



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales



El concepto de soledad en *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz, y *La jaula de la melancolía*, de Roger Bartra

TESIS

Que para obtener el título de
LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA

Presenta

Edgar Antonio Gómez Cabanillas

Directora de tesis

Dra. Mariantonia Rossana Cassigoli Salamon

Ciudad Universitaria, Ciudad de México, 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Investigación realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM. “Prácticas Cotidianas y Emancipación en la Lengua (IN403417)”, dirigido por la Dra. Rossana Cassigoli. Agradezco a la DGAPA-UNAM la beca recibida.

Agradecimientos

A los compañeros, profesores, amigos y amigas, trabajadores de la UNAM que en algún momento u otro me brindaron compañía, apoyo o el empujoncito del día a día, consciente o inconscientemente para terminar mi carrera. Especialmente a la Dra. Rossana Cassigoli, por sus comentarios, asesorías, sugerencias y un seguimiento decidido a mi trabajo de titulación. También a los colegas del seminario de titulación, Silvia, Osmar, Alejandra, Omar, por el acompañamiento en el proceso de elaboración de tesis y su revisión.

A mi mamá, Olivia, por sus años de entrega, resistencia y seguir, junto conmigo, pese a todo. Junta a ella, mi tía Belma y mi abuela Uva. Cualquier palabra o pensamiento me queda corto junto al sentimiento y el añoro.

A aquellas personas que conocí, que vivieron o viven el límite.

Índice

Introducción. La búsqueda del nombre y sentido de la soledad.....	6
Capítulo 1. Contexto vital de Octavio Paz y Roger Bartra.....	14
Octavio Paz y el destino mexicano.....	16
Roger Bartra y la crisis de identidad.....	25
Contextos y movimientos intelectuales de Paz y Bartra.....	28
¿Puntos en común en la vida y obra de Octavio Paz y Roger Bartra?.....	37
Capítulo 2. Convergencias y divergencias entre <i>El laberinto de la soledad</i> y <i>La jaula de la melancolía</i>	40
Una definición del ensayo y su interés sobre la realidad.....	41
Observaciones del argumento central de ambas obras.....	44
Características del objeto de estudio y el problema de investigación.....	45
Características de la metodología utilizada.....	51
Similitudes y diferencias sobre el concepto de soledad.....	52
Balance respecto al manejo de la disciplina ensayística en las obras.....	61

Capítulo 3. El concepto de la soledad como problema de investigación sociológica.....	64
La distinción weberiana de explicación/comprensión en el conocimiento sociológico.....	66
La importancia de la construcción conceptual del conocimiento sociológico.....	68
Aportes de Octavio Paz y Roger Bartra a la construcción del objeto de estudio sociológico de la soledad.....	74
Arendt, Elias y Augé y la reflexión social de la soledad.....	77
El concepto de soledad en Hannah Arendt: peligro político de la soledad.....	79
El concepto de soledad en Marc Augé: la cultura de abandono del sentido.....	82
El concepto de soledad en Norbert Elias: el muro del autocontrol.....	86
Aproximaciones hacia un concepto sociológico de soledad.....	90
Conclusiones. Más allá del demonio del mediodía.....	95
Bibliografía.....	103

Introducción. La búsqueda del nombre y sentido de la soledad

Esta investigación tiene la intención de abordar el concepto de soledad específicamente en las elaboraciones de dos autores: Octavio Paz y Roger Bartra. Se plantea realizar una comparación en torno de dos textos emblemáticos, *El laberinto de la soledad* y *La jaula de la melancolía*, con el motivo de encaminarnos hacia una formulación sociológica del concepto de soledad. A partir de la lectura de ambos textos, encontramos que utilizan el concepto de soledad en sus explicaciones sobre la realidad mexicana, en relación al tema principal, el motivo de la obra: reconocemos la relevancia de la soledad en tanto que es uno de los conceptos centrales. Así pues, revisamos cómo se sostiene explicativamente el concepto de soledad de ambas obras; una contraposición de la disciplina literaria ensayística con la sociología. De igual manera, cómo es que se sostienen científicamente como explicación de la soledad en sociedad.

La soledad es una categoría relacionada con la experiencia sensible humana, como elemento en el marco de la explicación de la realidad social. Estudiaremos a dos autores que destacan en sus análisis las implicaciones de la soledad en tal realidad común del mexicano. Octavio Paz, en 1950, en *El laberinto de la soledad* y, cuarenta y cinco años después, Roger Bartra en *La jaula de la melancolía*. Ambos representan disciplinas y tiempos culturalmente distintos, aunque en una búsqueda afín: la construcción de la identidad mexicana, en cuyo desarrollo la soledad aparece como categoría teórica de lo social.

Paz concibe su obra en el contexto de la posrevolución mexicana y la búsqueda del sentido moderno de la mexicanidad, en los años cuarenta. Bartra, por su parte, lo hace desde el fracaso de la modernidad y el consolidado capitalismo global, en los años ochenta y noventa. Caracterizar el contexto histórico en el que fue concebido el

concepto de soledad respectivo de los dos autores, permite situarlos como hitos en el desarrollo de la noción del fenómeno.

Se puede identificar la noción de soledad históricamente, como un concepto presente en la explicación de la cuestión humana a partir de la prehistoria. Desde el humano primitivo que aislándose físicamente en lo más profundo de una cueva buscaba entender la realidad hasta la construcción de sentido personal o general de la experiencia de vivir en separación total, se ha identificado a la soledad como forma de vida, según postula David Balcom.¹

También, la soledad como un sentimiento de abandono frente a todas las construcciones humanas, desde las simbólicas como el amor y la amistad, hasta las materiales como la ciudad, el universo y los otros individuos. Como plantea Octavio Paz,² desde que el ser humano crea personal y socialmente el abandono, la soledad acaba convirtiéndose en parte de la cultura de una comunidad, por la reproducción de estas condiciones. En el caso de la cultura del mexicano, según Paz, se crea debido a los orígenes nacionales.

Aunque la experiencia de la soledad es personal, en una primera instancia, por las propias vivencias del sujeto, las condiciones sociales y culturales la acaban produciendo. Condiciones que se reproducen históricamente en los momentos críticos de la humanidad, siendo algunos de estos más trascendentes o profundos que otros, como los genocidios o la pérdida de los seres amados. Evocamos la observación de Paul Auster:³

“Repitiendo a Pascal: “La infelicidad del hombre se basa sólo en una cosa: que es incapaz de quedarse quieto en su habitación.” Aproximadamente en la misma época en que estas palabras se incluían en sus *Pensées*, Descartes le escribió a un amigo en Francia desde aquella habitación en Ámsterdam: “¿Hay

¹ Balcom, David (2004). *The greatest escape: adventures in the history of solitude*. Nueva York: iUniverse.

² Paz, Octavio (2013). *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra.

³ Auster, Paul (2012). *La invención de la soledad*. México, D.F.: Booket.

algún país, en el cual uno pueda disfrutar de una libertad tan inmensa como la que hay aquí?”. En cierto modo, todo puede leerse como una apostilla sobre alguna otra cosa. Imaginar a Ana Frank, si hubiese sobrevivido a la guerra, leyendo las *Meditaciones* de Descartes como alumna universitaria en Ámsterdam. Imaginar una soledad tan aplastante, tan inconsolable, que uno deja de respirar cientos de años.”, p. 117-118.

El desarrollo de la sociedad implica siempre una representación sensible de la realidad y una dialéctica continua entre el propio individuo y los demás, es decir, el Ser y el Otro. En este sentido fenomenológico de lo social, es posible ubicar la construcción de la soledad en un juego continuo de sentidos y relaciones con los fenómenos externos. En el contexto actual, ante condiciones económicas cambiantes que alteran la socialización cotidiana, la experiencia pareciera volverse cada vez más individualizada. Instituciones sociales como la escuela, la familia, el trabajo, por mencionar algunas, reproducen estos discursos sobre el manejo personal de la vida hacia satisfacciones de intereses personales, alejándose existencialmente de la otredad, de las demás personas.

En la última década, los estudios de la soledad se han multiplicado, especialmente los referentes a la experiencia de la soledad en ancianos y jóvenes, en las distintas instancias de vida cotidiana, como el trabajo y la salud pública. Esto se ha llevado a cabo desde la psicología, principalmente.⁴ El interés de expandir este interés de investigación al ámbito de la sociología, radica en el poder explicar las consecuencias sociales de este fenómeno y su reproducción en la socialización

⁴ Basta ver ejemplos de artículos científicos publicados en 2018: “*Lonelier than ever? Loneliness of older people over two decades*” (Dalhberg, L. et al), “*The influence of loneliness on academic, social, and emotional self-efficacy in early adolescence: A twelve month follow-up study*” (Andretta, J. et al), “*Parents' depression and loneliness during pregnancy and respiratory infections in the offspring: A prospective birth cohort study*” (Schuez, L. et al), “*The Relationship Between Loneliness, Stress, and Alcohol Consumption Among College Students*” (Baber, I.), “*Relationship Between Shyness and Generalized Pathological Internet Use Among Chinese School Students: The Serial Mediating Roles of Loneliness, Depression, and Self-Esteem*” (Fengqiang, G. et al).

cotidiana, aportando particularmente a un ámbito del conocimiento de la realidad, que la psicología no podría dar cuenta.

