde uno es” es una experiencia “vertical”, de profundidad, y por lo tanto, para mí, exclusiva y rigurosamente personal. Por eso no necesito tanto estar físicamente en México. En cambio la extranjería es una experiencia “horizontal”, de inacabable abarcamiento, de constante inmediatez, como recorrer todos los días un camino nuevo, sentir un nuevo olor, y siempre extraño (Aguilar Mora, “Misterios”).

Por todo lo anterior, es claro que lo que aquí interesa no es la relación de Aguilar Mora con el pensamiento francés *per se*, sino la intención crítica que este escritor estableció con la cultura mexicana a partir de dicha relación.

Sin duda alguna, la obra de Roland Barthes fue central en el pensamiento de Aguilar Mora. Esto se constata en dos breves textos de su colección de ensayos *La otra Francia* (1986)². Aunque ambos ensayos se detienen principalmente en el comentario de un libro específico, *El placer del texto* (1973), revelan una preocupación mayor, la de dilucidar el sentido profundo de la obra del pensador francés, de quien Aguilar Mora fuera discípulo en el París de los turbulentos años 60. En estos ensayos el escritor mexicano da cuenta de las

¹ Sobre la noción de intelectual exílico, consultar Said, “Intellectual Exile: Expatriates and Marginals”.

² “Roland Barthes. Epílogo a una entrevista ineludible” y “Barthes: rechazar la locura en el texto, promoverla en el lector”.

múltiples facetas de la obra de Barthes, desde el análisis semiológico de *Mitologías* (1957) a las propuestas fragmentarias de los textos producidos después de *S/Z* (1970), textos en los que Barthes había abandonado el estrecho marco del estructuralismo para celebrar el goce de la infinita estructuración. Sin embargo, lo que a Aguilar Mora más le interesa de Barthes es la persistencia de una inquietud existencial que atraviesa toda su obra pese a sus múltiples transformaciones, y que el escritor mexicano concibe como el fundamento brechtiano y sartreano de Barthes, el cual formula de la siguiente manera en *La otra Francia*: “ante el fenómeno de la enajenación, de la producción de ideas naturalizadas y naturalizantes de la historia burguesa, ¿qué medios tenemos para perpetuar el poder creativo del pensamiento?” (62). Con esta perenne inquietud, Barthes, según Aguilar Mora, puso a prueba sus convicciones críticas llevándolas hasta sus últimas consecuencias. Esto se constata en *El placer del texto*, un libro de rigor crítico, pero también de intención personal, ya que en éste Barthes “asume con toda su violencia y todos sus riesgos la pregunta nietzscheana: ‘¿Qué es esto para mí?’” (*La otra Francia* 73). Este “para mí”, que es ajeno a la oposición subjetividad-objetividad de la concepción burguesa de identidad individual, no sólo fundamentó la empresa intelectual de Barthes, sino también la del propio Aguilar Mora en una obra de rigurosa honestidad crítica.

En sus ensayos, Aguilar Mora no sólo dialoga con la obra de Barthes, sino también con la de otros filósofos franceses, principalmente Gilles Deleuze en *Diferencia y repetición* (1968) y *Lógica del sentido* (1969). Sin lugar a dudas, estas obras adquieren un sentido inédito con la perspectiva vital que asume Aguilar Mora en su travesía por la historia y la literatura mexicanas bajo el compromiso incondicional de la pregunta nietzscheana que él le adjudicaba a Barthes: “¿Qué es esto para mí?”. Si bien la vasta obra de Aguilar Mora comprende libros de poesía y novelas³, aquí se abordará

³ *No hay otro cuerpo* (1977), *U.S. Postage Air Mail Special Delivery* (1977), *Esta tierra sin razón y poderosa* (1986) y *Stabat Mater* (1996) son libros de poesía; *Cadáver lleno de mundo* (1971), *Si muero lejos de ti* (1979) y *Los secretos de la aurora* (2000), novelas. Entre sus obras ensayísticas y de crítica están: *Un día en la vida del General Obregón*, *La otra Francia* (1986), *Una Muerte sencilla, justa, eterna: cultura y guerra durante la Revolución Mexicana* (1990) y *La divina pareja. Historia y mito en*