A través de una aproximación a la cuestión, se permitiría una exploración de la realidad mexicana desde una pequeña pero significativa práctica: la socialización de la soledad, la reproducción de condiciones individuales de tipo solitarias en las dinámicas colectivas hoy existentes. Ésta soledad, que ha sido señalada por los autores que elegimos en su exploración de la conformación de la identidad nacional en México, se encuentra implicada en las instituciones que por siglos se han ido construyendo; se forma una socialización particular, históricamente, donde hay una idea de relaciones “deseables” e “indeseables” para el contexto cultural, donde la soledad aparecería en el espectro tanto positivo como negativo, aunque identificándosele más en el segundo.

La socialización devendría, pues, en relaciones entre individuos en las que serían suficientemente abiertos, útiles o, por el contrario, ausentes. Hoy, en un marco complejo de identidades individuales y colectivas, de relaciones interpersonales, acercarse a la construcción de una explicación de esta dimensión de la sociedad da pautas para el encuentro propio en una realidad tanto personal como colectiva: el ejercicio de la existencia en la sensibilidad individual frente a las condiciones sociales reales.

Esta investigación tiene un objetivo específico dentro del campo de estudio de la soledad. Interesa acercarse primeramente a la existencia de la soledad como concepto social. La variedad de significados del concepto de soledad es tal que concentrarnos en unos cuantos puede ser un primer momento para acercarse al fenómeno en sí mismo. De tal forma, planteamos estudiar el concepto de soledad en autores muy específicos. Aunque tomamos conceptos creados fuera de la esfera científica consideramos los que los autores retoman, Octavio Paz y Roger Bartra, como ejemplos paradigmáticos de la observación del fenómeno de la soledad.

El objeto de estudio se construye en torno al concepto de soledad contenido en las obras específicas *El laberinto de la soledad* y *La jaula de la melancolía*. Con base en la posibilidad de interpretación de la obra literaria, se plantea recuperar específicamente el aspecto sociológico del concepto de soledad en la estructuración del discurso de cada obra.

Dar cuenta de la obra literaria como una interpretación del autor sobre la realidad, nos permite constituir la como una creación, por tanto, como un objeto de estudio. La obra como objeto de estudio puede ser ubicada temporal y espacialmente. El contexto de la creación puede ser estudiado y analizado para profundizar en el conocimiento de la obra.

La obra literaria es una interpretación de la realidad a través de su carácter de elaboración individual. Es una interpretación (lo subjetivo) de la realidad (lo objetivo) que maneja, usualmente, un lenguaje común y constatable. Esto permite el análisis científico la obra: se busca lograr una “explicación de la explicación”, contenida ésta en el discurso y mediada por un tipo de literatura, en este caso la ensayística.

Para el individuo, al que consideramos escritor en una primera instancia, independientemente de su identidad disciplinaria (de sus características de observación de la realidad), existe la posibilidad de plasmar su experiencia sensible por medio del lenguaje y la elaboración manual de documentos escritos. En cuanto representan elaboraciones complejas en un sistema de conocimiento, reflexivas, las consideramos obras.

Ubicamos las obras como elaboración cultural en un contexto de comunidad intelectual, diferido por condiciones históricas distintas. Las identificamos como resultado de la reflexión desde disciplinas variadas, en las que se ubican teóricamente los autores, donde usualmente domina una sola. Cada autor es representante de

tradiciones de conocimiento distintas formadas alrededor de la interacción con pares, adherentes al mismo interés de explicación de la realidad común.

Aunque los autores recopilan gran variedad de información para la elaboración de sus respectivas obras, a lo largo de lecturas y demás seguimientos a tradiciones de conocimiento de distinta complejidad, nos interesan las que hayan sido en mayor medida utilizadas conscientemente. Si bien la elaboración de textos tiene implicaciones desde distintos procesos inconscientes, igualmente sociales, analizar el uso consciente de los distintos recursos disciplinarios permite reconstruir el argumento lógico del discurso de los autores y compararlos.

La comparación de los autores se realiza en cuanto a diferencias y similitudes, que en términos del planteamiento central se considerarían como convergencias y divergencias, (según su forma de aproximación a la realidad). En este caso particular, se parte del supuesto de que ambos autores, Octavio Paz y Roger Bartra, abordan el mismo objeto de estudio: la construcción de la identidad mexicana en la modernidad. De tal forma, interesa la cuestión conceptual y explicativa de los planteamientos. Tomamos de estos el concepto que nos interesa ahondar en esta investigación: la soledad.

El concepto de soledad se describe en cuanto a su existencia en la obra de los autores y sus implicaciones argumentativas-explicativas. A su vez, podemos compararlo con el concepto utilizado por ciertos autores de interés para el análisis sociológico. Se seleccionan tres autores en particular, Hannah Arendt, Marc Augé y Norbert Elias, como ejemplos paradigmáticos, de las disciplinas de la filosofía política, la antropología y la sociología, respectivamente. Estos autores, al igual que Paz y Bartra, desarrollan el concepto de soledad de manera particular pero con posibilidad de diálogo con otros autores que tratan la misma materia.

De la diversidad de autores que tratan la cuestión de la soledad solo utilizaremos esta cantidad, pequeña aunque rica en contenido. Autores cercanos disciplinariamente, de un contexto social distinto aunque temporalmente similar. El objetivo principal es problematizar la construcción discursiva de la soledad en cuanto sus posibilidades de explicación. Nos permite, a su vez, construir un concepto de soledad propio, desde los que consideramos intereses explicativos de la sociología.

Nuestra hipótesis sobre la revisión conceptual que planteamos como objetivo de investigación es la siguiente: consideramos que ambas obras resultarían pertinentes para la conceptualización de la soledad en la realidad mexicana, al acercarse, dentro de los límites de cada disciplina, a una explicación de esta. Las dos obras reproducen un concepto ideologizado de la soledad en la realidad mexicana, en cuanto a que plantean una aproximación meramente subjetiva. Entendiéndose como ideologizados en cuanto su concepto de soledad prescinde de la objetividad científica al inmiscuir elementos subjetivos y socialmente reproducidos en su constitución discursiva, implicando una distorsión sobre la apreciación de la realidad social de la soledad; el interés del sujeto, de Paz y de Bartra, se impone discursivamente en la explicación.

Estableciéndose el concepto de soledad como ideologizante de la realidad se dificulta su constatación para ser una explicación científica. Según los conceptos de soledad de Paz y Bartra permitan un acercamiento sensible a la individualidad en el contexto mexicano, sentarán las bases para una formulación sociológica de la soledad, al representar una posibilidad de observación menos distorsionada del fenómeno de la soledad.

Metodológicamente, se plantea realizar una comparación entre las posiciones explicativas de cada autor, en cuanto el uso discursivo del concepto de soledad. Para ello, se realizará una reconstrucción de la ubicación de esta en la propuesta de ambos textos. Luego, se comparará en cuanto el uso que se le haya dado en textos anteriores o posteriores, para ubicar los desarrollos del concepto en la literatura y otros

documentos existentes (entrevistas, archivos, opiniones). Finalmente, se encontrarán las semejanzas y diferencias en cuanto a la forma de conceptualización, el argumento y su acercamiento explicativo de la realidad, comparándose según las disciplinas distintas que ambos representan.

En el capítulo uno se revisa el contexto personal e intelectual de Octavio Paz y Roger Bartra donde desarrollarían sus obras, en un periodo que abarca hasta la publicación de *El laberinto de la soledad* y *La jaula de la melancolía*. En el capítulo dos se define el concepto de soledad de los dos autores, centrándose, aunque no exclusivamente, en las dos obras antes mencionadas. También se hace una comparación de los conceptos de ambos autores. En el capítulo tres se contraponen la elaboración conceptual de la soledad de Paz y Bartra, así como las de otros autores (desde las ciencias sociales), con el interés del análisis sociológico y sus particularidades epistemológicas.

Por último, en las conclusiones contraponemos los supuestos iniciales con el desarrollo de la investigación, plasmando así los resultados. A su vez, según nuestros resultados, hacemos una serie de propuestas para pasos futuros y nuevas investigaciones.

Capítulo 1. Contexto vital de Octavio Paz y Roger Bartra

Our desire to protect our aloneness is expressed in the feeling of shame. We feel ashamed when our intimate self, mental or bodily, is opened. We try to cover our nakedness, as did Adam and Eve when they became conscious of themselves. Thus, man and woman remain alone even in the most intimate union. They cannot penetrate each other's innermost center. And if this were not so, they could not be helpers to each other; they could not have human community.

PAUL TILLICH, *Loneliness and Solitude*, en *The Eternal Now*, p. 17

Ubicamos a los dos autores en los que se basa esta investigación, Octavio Paz y Roger Bartra, como sujetos creadores de una forma particular de pensamiento. Una descripción suficientemente personal de cualquier escritor, consideramos, puede dar cuenta de causas que eventualmente tienen implicaciones sobre su obra.

En este sentido, la descripción se vuelve una biografía, a través del relato de la propia vida que hacen los autores; el relato personal podría considerarse una autobiografía, al dar cuenta de la verdadera formación del acontecimiento en cuanto se es testigo, un acto con consecuencias para la sociedad.⁵ La descripción, pues, es aquí concebida como una reelaboración de la relación del sujeto con la sociedad, la realidad.