únicamente su obra ensayística, y especialmente dos de sus libros: *La divina pareja. Historia y mito en Octavio Paz* (1978) y *Una muerte sencilla, justa, eterna. Cultura y guerra durante la Revolución Mexicana* (1990). Estos libros son fundamentales porque abordan dos hitos de la vida cultural mexicana (la obra de Paz y el legado de la Revolución de 1910), pero lo hacen a contracorriente, puesto que, si en el primer libro se enjuicia la institucionalidad de Paz, en el segundo se revaloriza el lado insurrecto de una revolución que mayoritariamente ha sido asociada al nacionalismo de Estado. Con la publicación de estos dos libros Aguilar Mora se manifestó como un crítico reactivo al consenso intelectual mexicano respecto a estos dos temas, y asumió una postura marginal frente a este consenso. Por otra parte, estos libros son importantes dentro de toda su obra porque, en términos conceptuales, concentran sus inquietudes teóricas más recurrentes, y que pueden resumirse de la siguiente manera: ¿cómo superar la dialéctica y el pensamiento analógico en que se funda la tradición occidental respecto a la Identidad, y cómo recuperar el sentido de la experiencia humana, más allá de las prácticas de la representación y del historicismo? Aunque se trate de libros completamente disímiles en cuanto a su abordaje metodológico, ambos son congruentes con la postura de Aguilar Mora frente a estas inquietudes. Si en el análisis de la obra ensayística de Paz Aguilar Mora condena la persistencia del principio ontológico de la Identidad, avalada por una dimensión institucional (la del presente eterno de la enunciación), en su incursión por la cultura y la experiencia guerrera de la Revolución mexicana, celebra la perspectiva valorativa de la interpretación histórica y aboga por el sentido vital y cotidiano de la literatura.

A Aguilar Mora *La divina pareja* le ganó el título de “ultrabolchevique” (Domínguez 397) y, en peores instancias, de resentido. No obstante, este libro constituye un análisis riguroso y concienzudo de la obra ensayística de un escritor fundamental y, por ello, muchísimo más respetuoso de esta obra que los acercamientos

Octavio Paz (1978). Más recientemente ha publicado *El silencio de la Revolución y otros ensayos* (2011), compilación de diversos prólogos e introducciones a la obra de escritores de la Revolución como Nellie Campobello y Rafael Muñoz, y *La sombra del Tiempo. Ensayos sobre Octavio Paz y Juan Rulfo* (2010).

fundamentados únicamente en el elogio⁴. En este libro Aguilar Mora expone meticulosamente las particularidades del lenguaje de Paz, con el fin de desmontar su lógica argumentativa, poniendo al descubierto su fundamento (la permanencia de la Identidad) y su procedimiento (el establecimiento de entidades ideales para luego negarlas de acuerdo a la lógica de un nihilismo reactivo). Destaca la centralidad de la analogía como el mecanismo a través del cual Paz transforma las diferencias en equivalencias, iguala los diversos niveles del conocimiento a partir de vasos comunicantes, y justifica la oposición mito-historia. Finalmente Aguilar Mora denuncia el historicismo de Paz: el lugar de enunciación del filósofo mexicano es el de un presente eterno en que el “yo” se manifiesta como identidad única y abstracta, más allá del devenir histórico. Desde este lugar de enunciación, la frase de Nietzsche “¿Qué es esto para mí?” adquiere una connotación distinta, que Aguilar Mora relaciona con los discursos de poder, porque niega la posibilidad dialógica de las posturas singulares y porque cancela la interpretación valorativa y, con ello, el movimiento afectivo de la historia. Según Aguilar Mora, en Paz el “¿Qué es esto para mí?” se transforma en un “Yo pienso la Identidad” (146), donde el “Yo” se equipara, gracias al pensamiento analógico, a la Identidad misma. Al explorar esta lógica argumentativa en diversos textos y desde diversas instancias, Aguilar Mora lleva el pensamiento de Paz a sus últimas consecuencias, develando sus contradicciones así como su constante reincidencia en la tautología; con ello, expone el conservadurismo institucional de Paz, no en los temas, sino en los procedimientos, en los instrumentos de convicción y en la toma de decisiones (sus elecciones argumentativas) que siempre responden a criterios de verdad finalmente autoritarios. En el primer capítulo, a partir de una exploración del concepto de tradición (fundamentalmente del de tradición de la ruptura que es la de la modernidad), Aguilar Mora devela la función del pensamiento analógico. Al negarse constantemente a sí misma la tradición termina negando la modernidad misma. La con-