Un sujeto específico forma relaciones de sentido con la realidad, que le permite interpretarla de forma única y particular. La realidad social posee una dimensión que es común a los demás sujetos, pero la capacidad del individuo de dar sentido a esa

⁵ Cassigoli, Rossana (2016). *El exilio como síntoma: literatura y fuentes*. Santiago, Chile: Metales Pesados, p. 272.

misma realidad puede variar por distintas razones. Esa capacidad, única y particular (por las posibilidades de configuración del sujeto), permite a su vez identificar las interpretaciones de los distintos sujetos en sus similitudes o diferencias. Así, la realidad puede ser común pero la interpretación de ella difícilmente lo es, a menos que sea comparada.

En el análisis sociológico puede partirse de la vertiente interpretativa-comprensiva,⁶ como manera de acceder científicamente a esta realidad. Claro está, en cuanto el sentido del sujeto sea mediado a través de los demás, situación que le da el carácter social. De esta manera, al buscar interpretar al sujeto, forzosamente se tiene que acceder a las instancias sociales en las que haya participado esta persona. En este caso, el recorrido de su vida y sus creaciones materiales.⁷

Para los motivos de esta investigación basta con conocer los aspectos generales en los procesos sociales formadores de sentido individual, dividido a manera de lo personal, lo social y lo intelectual, de ambos autores. Lo personal se refiere a aquello que fue vivido directamente por el sujeto. Lo social, se refiere a aquello que fue vivido en la relación conjunta con otros sujetos.

Lo intelectual, se refiere a la particularidad de lo social, específicamente el conjunto de interacciones sociales que acaba configurando la aproximación explicativa de la realidad. Si bien esta última definición puede referir al proceso mismo del desarrollo de la cognición, aquí implica a las comunidades intelectuales, que acaban teniendo una marca específica en la forma de acercarse a la realidad y formar un propio relato de esta.

⁶ Tendencia de teoría sociológica con origen en el individualismo metodológico de Max Weber, que pone a la acción del sujeto como objeto elemental del análisis de la sociedad. Weber, Max (1964). *Economía y sociedad*. Ciudad de México: FCE.

⁷ Paz llegaría a afirmar, al contrario, que la biografía, en cuanto relato sobre la vida de una persona, es “no vida” mientras que la poesía es la expresión de la vida. Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*. Ciudad de México: Ediciones Coyoacán, p. 515.

La comunidad intelectual, más allá del concepto usual del grupo de intelectuales profesionales en diálogo,⁸ significa aquí toda relación cotidiana donde se configura en comunidad una forma particular de explicación de la realidad, de acercarse a esta y enunciar sobre ella. Dependiendo de los acontecimientos vitales del sujeto, puede incluir grupos de amigos, compañeros de clases, familia, clubes, academias, revistas y textos colaborativos.

Aunque los ámbitos de comunidad intelectual son demasiados para estudiarlos, tomamos en el caso de esta investigación los de importancia esencial para la formación del pensamiento de los dos autores, en una temporalidad específica.

Ubicaremos el análisis en fechas muy específicas, desde el nacimiento hasta la aparición de las respectivas obras que esta investigación analizará. Para Octavio Paz, corresponden los años de 1914 a 1950. Para Roger Bartra, de 1942 a 1987.

Consideramos que solo es necesario llegar hasta el año mismo de la publicación, pues las subsecuentes ediciones no han transformado importantemente el sentido original de las obras. En la segunda edición de 1959, Paz agregaría el anexo “La dialéctica de la soledad”, con la intención de proponer un retrato definido y universal de la soledad.⁹

Octavio Paz y el destino mexicano

El recuerdo del pasado propio tiende a presentar dificultades que suelen aumentar con el paso del tiempo. Puede olvidarse, llenarse de hoyos, cambiarse inconscientemente o a favor de las circunstancias. Si bien Octavio Paz llegó a variar su expresión sobre

⁸ “No todos los intelectuales son escritores, pero casi todos los escritores son intelectuales (...) Como, a su vez, el lenguaje es una sociedad, la literatura se convierte en crítica del lenguaje”. Paz, Octavio (1988). *El ogro filantrópico*. México, D. F.: Joaquín Mortiz, p. 301.

⁹ Yoon, Bong So (2010). *En torno al laberinto de la soledad*. Argentina: Editorial del Cardo, p. 4.

el sentido de su pasado más lejano durante las pocas entrevistas que dio sobre esa cuestión específica, sus biógrafos han podido armar relatos biográficos a través del resto de materiales relacionados, de cartas, fotografías, encuentros fugaces y las variaciones en su obra ensayística y poética. La recopilación documental ha tomado varios años y se espera próximamente la culminación de distintos proyectos biográficos de su persona.¹⁰

Aunque difícilmente se puede llegar a una “verdad” sobre el pasado de una persona, la reconstrucción biográfica aporta sobre ello cuando una remembranza autobiográfica no ha sido elaborada por el autor, como en el caso de Paz.

Octavio Irineo Paz Lozano nace en 1914, en el pueblo de Mixcoac, entonces periférico a la Ciudad de México. Hijo único. En el contexto de una familia liberal, convive con primos, su abuelo Irineo Paz, importante político y conocedor de la literatura, su madre y algunas de sus tías. Su abuelo paterno le introduciría al mundo de la literatura, pues poseía una biblioteca con autores clásicos, históricos, políticos, modernos. De una de sus tías, Amalia, conocería por otra parte la poesía, los cuentos, las historias vitales.¹¹

Debido a los repartos agrarios posteriores a la Revolución mexicana en la década de los 1920's, la familia de Paz fue perdiendo poder económico, por lo que tuvo que moverse de casa, dentro del mismo Mixcoac. Un elemento central para el joven Paz, según Jacques Lafaye,¹² fue el jardín, cercano al lugar de los libros, donde jugó y conoció el mundo por primera vez. En la nueva casa habría a su vez uno nuevo, con una experiencia distinta aunque igualmente familiar. Dicha familiaridad se expresaría en su interés por la naturaleza y el transcurrir del tiempo, como el espacio de conexión con el origen. Retrataría la experiencia en distintos poemas durante su

¹⁰ Hablo de los proyectos biográficos de reciente publicación como los de Jacques Lafaye y Christopher Domínguez Michael, y el aún por culminar como el de Ángel Adame.

¹¹ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 24.

¹² Lafaye, Jacques (2013). *Octavio Paz en la deriva de la modernidad*. Ciudad de México: FCE, p. 51.

vida, por ejemplo, *Jardín con niño*, incluido en *¿Águila o sol?* (1951), y *Cuento de dos jardines*, en *Ladera este* (1969).

La figura del padre de Paz, por otra parte, era ausente, viajante como burócrata con motivos políticos por el país constantemente. De tendencia liberal, zapatista y agrarista, apenas hablaba con su hijo. Aun así, le imprimió la idea de la lucha política a la vez que un distanciamiento familiar, una soledad en el origen mismo, cuenta Perales¹³. Como representante de Emiliano Zapata en Estados Unidos, llevó a la familia a Los Ángeles, donde Octavio relata que ocurre su primer enfrentamiento con la identidad: sus compañeros de clase se burlaron de él en su primer día pues no pudo hablar inglés, por lo que Octavio los enfrentó a los golpes.

De regreso el joven Paz a México comenzó la secundaria y se relacionó con los que serían sus futuros amigos y los escritores de la época, en particular el grupo de *Los Contemporáneos* (de quienes hablaremos más adelante).¹⁴ Su afinidad por la poesía, por medio de estos dos grupos se convirtió en su iniciación al pensamiento literario y crítico del autor.¹⁵ Posteriormente, ingresó a la Escuela Nacional Preparatoria, lugar donde junto a sus amigos formó en 1931 la revista literaria *Barandal*, revista estudiantil de corte literario y de lucha.¹⁶ Luego entró, como el resto de sus amigos (siendo tendencia de la época que interesados en la escritura y las nascentes ciencias sociales lo hicieran), a la Escuela de Jurisprudencia de la Universidad Nacional. Le fue de poco interés y asistió esporádicamente. Durante el mismo periodo conoció a su futura esposa, Elena Garro,¹⁷ entonces estudiante de la cercana Escuela Nacional Preparatoria. Ella fue novelista y poetisa. Elena asistiría poco después a la Escuela de Letras, a la que Octavio Paz acudió a algunas clases. Tuvieron una hija, Laura Helena; única descendencia de Paz. Un par de décadas

¹³ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 27.

¹⁴ Adame, Ángel (2015). *Octavio Paz: el misterio de la vocación*. Ciudad de México: Aguilar, p. 45.

¹⁵ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 27.

¹⁶ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 31.

¹⁷ Adame, Ángel (2015). *Octavio Paz: el misterio de la vocación*, p. 117.

después se separaron Garro y Paz. Tanto con Elena y Helena hubo una relación tormentosa y complicada desde entonces, según recuerda Helena Paz Garro en sus *Memorias*.¹⁸

En estos mismos años, mediados de los treinta, el joven Paz viajó a Yucatán junto a sus amigos como alfabetizador rural, dentro de un programa del gobierno federal para la vinculación entre universitarios y el fomento desarrollista de las regiones lejanas del país, a su vez relacionado al proyecto cardenista de la educación socialista. Conoció la explotación henequenera de los campesinos, también el dolor de la distancia con Elena.¹⁹ Reconoció su alejamiento de la realidad cotidiana y, por primera vez, la soledad como el alejamiento de toda la realidad y una parte vital de su experiencia.²⁰

Debido a su elaboración poética en 1937 fue invitado al II Congreso Internacional de Escritores Antifascistas en Valencia, España, gracias a la buena relación entre el gobierno de Lázaro Cárdenas y el gobierno republicano español. Antes de la partida, se casó formalmente con Elena. Conoce distintos intelectuales del ámbito de la izquierda mundial, así como la experiencia de la cercanía al frente de batalla. De vuelta a México, inició en 1938 la revista *Taller*, con participación española y mexicana. Luego se volvió coeditor en 1943 de la revista *El Hijo Pródigo*, promotora de nuevos escritores mexicanos.