⁴ En su estudio reciente sobre la poesía de Paz, Aguilar Mora desmiente las opiniones que suponen que su acercamiento a Paz tenga motivaciones personales, juzgando su propio quehacer como un necesario y saludable ejercicio de polémica intelectual y que sólo obras del calibre de las de Paz ameritan (*La sombra del tiempo* 8-9).

secuencia fundamental que Aguilar Mora objeta de este pensamiento es que Paz convierta el devenir en un objeto representado por el mecanismo de la ruptura del cambio, y confunda la historia con la representación de sus signos. En este capítulo Aguilar Mora también explora la manera en que Paz propone el nihilismo idealista de los conceptos universales (suprasensibles) para luego destruirlos con un nihilismo reactivo, pero igualmente ajeno a lo singular y a lo sensible. Con esta lógica, Paz, según Aguilar Mora, es incapaz de comprender la tradición como la encarnación de la temporalidad en obras singulares o como concentración de un pasado total que irrumpe vitalmente en el presente, porque el punto de vista es siempre transhistórico: Paz desvaloriza los enunciados históricos particulares al confundir el sentido de los hechos con el significado de las palabras. Aguilar Mora expone las consecuencias políticas de este pensamiento en *El laberinto de la soledad*, libro que evade cualquier compromiso con situaciones históricas concretas y que ignora el conflicto de clases al reflexionar sobre la identidad mexicana a partir de generalizaciones y abstracciones, como la complementariedad entre nacionalismo y universalismo.

En el segundo capítulo Aguilar Mora hace una lectura de *El arco y la lira* para develar las contradicciones que subyacen en la relación palabra-objeto, contradicciones que finalmente remiten a la recurrida oposición mito-historia. De acuerdo con la lectura de Aguilar Mora, Paz afirma la dualidad entre la palabra y el objeto y, a la vez, convoca la pluralidad de los significados desligados de los objetos; con ello relativiza el sentido y trascendentaliza el significado, es decir, hace del sentido un producto de las ideas para luego fundir ideas y sentido, haciendo desaparecer los objetos del proceso de significación. Consecuentemente, Paz convierte el sentido en la imagen que se erige como representación de sí misma, y encierra las posibilidades del sentido en la lógica puramente lingüística de la significación y en las coordenadas de verdad y falsedad. Aguilar Mora ubica el sentido no sólo en las palabras, sino también en las cosas, afirmando, con el Deleuze de *Lógica del sentido*, que “el sentido es la articulación del lenguaje y de las cosas, la articulación de su dife-

rencia” (78)⁵. Lo que Aguilar Mora más objeta de Paz es que, si bien Paz busca hacer del sentido un producto de la idea al desaparecer los objetos, no lleva este planteamiento hasta sus últimas consecuencias, y se guarece en el humanismo que salvaguarda la relación del mito con la historia, puesto que el poeta es quien finalmente asume la voz del mito ante el fracaso de la historia.

El capítulo tres está dedicado al estilo del pensamiento de Paz, caracterizado por el crítico mexicano como un pensamiento de estilo, mientras que el capítulo cuarto aborda el funcionamiento de la analogía como matriz de la obra paciana. En ambos capítulos Aguilar Mora vuelve a mostrar la continuidad del pensamiento de Paz respecto a su obstinación en transformar todo sistema de conocimiento (llámese historia, filosofía, poesía o ciencia) en uno de afinidades y coincidencias lingüísticas. En lo que respecta a la historia, Aguilar Mora insiste en la manera en que Paz la convierte en discursividad analizable para encontrar siempre similitudes a partir del mecanismo de la analogía y de un “yo” que encarna y se encarna en la Identidad al posicionarse en el tiempo cíclico del mito.