Tras su separación definitiva de los estudios en Jurisprudencia, fue aceptado para una beca de la Fundación Guggenheim con el motivo de estudiar literatura en la Universidad de California en Berkeley.²¹ Al mismo tiempo, trabajaría en el Servicio Exterior, en 1944. Vivió en un pequeño cuarto, lejos de cualquier amigo o familiar, en una difícil situación económica apenas aliviada por varios pequeños proyectos. Su

¹⁸ Cabrera, Rafael (2014). *Helena Paz Garro, la vida entre dos fuegos*.

¹⁹ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 41.

²⁰ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 41.

²¹ Sheridan, Guillermo (2004). *Poeta con paisaje. Ensayos sobre la vida de Octavio Paz*. Ciudad de México: Era, p. 430.

trabajo en la cancillería fue suspendido, por lo que dejó Berkeley y se fue a Nueva York en busca de trabajo. Poco después la misma cancillería le ordenó moverse a París como tercer secretario alerno.

Según cuenta, en noviembre de 1945 llegó al París de la posguerra. Paz lo recuerda como “de penuria, pero de gran animación intelectual”.²² Frecuentó a la colonia latinoamericana,²³ además de los círculos surrealistas, existencialistas y demás con los que tuvo afinidad intelectual; entre ellos: André Breton y Albert Camus.²⁴ Los próximos cinco años participó en la revista liberal *Preuves*, además de que escribió algunos de sus libros más importantes: *¿Águila o sol?* y *El laberinto de la soledad*.

El laberinto fue escrito por Paz durante su tiempo libre, alejado de la rutinaria actividad diplomática de la embajada.²⁵ Aunque la idea ya había germinado desde su estadía en Estados Unidos unos años antes, fue hasta su proyecto de novela en los primeros años en París que confluyó su intención de publicar. De la novela quedaron los personajes y sus argumentos,²⁶ que acabarían formando las ideas detrás del primer ensayo del autor.

Poco después dejó París para continuar actividades diplomáticas en lugares que le resultarían, de momento, sumamente extraños: India, en 1951, y Japón, en 1952. En los próximos años, se llenó de tales influencias al punto que transformarían de forma importante su literatura.

El periodo desde el nacimiento de Octavio Paz (1914) hasta el término de *El laberinto de la soledad* y la sustitución de la experiencia parisina por la asiática (1951),

²² Sheridan, Guillermo (2004). *Poeta con paisaje. Ensayos sobre la vida de Octavio Paz*.

²³ Lafaye, Jacques (2013). *Octavio Paz en la deriva de la modernidad*, p. 22.

²⁴ Paz, Octavio (1994). *Octavio Paz: por él mismo*. Selección y montaje de textos por Anthony Stanton. Recuperado de: <http://www.horizonte.unam.mx/cuadernos/paz/paz4.html>

²⁵ Santf, Enrico Mario (1993). *Introducción*. En Octavio Paz (autor), *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra, p. 36.

²⁶ Santf, Enrico Mario (1993). *Introducción*, p. 41.

influyó de forma importante en el desarrollo de su pensamiento, referido por él mismo en su obra, en sus cartas, en sus preocupaciones, mostrado esto por sus biógrafos.²⁷

Se debe referir brevemente el ambiente social de la época, pues permite ubicar al autor en cuanto los grandes sucesos de la sociedad de su tiempo; grandes en cuanto que implicaron una profunda transformación de la vida cotidiana, incluyendo la del autor y, lo que es de interés para este caso: su literatura. De esta manera mencionó la Revolución Mexicana, la revista literaria (como fenómeno social, de vital importancia en la época para la intelectualidad), la migración y la posguerra francesa (fenómeno social herencia de la guerra, de relevancia cultural vital para comprender la sociedad francesa).

Primeramente hay que recalcar el papel de la Revolución Mexicana en el periodo infantil de Octavio Paz. La familia de Paz sufrió sus consecuencias directamente al reducir la capacidad económica de todos ellos siendo que, a partir del abuelo Irineo, poseían empresas pequeñas.²⁸ La Revolución también trajo el alejamiento de la presencia cotidiana del padre, transformándose este por el contexto del enfrentamiento bélico, aislándose a sí mismo del resto de la familia. Le acarrearía, entre otras tensiones familiares un alcoholismo que le llevaría a causarse accidentalmente la muerte (atropellado por un tren) en los primeros años de adultez del joven Paz.²⁹

Pese a las consecuencias económicas negativas y la pertenencia a la tradición liberal, el espíritu de los varones Paz se radicalizó hasta apoyar la causa zapatista. El más joven, Octavio, fue más lejos; volviéndose socialista (tendencia importante en los artistas de la época). El padre de Paz se convirtió en abogado en favor de campesinos

²⁷ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*.

²⁸ Sheridan, Guillermo (2004). *Poeta con paisaje. Ensayos sobre la vida de Octavio Paz*.

²⁹ Sheridan, Guillermo (2004). *Poeta con paisaje. Ensayos sobre la vida de Octavio Paz*.

y ejidatarios; conoció el joven Paz a líderes rurales zapatistas, que les visitaban e incluso acompañaría a su padre a tierras en demanda.³⁰

Por otra parte, en el contexto de la posrevolución, resintió Paz las consecuencias de la radicalización académica (finales de los 1920's), formando parte de los movimientos estudiantiles y por la autonomía, llegó a unirse a organizaciones de la Escuela Secundaria Tres y la Escuela Nacional Preparatoria. Incluso fue brevemente detenido, tras una protesta dentro de su secundaria.³¹ Esta tendencia a la organización social le llevó también a juntarse con grupos vinculados a su interés mayor desde la infancia, la poesía, incluso formando nuevos, distribuyendo colectivamente las elaboraciones. La suya: *los Barandales*, durante su estudio en la ENP.³²

La revista literaria, como manifestación más usual de la búsqueda estética de escritores y artistas de la primera mitad del siglo XX, se volvió uno de los medios principales para Octavio Paz de compartir los resultados de su propia búsqueda. Pese al pobre estado de la economía, la cultura se extendió, en parte debido al apoyo de los regímenes posrevolucionarios a la educación y en parte al interés político sobre la misma cultura.³³

Su entrada al mundo literario, junto con la defensa nacional de una identidad de tipo antiimperialista ante la emergencia del fascismo, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, estableció los lazos internacionales posibles para que Paz trascendiera al ámbito internacional de la cultura, dentro de la tendencia aún socialista. Llegando a España, conoció de primera mano el enfrentamiento ideológico de mitad del siglo entre el comunismo y el fascismo. Llegó a tener incluso la intención de pelear en el frente.³⁴

³⁰ Paz, Octavio (1988). *El ogro filantrópico*. México, D. F.: Joaquín Mortiz, p. 25.

³¹ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 31.

³² Adame, Ángel (2015). *Octavio Paz: el misterio de la vocación*, p. 45.

³³ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 29.

³⁴ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 48.

Aunque la guerra civil española implicó una transformación en el pensamiento de Paz, esta sucedió más por la profundización de sus relaciones intelectuales que por la guerra misma. La confrontación que hizo entre los conflictos humanos y su realidad personal fue recurrente desde su niñez en el contexto revolucionario hasta el movimiento del 68³⁵ y la consolidación del neoliberalismo en México.³⁶

De este mismo contexto, entonces de poca importancia, es la cuestión del mexicano que ha migrado. Paz la conoció durante su estadía en Estados Unidos en los 1940's; según Jaime Perales,³⁷ le recuerda, detestando la injusticia, su primer encuentro en la infancia. El movimiento por los derechos civiles de los descendientes mexicanos, fue el conflicto político; la contracultura y los disturbios chicanos, fue el conflicto cultural.

Ambas fueron reacciones a una “doble soledad”, que Paz descubrió cuando *le tocó* emigrar: el rechazo de parte de las identidades receptoras, los estadounidenses, y el abandono del espacio vital debido al conflicto identitario sobre el presente y el porvenir (la Revolución como transformación del mexicano y su destino). Tomó interés por la cuestión del chicano, el mexicano migrado en proceso de integración cultural, mostrándolo como caso paradigmático de la soledad en el primer capítulo de *El laberinto*.

Posteriormente realizó una estadía en Francia en los años después de la Segunda Guerra Mundial, de 1945 a 1951. La encontró en crisis económica, cuestionamiento de las ideologías existentes, radicalización, enfrentamiento identitario. Alain Minc³⁸ argumenta la importancia que tendría la participación de los intelectuales en la guerra de resistencia al nazismo, dándoles importancia mediática,

³⁵ En su ensayo *Postdata* (1969).

³⁶ En su ensayo *La otra voz: poesía y fin de siglo* (1990).

³⁷ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 62.

³⁸ Minc, Alain (2012). *Una historia política de los intelectuales*. Barcelona: Duomo, p. 333.

capacidad de intervención en el terreno público e interés por el enfrentamiento intelectual (a partir de los juicios contra los colaboracionistas de los invasores).