Es en el último capítulo donde Aguilar Mora expone con mayor claridad la ideología de esta lógica argumentativa al tratar un tema histórico y político, el de la Revolución Rusa en los ensayos de Paz⁶ y compararlos con los escritos decimonónicos del anarquista francés

⁵ La cita *in extenso* se lee: “De ahí que Gilles Deleuze, en la *Lógica del sentido*, remitiéndose a la filosofía estoica, encuentre que además de los eslabones de la cadena proposicional tenemos que admitir la existencia de otra dimensión, una cuarta dimensión proposicional que es el sentido: es decir, la posibilidad de verdad de toda proposición. El sentido es la posibilidad de atribución, es lo que permite que se despliegue la proposición en el tiempo, en el presente, es la línea que separa toda expresión de los objetos, es el límite invisible que se encuentra entre la experiencia y el lenguaje. Porque finalmente la proposición entera no sale nunca de la expresión, no toca nunca la dimensión de la experiencia, de las cosas. En cambio el sentido vive en el lenguaje totalmente pero al mismo tiempo sucede en las cosas; el sentido es la articulación del lenguaje y de las cosas; el sentido es la articulación de su diferencia” (78)

⁶ Principalmente “Polvos de aquellos lodos” (*Plural* 30), “Entre Isaías y Job” (*Plural* 51), “Revuelta, revolución, rebelión” en *Corriente alterna*, así como muchos de sus planteamientos en *Conjunciones y disyunciones* y en *El signo y el garabato*.

Ernest Coeurderoy⁷. La diferencia esencial entre ambos pensadores, según Aguilar Mora, radica en el sentido y el valor que le otorgan a la interpretación. Mientras Paz neutraliza las posibilidades valorativas de la interpretación de la Revolución al proponer, no un cambio, sino la regularidad del cambio desde una postura mítica que perpetúa las identidades, Coeurderoy afirma una interpretación valorativa: un cambio de valor radical respecto al pensamiento burgués que sostiene la universalidad del orden, pero también la particularidad del desorden civilizados. Si para Paz, el alma rusa es siempre una metáfora (según Aguilar Mora en Paz un sistema de signos siempre determina el orden histórico), para Coeruderoy, es una diferencia deleuziana (la posición singular e irreductible de los cosacos frente a la vida). Mientras Paz ve en el alma rusa la causa general que siempre retorna anulando las diferencias en un tiempo circular, Coeurderoy ve en los cosacos hombres vitales (de ahí su poder) que, sin desear el poder del orden civilizado al situarse fuera de la lógica dialéctica del amo y el esclavo, posibilitan el retorno de la diferencia, es decir actualizan los hechos en la intensidad del presente. Lo que finalmente Aguilar Mora impugna del pensamiento de Paz es su dimensión institucional al afirmar esa identidad que garantiza la producción de los signos del cambio sin que nada cambie, a través de un ente que observa las rebeliones, las revoluciones, las injusticias y los horrores del siglo desde fuera del torbellino de la historia. Con la elección de sus epígrafes al principio de este libro, Aguilar Mora cuestiona la ausencia de una perspectiva valorativa y una complicidad con el poder que se esconde detrás de la máscara de la polisemia lingüística⁸. En este sentido, el enjuiciamiento de

⁷ *De la révolution dans l'homme et dans la société* (1852) y *Hurrah!!! ou la Révolution par les Cosaques* (1854).

⁸ A los versos del poema “Noche en claro” de Paz (“Aquí la belleza no es legible”... “Es el lugar solitario el lugar de la cita”), Aguilar Mora yuxtapone dos citas significativas y complementarias, una de Deleuze (“Vivir es valorar. No hay verdad del mundo pensado, ni realidad del mundo sensible, todo es valoración, incluso, y sobre todo lo sensible y lo real”) y la otra de *Alicia en el país de las maravillas*, de Lewis Carrol (“The question is’, said Alice, ‘whether you can make words mean so many different things’. ‘The question is’, said Humpty Dumpty, ‘which is to be master –that’s all’”).

Aguilar Mora es contundente así como su apuesta por un pensamiento definido por la intensidad de la historia:

Paz nunca vio el alma de frente: la intensidad del presente siempre es dolorosa para quien quiere sostener a todo precio la identidad del yo pienso, la unidad del yo juzgo, la idealidad del yo recuerdo... En esa intensidad se disuelven los sistemas para reconstruirse más allá de un mecanismo simple de oposiciones, en esa intensidad se disuelven también todas las metáforas y lo que perdura es la diferencia: las nuevas maneras de pensar y de vivir que siempre serán nuevas, y que ninguna idealidad puede, ni podrá asimilar (188).

Christopher Domínguez Michael ha afirmado que “*La divina pareja* dice más sobre el radicalismo teórico de los años setenta que sobre Paz” (397). Otras lecturas concienzudas de la obra de Paz, como la de Enrico Mario Santí⁹, bien pudieran apoyar tal aseveración si se piensa en que la lectura de Aguilar Mora no es una que, como la de Santí, se preocupe por la contextualización de la obra de Paz en un marco amplio que permita el trazo de genealogías, contribuyendo, de esta manera, a la institucionalización de Paz. En nuestra opinión, es precisamente gracias a la apropiación irreverente que Aguilar Mora hizo de la visión deleuziana del lenguaje al abordar la obra ensayística de Paz como un sistema de signos, lo que permitió un análisis no historicista, sino claramente histórico de la posición intelectual de Paz y también del propio Aguilar Mora. Si bien Aguilar Mora parte de un marco conceptual postestructuralista, su análisis conlleva una intención política y existencial que resuena en la pregunta nietzscheana “¿Qué es esto para mí?”.

La respuesta más efectiva que Aguilar Mora pudo ofrecer contra el tipo de quehacer intelectual que él identificó con la obra de Octavio Paz, fue sin duda *Una muerte sencilla, justa, eterna*, libro en el que el escritor mexicano llevó a cabo una interpretación valorativa de la literatura y la historia mexicanas a partir de una perspectiva y una metodología radicalmente singulares. ¿Cómo abordar ese tema tan trajinado del campo intelectual mexicano que es la Revolución Mexicana sin reiterar su vetusto fundamento nacionalista o sin caer en la indiferencia del relativismo revisionista? En ello radica la singularidad del libro de Aguilar Mora, quien nos brindó el hallazgo

⁹ Véanse los ensayos recopilados en *El acto de las palabras* y principalmente el que gira en torno a *El laberinto de la soledad*.

de la vitalidad de ese momento histórico y de sus repeticiones. En *Una muerte sencilla, justa, eterna* Aguilar Mora retoma el concepto filosófico de “repetición” de Deleuze, para encarnarlo en la historia mexicana con connotaciones específicas. El mismo Aguilar Mora da cuenta de esta apropiación del término en el primer episodio del libro:

En este libro hablaré una y otra vez de la repetición, porque la repetición es una medicina, pero una medicina que brota de la tierra, y que no regresa a la tierra, porque se queda entre nosotros, se vuelve parte de los árboles, del aire, de nuestros cuerpos, de las costumbres de los animales. Pero no quiero hablar de la repetición mecánica, que no es sino una mera abstracción, una construcción de nuestra mala conciencia, sino de la repetición que al repetirse nunca es igual a sí misma, la repetición que al repetirse siempre se repite diferente y que al repetirse se vuelve otra afirmación y se vuelve el rasgo distintivo de todo lo que es singular e irrepetible (13)¹⁰.

No sólo en *Una muerte sencilla, justa, eterna*, sino también en muchos de sus posteriores ensayos¹¹, Aguilar Mora exploró el concepto deleuziano de repetición, lo que le permitió reivindicar diversas obras literarias al sacarlas del estrecho marco que las definía como “novelas de la Revolución Mexicana”, un género desarrollado en gran parte por el aparato historiográfico que justificó el nacionalismo cultural postrevolucionario. El nacionalismo, según Aguilar Mora, constituyó un muro de contención contra la verdadera experiencia literaria: ese repentino acceso al “latido de la historia” (114). Con esta visión de lo literario relee la narrativa de Nellie Campobello y Rafael F. Muñoz (entre otros escritores), y celebra su capacidad para captar, en escenas breves y fugaces, la intensidad del valor de la lucha, de la anonimidad, de la resistencia, y de las posturas vitales y decisivas de los combatientes frente al instante de la muerte. En este sentido, Aguilar Mora no se propuso reivindicar el quehacer exclusivamente literario (claramente se opone a las pretensiones estetizantes, universalistas o trascendentalistas de la literatura), sino también el histórico. A lo largo del libro, el narrador lleva a cabo un recorrido intelectual y afectivo por el país e invoca

¹⁰ Aguilar Mora remite, después de estas palabras, a *Différence et Répétition* de Deleuze.

¹¹ Principalmente los compilados en *El silencio de la Revolución y otros ensayos* (2011),

múltiples repeticiones de la historia. Al privilegiar el espacio de la zona fronteriza México-Estados Unidos, Aguilar Mora muestra una experiencia guerrera radicalmente diferente a la propuesta por el nacionalismo.