Francia, como los distintos países involucrados en la Segunda Guerra Mundial, enfrentó las ideas de la modernidad que acabaron por colapsar tras la catástrofe, según menciona Jacques Lafaye.³⁹ Al ser su capital, París, el centro cultural de Occidente, la acumulación de vanguardias artísticas, vertientes científicas (en suma, la concentración de las variadas formas de *expresar* la realidad) permitió una de las más ricas discusiones sobre el sentido de la realidad.

Octavio Paz recuperó la tradición reflexiva sobre el sentido de la identidad del mexicano durante el primer tercio del siglo XX, herencia de la revuelta intelectual que también ocurrió con la Revolución. Algunos de estos autores, como José Gorostiza y Xavier Villaurrutia, que recupera Paz sutilmente en *El laberinto*, cercanos al grupo de *Contemporáneos*, trataron a su vez la identidad desde la soledad.⁴⁰

Uno de los autores que continuó la tradición del estudio sobre la identidad del mexicano y al mismo tiempo recuperó la implicación de la soledad en ella, es Roger Bartra, antropólogo y ensayista. Aparece este autor como caso paradigmático pues continuó la tradición de los pasados autores con la misma intención: desentrañar el sentido mismo de la mexicanidad. Desarrolló casi 40 años después que Paz su acercamiento, concentrándose en uno de los aspectos más importantes de la discusión cultural de los años 1980's: la base del poder político en México consolidado alrededor del régimen de partido único, el PRI. Hay que señalar que Bartra y Paz sí se llegaron a conocer en el contexto del enfrentamiento entre *Nexos* y *Vuelta*,⁴¹ en los años ochenta y noventa.

³⁹ Lafaye, Jacques (2013). *Octavio Paz en la deriva de la modernidad*, p. 103.

⁴⁰ Xirau, Ramón (1955). *Tres poetas de la soledad*. México, D.F.: Robredo, p. 9.

⁴¹ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*. Ciudad de México: Taurus.

Roger Bartra y la crisis de identidad

Sobre el aspecto biográfico de Roger Bartra se ha escrito poco. En parte porque continúa con vida, pero también por su tipo de obra, distinta a la de Paz. La escritura de Bartra es también multidisciplinaria, aunque es más académica que personal.

Al ser la obra de Bartra de mayor carácter académico, es menor la presencia de justificaciones de tipo personal para la elaboración de sus argumentos. Sin embargo, su interés personal se refleja en la intención de algunos de sus textos, tales como *El reto de la izquierda* (1982) y *La democracia ausente* (1986), referentes a lo político, o *La jaula de la melancolía* (1987) y *El salvaje en el espejo* (1992), referentes a lo identitario. Esta situación de volver a las intenciones personales igualmente ocurre en las entrevistas al cuestionársele sobre sus investigaciones.

Nace Roger Bartra en la Ciudad de México en 1942, hijo del poeta y prosista Agustí Bartra⁴² y la escritora y traductora Anna Murià,⁴³ ambos exiliados en México tras el fin de la Guerra Civil Española. Tuvo por lengua materna el catalán, luego usó el inglés durante su niñez en Nueva York; tuvo que reaprender español al cuando volvió a México, poco después.⁴⁴ Estudió en el Colegio Madrid, ubicado al sur de la Ciudad de México, fundado por exiliados republicanos españoles. Entró después a la carrera de Arqueología en la ENAH, ubicada entonces en el Centro de la ciudad. Se volvió amigo de Enrique Semo,⁴⁵ con el que colaboró en la célula de la universidad del Partido Comunista Mexicano y en la revista *Historia y sociedad*.

En ese contexto de politización marxista, se trasladó a Guerrero con la intención de provocar insurrección armada durante el movimiento de Rubén Jaramillo,

⁴² Agustí Bartra. Corpus literari. Recuperado de [http://www.joanducros.net/corpus/Agusti Bartra.html](http://www.joanducros.net/corpus/Agusti%20Bartra.html)

⁴³ Anna Murià i Romaní. La Gran enciclopèdia catalana. Recuperado de <http://www.enciclopedia.cat/EC-GEC-0045000.xml>

⁴⁴ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

⁴⁵ Historiador, ensayista. A corta edad exiliado de Bulgaria. Desde entonces radicado en México.

⁴⁶ de la que huyó en cuanto se asomó la violencia del ejército. Se cambió a la especialidad de Antropología Social, que concluyó en 1967. Obtuvo el grado de maestría en la misma ENAH con una tesis sobre desarrollo rural de la desembocadura del Río Balsas.⁴⁷ El motivo de este cambio radicó en que consideró a la carrera como lejana de la realidad presente y a las cuestiones políticas actuales. Pasó a enseñar de 1967 a 1969 en la Universidad de los Andes en Venezuela, donde estudió el campesinado de la región amazónica.

Concluyó su estancia en Venezuela y, sucedida la masacre del 68 en México, se movió a Europa para estudiar el doctorado, inicialmente en Antropología en la London School of Economics. Se cambió a Sociología en La Sorbona, París y concluyó en 1974. Dió clases en Estudio Agrarios en la ENAH entre 1972 a 1975.⁴⁸ A partir de 1971 trabaja en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Con la llegada del rector Guillermo Soberón en 1973, la tendencia académica marxista se vió marginalizada, lo que llevó a Bartra a reenfocar su interés en la cuestión política y la cultura nacional.⁴⁹ Escribió *Las redes imaginarias del poder político* en 1981, *El reto de la izquierda* así como *Campesinado y poder político en México* en 1982, y *La democracia ausente* en 1986.

Además, fundó la revista *El Machete* en 1979, publicación del Partido Comunista Mexicano. Con la intención de que la revista se orientara a una cultura política y que estuviera abierta a distintos grupos más allá del marxismo se volvió popular, pero tensiones dentro del PCM por los motivos políticos sobre el sentido de la revista ⁵⁰ la acabaron cerrando pocos meses después. Se llegó a vincular

⁴⁶ Participante de la Revolución zapatista, fomenta una serie de alzamientos armados campesinos por la repartición de tierras, desde los años 1940's hasta su asesinato en 1962.

⁴⁷ Roger Bartra. (31 de Septiembre de 2002). Revista Digital Universitaria. Vol. 3. No. 3. Recuperado de <http://www.revista.unam.mx/vol.3/num3/semblanza/index.html>

⁴⁸ Según el Currículum Vitae de Roger Bartra, obtenido en línea del STUNAM.

⁴⁹ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

⁵⁰ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

directamente con la revista multidisciplinaria *Nexos* a partir de 1982, gracias a la invitación de Héctor Aguilar Camín⁵¹ tras el éxito de *El Machete*.⁵²

Su reflexión en esta etapa política le permitió trascender del aspecto agrarista mexicano hacia las cuestiones universales de la sociedad aunque aún en el contexto nacional, manteniéndose dentro del Partido Comunista Mexicano en el ala del socialismo democrático. Este acercamiento a la universalidad de lo nacional, le permitió aproximarse a la cultura misma de los habitantes.⁵³ De esta manera examinó la reflexión de lo mexicano en el ensayo *La jaula de la melancolía*, publicada en 1987. Menciona Bartra que esta cuestión específica se consideraba ya caduca para la sociología y la antropología, después de los estudios de escritores y filósofos mexicanos décadas atrás,⁵⁴ que mencionamos brevemente.

Respecto al ámbito social por el que la obra de Roger Bartra ocurre transversalmente, podemos identificar ciertos eventos de la segunda mitad del siglo XX. El exilio español, como migración forzada debido a los posicionamientos políticos de sus padres, se imprimió en el alejamiento que tendría desde niño sobre su patria originaria, difícilmente accesible. Aun así, ese alejamiento no es del todo completo: se le enseñó desde el principio el catalán, al que usa con normalidad lingüística.⁵⁵ A partir de ahí, México aparece como una extrañeza, al que abordará desde la cultura y la política, en correspondencia con el interés familiar.

A comienzos de los años 60's, relata Bartra que se volvió un joven politizado de tendencia ideológica marxista,⁵⁶ común en la época de “la crítica a la idea de nación revolucionaria”, sobre su pasado, presente y futuro. Durante sus años universitarios la discusión intelectual y estudiantil lo llevó a una relación con el poder cada vez más

⁵¹ Historiador y escritor, director actual de la revista *Nexos*.

⁵² Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

⁵³ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

⁵⁴ Vergara, Francisco (2016). *Roger Bartra: de la antropología cultural a la antropología del cerebro*. Cuicuilco, no. 65, enero-abril, p. 235.

⁵⁵ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

⁵⁶ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

conflictiva. Respecto al radicalismo, Roger Bartra tomó la dirección contraria en el momento decisivo antes de los sucesos del 68; eventualmente esta dirección le alejó más y más de su posición original de izquierda. De esta manera, tomó una posición antidogmática en términos políticos, implicando en su obra una apertura teórica y disciplinaria que le permitió abarcar sus propias formas de aproximación a la realidad y sus intereses de investigación.

Hay que señalar que dentro del Partido Comunista Mexicano había distintas tendencias en la dirección central, ante la flexibilización de condiciones que se tenían con la URSS, y que permitieron ciertas aperturas menos dogmáticas que otras.⁵⁷ Sin embargo, este conflicto eventualmente llevaría a Bartra a salirse cuando se fusionó la organización con otros partidos marxistas para formar el Partido Socialista Unificado de México (PSUM) en 1981.⁵⁸ Hasta 1987 se juntaría de nueva cuenta con más partidos políticos hasta formar el Partido Mexicano Socialista (PMS). Más tarde se adhirió este, junto a las tendencias progresistas del PRI y algunos otros partidos de izquierda, al movimiento político de Cuauhtémoc Cárdenas⁵⁹ por la presidencia en 1988, el Frente Democrático Nacional.

Contextos y movimientos intelectuales de Paz y Bartra

Este siguiente apartado buscará retratar las comunidades intelectuales en las que participaron Paz y Bartra, en tanto que estas tuvieron implicaciones en su formación literaria. Dichas implicaciones se consideran manifiestas en cuanto tienen influencia directa en el sentido de la soledad en las dos específicas obras que esta investigación aborda.

⁵⁷ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

⁵⁸ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

⁵⁹ Carr, Barry (1996). *La izquierda mexicana a través del siglo XX*. México, D.F.: Era, p. 284.

Es apreciable el uso libre de las variadas formas de explicación, definitivamente formas de conocimiento, en la forma ensayística de las específicas obras de ambos autores. Ambos parten de formas como la filosofía, las ciencias, la experiencia personal y las literaturas para crear un relato, metódicamente, que logra dar una apreciación de la realidad específica. A su vez, esta explicación incluye un concepto de soledad específico y único.

Partimos de que cualquier concepto en la obra específica de un autor (en este caso el concepto de soledad) responde al sentido general de la obra. El sentido general de la obra, entendiéndose como la aproximación que hace el autor a su objeto de conocimiento, es apreciable para el lector en cuanto la obra tiene intención de diálogo, de partir de tradiciones de conocimiento que permiten hasta cierto punto una constatación de lo que presenta como válido sobre la realidad.

Para comprender el sentido general de la obra se tiene que conocer los contextos vitales e intelectuales de los autores, en tanto permite interpretar al autor en tanto sujeto creador, inserto en tradiciones de conocimiento. Se imprime una huella en los conceptos, significados y sentidos con los que el autor se aproxima a la realidad y se elaboran sus obras.

Por tanto, se hablará de ámbitos intelectuales en cuanto se presentan comunidades de relación cotidiana donde se configura una forma particular de explicación de la realidad, de acercarse a esta y enunciar sobre ella. Puede considerarse desde grupos de amigos, hasta familiares y académicos, así como profesionales-colaborativos (usual como forma de trabajo entre escritores) u opositores. De tal manera, podemos hablar del ámbito intelectual en la cotidianidad del autor como comunidades intelectuales.

En Octavio Paz podemos distinguir como comunidades intelectuales a la familia Paz, el grupo de escritores de *Contemporáneos*, los aspirantes a escritores de *Barandales*, los maestros de la ENP, los adherentes al Congreso de Escritores

Antifascistas, los participantes en las revistas el *Taller* y el *Hijo Pródigo*, los surrealistas y los existencialistas franceses. Los nombres de estas comunidades los veremos a continuación.

Se distinguen los Paz (el abuelo Ireneo, la tía Amalia y su padre Octavio) como los iniciadores del niño Octavio en la literatura,⁶⁰ desde la tradición liberal, de la poesía y el cuento a la novela y el ensayo, además de la apropiación de la escritura como expresión de lo propio.

Formado ese interés, le lleva a Octavio Paz a una búsqueda de la poesía con la que conoce directamente a los *Contemporáneos*, de los más importantes poetas y escritores mexicanos de la primera mitad del siglo XX. Se formó de dos grupos principalmente:⁶¹ Jaime Torres Bodet, Bernardo Ortiz de Montellano, Enrique González Rojo, José Gorostiza, y luego, más jóvenes, Xavier Villaurrutia, Salvador Novo y Jorge Cuesta.

En un contexto donde el arte seguía la retórica de lo nacional, en los años inmediatos a la Revolución,⁶² los *Contemporáneos* buscarían crear una literatura despolitizada y libre de retórica nacionalista, con la intención de esta manera (consideraban) de ser verdaderamente moderna y, por tanto, mexicana.⁶³ Tenían intereses similares en su literatura, tales como, menciona Guillermo Sheridan,⁶⁴ una respuesta al aislamiento que habrían sufrido a consecuencia de la Revolución, la desposesión como clase media alta y la soledad respecto al pasado y futuro.

⁶⁰ Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 24.

⁶¹ Palou, Pedro Ángel (1997). *La casa del silencio: aproximación en tres tiempos a Contemporáneos*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, p. 18.

⁶² Palou, Pedro Ángel (1997). *La casa del silencio: aproximación en tres tiempos a Contemporáneos*, p. 129.

⁶³ García, Rosa (1999). *Contemporáneos: la otra novela de la Revolución Mexicana*. Huelva, España: Universidad de Huelva, p. 102.

⁶⁴ Sheridan, Guillermo (2004). *Poeta con paisaje. Ensayos sobre la vida de Octavio Paz*, p. 15.

La respuesta de los otros intelectuales de su tiempo, como los estridentistas,⁶⁵ fue de rechazo dado que se consideraba representaban una literatura escapista, pasiva y no comprometida con la mexicanidad al rechazar la Revolución, de esta forma extranjerizantes.⁶⁶ Para contestar, el grupo acabó formando una revista, *Contemporáneos* (1928-1932), que acaba cerrando por el propio aislamiento de sus autores: había un sentimiento de soledad e incomunicación,⁶⁷ pese a tener similitud temática y de aproximación estética.

Posteriormente, Octavio Paz conoció a un grupo de amigos con el mismo interés en la literatura, especialmente la poesía. Formaron la revista de cortísima duración *Barandal*,⁶⁸ de donde tomaron el nombre de los *Barandales*. Llegaron a enfrentarse con la revista liberal *Crisol* (de la experiencia surgiría el ensayo *Ética del artista*, retrato de su dilema sobre el hacer arte de tesis o el hacer arte puro).⁶⁹ Eventualmente algunos de estos personajes continuaron el mismo camino de la poesía, aunque en un nivel secundario dentro del propio México, muriendo algunos, de hecho, trágicamente.⁷⁰

Durante los años de preparatoria, conoció a importantes educadores de la posrevolución, como Samuel Ramos y Carlos Pellicer. S. Ramos, filósofo interesado por lo mexicano; décadas después formó el grupo de reflexión filosófica mexicana *Hiperión*.⁷¹ C. Pellicer, poeta y miembro cercano a *Contemporáneos*. Del primero, conoció la cuestión del mexicano, en cuanto proceso histórico, identidad y problema

⁶⁵ Movimientos de jóvenes poetas y escritores que reclamarían la literatura y la transformación social desde la vanguardia artística, en los años inmediatos a la Revolución Mexicana. Mora, Francisco (2000). *El estridentismo mexicano: señales de una revolución estética y política*. Anales de Literatura Hispanoamericana, 29. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pp. 257-275.

⁶⁶ García, Rosa (1999). *Contemporáneos: la otra novela de la Revolución Mexicana*, p. 93.

⁶⁷ Palou, Pedro Ángel (1997). *La casa del silencio: aproximación en tres tiempos a Contemporáneos*, p. 383.

⁶⁸ Adame, Ángel (2015). *Octavio Paz: el misterio de la vocación*, p. 50.

⁶⁹ Rosado, Juan (2014). *Un ensayo de Octavio Paz en Barandal*. Revista Siempre.mx, Ciudad de México. Recuperado de: <http://www.siempre.mx/2014/03/un-ensayo-de-octavio-paz-en-barandal/>

⁷⁰ Adame, Ángel (2015). *Octavio Paz: el misterio de la vocación*, p. 50.

⁷¹ Su obra elemental, *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934), permite la tradición reflexiva del mexicano de la que parte Paz para hacer *El laberinto de la soledad*.

moderno. Del segundo, autores contemporáneos, de actualidad mundial.⁷² Compartió con Pellicer, además, discusiones y recitales de poesía después de clases.⁷³

Tomó clases, además, con Alejandro Gómez Arias, Antonio Díaz Soto y Gama y José Gorostiza.⁷⁴ En general, los maestros de la ENP le brindaron profundización en las cuestiones críticas de la nación y de la literatura, todo esto en el contexto de una rica discusión entre alumnos, entre alumnos y profesores; menciona Paz,⁷⁵ “una turbulencia a la escala de México”.

La tendencia socialista de Paz le llevó a publicar el libro de poemas *No pasarán*, con lo que llama la atención del gobierno mexicano y el gobierno español republicano, así como a la del II Congreso de Escritores Antifascistas en 1937, a donde se le invitaría. La experiencia resultó un punto de quiebre, intelectual y político. Compartió por primera vez ideas con un variado grupo de personas con intereses literarios afines, obtuvo reconocimiento de estos e inició el camino hacia una poesía universal, mientras, por otra parte, cuestiona sus propias ideas políticas, comenzando así a alejarse del socialismo.

Esta experiencia internacional se manifestó ya en México en la revista *Taller* (1938-1939), como diálogo iberoamericano sobre las letras. Se volvió la revista el primer enlace entre mexicanos y escritores refugiados,⁷⁶ siendo que algunos de estos últimos ya habían creado satisfactoriamente *Romance*, *Revista Popular Hispanoamericana*. Relata Paz⁷⁷ que la publicación representaba la poesía “como un acto y no un objeto que parte de un creador, como con los Contemporáneos; una experiencia, algo que tenía que ser vivido. [...] por sí misma, como acto revolucionario.” En su primer número, *Taller*⁷⁸ expone: “[La revista] hereda la

⁷² Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 35.