En el libro se entrecruzan la historia y la literatura: la despedida de Francisco Villa a sus tropas en diciembre de 1915 (concebida como la afirmación de la lucha perpetua en medio de la orfandad) retorna en la novela *Se llevaron el cañón para Bachimba* de Rafael F. Muñoz. De acuerdo con Aguilar Mora, Muñoz supo encontrar el sentido de esa repetición al asociar “la imagen más íntima de su vida” con “la imagen más pública de la nación” (120). Asimismo, el libro resalta la repetición de la rebelión de Catarino Garza de 1891 en la sublevación que generó el Plan de San Diego de 1915 a lo largo de la frontera entre México y Estados Unidos, para manifestarse, según Aguilar Mora, como el “punto de fuga en la perspectiva anglosajona” (186). Pero no cabe duda que es en la repetición obsesiva de las narraciones de fusilamientos, provenientes de la literatura y de la historia oral de la Revolución mexicana, donde Aguilar Mora transfigura el sentido del tema único de su vida: la muerte de su hermano, desaparecido y fusilado por el ejército guatemalteco en 1965, posibilitando con ello una reflexión profunda de lo autobiográfico, una manera inédita de entender la pregunta de Nietzsche “¿Qué es esto para mí?”. El propio Aguilar Mora se refiere a lo autobiográfico en los siguientes términos:

...el tema en nuestra vida no es un hecho, ni una imagen ni una idea, ni una obsesión. Sabemos que es una postura de nuestro cuerpo como la postura de un planeta respecto al sol o del mundo y sabemos también que el hecho o imagen o idea que aceptamos como principio del tema es un simulacro de una operación profunda y esencial de nuestro cuerpo con su exterior y con el tiempo. “Es que cada cosa comienza con una pregunta, pero no se puede decir que la pregunta misma comience. La pregunta, así como el imperativo que ella expresa, ¿no tiene acaso como origen la repetición?” (*Una muerte* 32)¹².

Aguilar Mora repite las historias de fusilados más de una vez para darles un sentido diferente. La narración de Nellie Campobello, “Las tarjetas de Martín López”, es invocada en varios episodios del

¹² Las últimas palabras constituyen una cita textual de Aguilar Mora a *Différence et Répétition* de Deleuze.

libro y resurge en la primera persona que sustenta la intención del autor, quien muestra sus propias tarjetas, las de su hermano muerto; con él, retornan vitalmente los combatientes anónimos de la Revolución mexicana. Para Aguilar Mora, en cada repetición hay una celebración; se trata de la singularidad de los gestos únicos de los fusilados al tomar posesión de su vida en el instante en que la pierden. Ni símbolos, ni ideas, ni temas; las imágenes a las que accedemos en este libro singular de Aguilar Mora son la cuerda floja de la vida revolucionaria en el presente. Con estas imágenes la pregunta de Nietzsche “¿Qué es esto para mí?” adquiere la exactitud de su sentido.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Aguilar Mora, Jorge. *La divina pareja. Historia y mito en Octavio Paz*. México, DF: Era, 1978.
- . “Los misterios del Alba”. Entrevista con Jorge Aguilar Mora por Roberto García Bonilla. *Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid*, 2004. Web. 30 de agosto 2013.
- . *La otra Francia*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- . *El silencio de la Revolución y otros ensayos*. México, DF: Era, 2011.
- . *La sombra del tiempo. Ensayos sobre Octavio Paz y Juan Rulfo*. México, DF: Siglo XXI Editores, 2010.
- . *Una muerte sencilla, justa, eterna. Cultura y guerra durante la Revolución Mexicana*. México, DF: Era, 1990.
- Barthes, Roland. *Le plaisir du texte*. Paris: Éditions du Seuil, 1973.
- Deleuze, Gilles. *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.
- . *Logique du sens*. Paris: Éditions de Minuit, 1969.
- Domínguez Michael, Christopher. *Diccionario crítico de la literatura mexicana (1955-2005)*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 2007
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Said, Edward. “Intellectual Exile: Expatriates and Marginals”. *Representations of the Intellectual*. London: Vintage, 1994. 35-48.
- . “Traveling Theory.” *The Word, the Text and the Critic*. Cambridge: Harvard UP, 1983. 226-242.
- Santí, Enrico Mario. *El acto de las palabras: estudios y diálogos con Octavio Paz*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1997.