⁷³ Sheridan, Guillermo (2004). *Poeta con paisaje. Ensayos sobre la vida de Octavio Paz*.

⁷⁴ Sheridan, Guillermo (2004). *Poeta con paisaje. Ensayos sobre la vida de Octavio Paz*.

⁷⁵ Sheridan, Guillermo (2004). *Poeta con paisaje. Ensayos sobre la vida de Octavio Paz*.

⁷⁶ Palenzuela, Nilo (2001). *El hijo pródigo y los exiliados españoles*. Madrid: Verbum, p. 30.

⁷⁷ *Taller* (1938). No. 1, año 1. Edición facsimilar. Publicada en 1982. México, D.F.: FCE, p. 1.

⁷⁸ *Taller* (1938). No. 1, año 1. Edición facsimilar. Publicada en 1982. México, D.F.: FCE, p. 1.

modernidad de los *Contemporáneos* y la búsqueda de libertad frente al nacionalismo y el realismo socialista que sucedía en el arte nacional”.

Esta, una búsqueda compartida, también le llevó al interior del México en formación, coeditando así *El Hijo Pródigo* (1943-1946), de importante presencia de nuevos escritores. Esta revista surgió en una época donde, tras la guerra de España y el resto de Europa, la industria cultural se encuentra en crisis. La nueva industria cultural mexicana apareció para superar la problemática.⁷⁹

La intención fundamental de la revista fue “tornar a la realidad sin tener que renunciar a la imaginación, sin caer en el esteticismo. Lograr un amplio espectro de literaturas, siendo conciliador, pero sin caer en el experimento o el mero individualismo de obras.”⁸⁰ Menciona Juan Pascual Gay⁸¹ que *El Hijo Pródigo* es la muestra de la madurez de la nueva literatura en México pues presentaría sus valores realizados y una dirección de mayor avanzada y calidad, al mismo tiempo que recuperaba tanto el descubrimiento de lo nacional como el cosmopolitanismo de sus autores.

Más tarde, en París, entre 1945 y 1951, tomó propiamente la intención universal, no dejando de lado lo nacional. Se acercó a los distintos círculos: los liberales, como Raymond Aron,⁸² los surrealistas, en André Breton (*¿Águila o sol?* sería muestra de este diálogo),⁸³ los existencialistas, a través de Sartre y su grupo (más

⁷⁹ *El Hijo Pródigo* (1943). No. 1, año 1. Edición facsimilar. Publicada en 1983. México, D.F.: FCE, p.1.

⁸⁰ *El Hijo Pródigo* (1943). No. 1, año 1. Edición facsimilar. Publicada en 1983. México, D.F.: FCE, p.1.

⁸¹ Pascual Gay, Juan (2014). *Regreso al hijo pródigo: ensayo sobre un motivo de la historia literaria mexicana*. México, D. F.: EON, El Colegio de San Luis, p. 159.

⁸² Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*, p. 66.

⁸³ “El surrealismo, a pesar de que poética y artísticamente se había convertido en un manierismo, guardaba intactos sus poderes de revelación y subversión, no tanto en el arte como en la esfera de la moral pública y privada (...) Yo lo vi como un puente que me unía a la gran tradición romántica y simbolista y que, simultáneamente, me llevaba a un futuro inminente.” Paz, Octavio (1994). *Octavio Paz: por él mismo*. Selección y montaje de textos por Anthony Stanton.

Recuperado de: <http://www.horizonte.unam.mx/cuadernos/paz/paz4.html>

bien en alejamiento, por las diferencias estéticas que tendrían).⁸⁴ Cierta personaje solitario, Albert Camus, cercano a Sartre y el existencialismo, sería un encuentro aislado, aunque enriquecedor, en la forma de apreciar la realidad individual.⁸⁵

Lottmann⁸⁶ menciona al París de la posguerra como un lugar en el que se podía ser particularmente libre, con un ambiente de libertad y celebración que en poco lugares ocurría; una riqueza, por tanto, de intelectuales extranjeros de distintos orígenes: norteamericanos, afroamericanos, latinoamericanos. La profundización de las diferencias políticas, entre fascistas y antifascistas, así como neutrales, llevó a una radicalización que dejó finalmente, tras la derrota de Alemania, a los comunistas con la mejor posición en el debate intelectual,⁸⁷ al menos en su importancia pública. Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus y Raymond Aron representan las más importantes tendencias políticas de los intelectuales en la posguerra,⁸⁸ que hasta finales de los años 40's y más allá, se enfrentarían a partir del antiestalinismo (o antiautoritarismo) y el anticolonialismo,⁸⁹ en los distintos matices que estos pudieran tener.

La capacidad de la intelectualidad francesa para discutir y enfrentarse trajo décadas después un costo social, relata Tony Judt.⁹⁰ Su público perdería la confianza en la cultura política a partir de los intelectuales, pues en el origen de esta tendencia, durante la ocupación, había carencia de coherencia discursiva y cuidado sobre la recepción del discurso. La riqueza, pues, de la intelectualidad francesa, con

⁸⁴ “El existencialismo de Sartre no me decía nada sobre lo que era importante para mí, sobre el centro de mi vida que era la poesía.” Paz, Octavio (1994). *Octavio Paz: por él mismo*.

⁸⁵ “Para él los sentidos existían realmente y veía al mundo como un conjunto no sólo de signos sino de formas, formas que se podían ver, o leer, oír, tocar. Me inspiró admiración el temple de su carácter tanto como la claridad de su inteligencia y su generosidad. Amante de la libertad y solidario de las víctimas, pero irreductiblemente solitario.” Paz, Octavio (1994). *Octavio Paz: por él mismo*.

⁸⁶ Lottman, Herbert (2006). *La Rive Gauche: la élite intelectual y política en Francia entre 1935 y 1950*. Barcelona: Tusquets, p. 365.

⁸⁷ Minc, Alain (2012). *Una historia política de los intelectuales*. Barcelona: Duomo, p. 315.

⁸⁸ Minc, Alain (2012). *Una historia política de los intelectuales*, p. 340.

⁸⁹ Minc, Alain (2012). *Una historia política de los intelectuales*, p. 377.

⁹⁰ Judt, Tony (2007). *Pasado imperfecto: los intelectuales franceses, 1944-1956*. Madrid: Santillana, p. 344.

consecuencias en los intelectuales de todo el mundo, provenía de una falta de responsabilidad intelectual.⁹¹

Respecto a Bartra, podemos identificar hasta el año de publicación de la obra de interés para esta investigación (1987), tres ámbitos intelectuales distintos: su familia (sus padres, ambos escritores y catalanes), el Partido Comunista Mexicano y el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

Sus padres, de tendencia militante y nacionalista catalana, lo introdujeron al conocimiento de la cultura, desde literatura en español y catalán, desde clásicos hasta modernos.⁹² Continuarían escribiendo el resto de sus vidas, en variadas temáticas, como su hijo.

Por otra parte, su acercamiento con Enrique Semo y a partir de ahí con el Partido Comunista Mexicano, determina sus primeros intereses en el conocimiento de la realidad para su transformación social, política y cultural. Mientras que estudiaba con una intención objetiva la realidad mexicana, desde su interés por la arqueología, la etnología y la antropología, se diversifican su acercamiento disciplinario, llegando a la sociología, la economía y la política.

Dentro del PCM, se encaminó a la participación intelectual y cultural. Primeramente en *Historia y sociedad* (1965-1981), revista con intención divulgativa, de la realidad comunista soviética pero también mexicana, para dar cuenta de las condiciones objetivas en el contexto cercano.⁹³ Según menciona el primer número⁹⁴ de 1965, la revista considera: “el socialismo solo puede alcanzarse por medio de la más amplia discusión y la búsqueda tenaz de soluciones (...) creemos en la polémica entre marxistas y entre marxistas y no marxistas.” Barry Carr⁹⁵ explica que la

⁹¹ Judt, Tony (2007). *Pasado imperfecto: los intelectuales franceses, 1944-1956*, 344.

⁹² Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

⁹³ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

⁹⁴ *Historia y sociedad* (1965-1981). No. 1, año 1. México, D.F.: Partido Comunista Mexicano, p. 1.

⁹⁵ Carr, Barry (1996). *La izquierda mexicana a través del siglo XX*, p. 244

evolución de la revista pasaría de la difusión teórica marxista multidisciplinaria hasta, en 1973, una heterogeneidad temática y política, aunque aún dentro del marxismo.

Por otra parte, en *El Machete* (1980-1982), tuvo una tarea de corte más cultural, vinculando a Bartra más profundamente con científicos e intelectuales de izquierda o de interés nacional. En su editorial de inauguración⁹⁶ menciona: “el examen crítico, colectivo y público de los problemas, aun entre aquellos que persiguen los mismos objetivos, podrá contribuir a ligar los movimientos políticos con las clases revolucionarias.” La publicación ocurre al mismo tiempo que el PCM, después de permitírsele mayor participación tras la reforma política de 1977, busca vincularse con los nuevos sectores de la población, las clases medias y los tecnócratas.⁹⁷ La tendencia de los “renovadores” dentro del PCM⁹⁸ (que incluye a Enrique Semo), criticaban los procesos democráticos internos y lo que consideraban una dispersión de la actividad del Partido, ejemplificado en el estado actual de *El Machete*. Por ello, al poco tiempo se acabó; iniciaron una serie de procesos que eventualmente sustituye la organización del PCM, acaba su independencia política y, finalmente, le lleva a una rápida muerte tras el fin de la URSS.

Su actividad dentro de *El Machete* relacionó a Roger Bartra a la revista *Nexos* (1978-),⁹⁹ fundada en 1978, por Héctor Aguilar Camín, donde colaboró desde la dirección editorial. Aunque *Nexos* tenía entonces una tendencia incluso más priista, relata Bartra.¹⁰⁰ Su posición de socialista democrático se vino abajo en cuanto se cayó el histórico edificio socialista,¹⁰¹ por lo que su tendencia reformista se acerca aún más a la revista en los años posteriores a 1988, tras el fin de facto del PCM en 1987.

⁹⁶ *El Machete* (1980). No. 1, año 1. México, D.F.: Partido Comunista Mexicano, p.1.

⁹⁷ Carr, Barry (1996). *La izquierda mexicana a través del siglo XX*, p. 287.

⁹⁸ Carr, Barry (1996). *La izquierda mexicana a través del siglo XX*, p. 288.

⁹⁹ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

¹⁰⁰ Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*.

¹⁰¹ Zamora, Guillermo (1994). *La caída de la hoz y el martillo*. México, D.F.: EDAMEX, p. 21.

A este ámbito se le agregaría el del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, que lo relacionaría directamente con las ciencias sociales en general y la academia, hasta el día de hoy. Una de las principales transformaciones del instituto ocurre a final de los años setentas¹⁰² cuando al interés de estudiar la realidad desde la categoría de clases sociales se le agregan especificidades, con lo que surgen estudios laborales, agrarios, obreros, sindicales. Durante los años ochenta, el alcance científico-explicativo y público se ampliaría, relacionándose las actividades del Instituto con la administración pública del Estado mexicano, por medio de diagnósticos. Así, también aparecen estudios políticos, sobre la relación de la realidad estudiada con la estructura del Estado. Roger Bartra, de esta manera, sigue la tendencia del instituto de entender la relación entre sociedad y Estado, la que culminaría en *La democracia ausente* (1986) y *La jaula de la melancolía* (1987).

¿Puntos en común en la vida y obra de Octavio Paz y Roger Bartra?

Mostrado un esbozo de los ámbitos intelectuales de los dos autores, definidos alrededor de comunidades intelectuales con las que el autor tuvo relación directa, se perfila un elemento para entender la configuración de los conceptos en la obra de ambos. Rastrear las implicaciones en la formación del concepto específico de interés, el concepto de soledad, se hará en el tercer capítulo.

Suponemos de antemano la posibilidad de implicaciones en la formación de conceptos en cuanto que se forma un diálogo entre los miembros de un contexto intelectual que interviene en la comprensión de la realidad de cada uno de ellos. Plasmar específicamente la manera en que sucede esto, por las relaciones, conversaciones y redes de actores posibles, es posible pero trasciende la posibilidad e

¹⁰² IIS-UNAM (1990). *La sociología mexicana desde la universidad: Instituto de Investigaciones Sociales*. México, D.F.: UNAM, p. 63.

interés de esta investigación. En lo que concierne a esta lo ubicamos en el ámbito vital del autor, como una reminiscencia que tiene implicación directa en su comprensión de la realidad y, por tanto, los resultados de sus investigaciones. Estas influencias, de todas formas, se suponen hipotéticamente, por lo se tendrán que comprobar.

De la descripción que hemos hecho hasta ahora de ambos autores podemos decir que Paz y Bartra compartieron ciertas características personales que tuvieron implicaciones similares sobre su obra, al menos en la primera etapa de sus vidas.

Sus trayectorias personales pasaron, en el caso de Paz, alrededor de la literatura y a partir de ahí con la intelectualidad en general, a partir de revistas literarias y ensayos con interés nacional (desde sus primeras revistas, como vimos en páginas anteriores, y del *Laberinto de la soledad*, su primer ensayo). En cambio, en Bartra, se desarrolla dentro de la academia y el ámbito político, debido a su cercanía a universidades y el Partido Comunista Mexicano; repetiría el acercamiento al ámbito intelectual nacional, aunque a través de la vinculación entre la realidad académica y partidaria con la nacional.

Pese a estar separados por décadas, ambos repiten en su etapa formativa (años de juventud, hasta sus veintes) transformaciones epocales que repercutirían en la idea de nación y la responsabilidad del intelectual. En Paz, en los años 20's y 30's, los conflictos sociales por el final formal de la Revolución Mexicana y el ámbito revolucionario español. En Bartra, en los años 60's, el movimiento de protesta popular y estudiantil y el recrudecimiento de la Guerra Fría. Tendrían repercusiones formativas en ambos a manera de una crítica de la realidad mexicana; el conflicto sobre la idea de la identidad nacional (Paz) y sobre el ser nacional en su actuar político (Bartra).

Compartieron el mismo origen militante marxista en una comunidad cercana políticamente, para alejarse y centrarse en sus propios intereses, siempre en diálogo desde la disciplina particular; de Paz, la literatura, de Bartra, la política y la cultura

desde la ciencia. Dicho diálogo giró alrededor de revistas específicas, de distintas duración pero siempre con el interés de discutir sobre sus variadas perspectivas de la realidad. Sin embargo, mientras que Paz se amplió a la realidad en general, universal, Bartra se mantendría en temas específicos de la nación, no ajenos al interés de las ciencias sociales. En estos contextos de interés se asienta en cada uno la problemática nacional de la soledad.

El ensayo literario, el caso de ambas obras que se tratarán, presenta un proceso de reminiscencia de las vivencias, donde cada argumento y concepto existe pues el autor expresa un sentir sobre la realidad, sea de forma metodológicamente rigurosa o no, siempre en diálogo con el lector inmediato y, por medio de este, en la sociedad. De esta manera, una comparación de la intelectualidad de la que participaron ambos autores es posible en cuanto siempre son miembros de, más o menos cercanos, grupos afines que reflexionan de modo similar. Supone esto el ámbito personal, comunitario y social de la intelectualidad, según la forma de interacción en tiempo y espacio.

En el capítulo dos se revisará la particularidad del ensayo como forma de explicar la realidad, quizás, como la forma más rica puesto que utiliza libremente el resto de disciplinas humanas que buscan por su propia metodología y posición epistemológica, formar conocimiento. Para propósito de la misma investigación, se revisará cómo se sostiene la explicación de la realidad propia del ensayo respecto a otra forma particular de explicar la realidad: la sociológica. En tanto formas de explicación de la realidad son comparables. Finalmente, un concepto de interés (producto de la literatura ensayística), en este caso la soledad, podrá trastocarse con los intereses y posibilidades de conocimiento de la Sociología.

Capítulo 2. Convergencias y divergencias entre *El laberinto de la soledad* y *La jaula de la melancolía*

La explosión revolucionaria es una portentosa fiesta en la que el mexicano, borracho de sí mismo, conoce al fin, en abrazo mortal, al otro mexicano

OCTAVIO PAZ, *El laberinto de la soledad*, p. 294

Los mexicanos han sido expulsados de la cultura nacional; por eso, cada vez rinden menos culto a una metamorfosis frustrada por la melancolía, a un progreso castrado por el atraso

ROGER BARTRA, *La jaula de la melancolía*, p. 233

Tanto *El laberinto de la soledad* como *La jaula de la melancolía* se inscriben, como vimos en el capítulo anterior, en dos contextos históricos, sociales e intelectuales distintos, pero profundamente relacionados. Aunque las obras están separadas por más de tres décadas, estas continúan la reflexión intelectual sobre la crítica a la posrevolución mexicana y la realidad mexicana misma. Las vivencias de los autores, en distintos periodos de tiempo, reflejan diferentes resultados en su acercamiento a la realidad de México. A las distinciones de contexto habría que añadir el carácter literario. El contexto literario implica distinciones como, por mencionar algunas, la forma, el género o la expresividad que los autores recuperan. En esta ocasión solamente trataremos la cuestión de la forma disciplinaria del contexto literario, en cuanto consideramos a la literatura como una disciplina, dividida en subdisciplinas según ciertas características de forma.

Encontramos ambos textos dentro de la disciplina literaria, en el género del ensayo. Dado que este capítulo describe el concepto de interés, la “soledad”, a partir

de las características disciplinarias propias de la literatura ensayística, consideramos relevante una breve delimitación de lo particular del ensayo.

Una definición del ensayo y su interés sobre la realidad

Se puede ubicar al ensayo como una de las formas más libres de la literatura. Puede relacionarse a distintos formatos, géneros, intenciones provocativas, tradiciones de lectores y diálogos: el ensayo es la libertad del escritor imponiéndose al mundo, en su realidad. De tal forma se siente esquivo, difícil de conceptualizar, pues pareciera más una intención que una forma de la literatura. Liliana Weinberg¹⁰³ considera al ensayo como un acto de intelección y organización discursiva donde la *inventio* del individuo se mantiene activa, es decir, una configuración de la realidad donde el autor interviene y es intervenido por todo aquello a lo que se aproxima; transformación espiral de la realidad en cuanto es captada, resentida y expresada, desde los límites de una individualidad hacia otras que le son cercanas. De tal forma, el ensayo se vuelve práctica de formación de sentido: elaboración de la realidad por el sujeto, manifiesta en este caso por la vía escrita, que finalmente configura un sentido que se vuelve un referente, una prueba (un ensayo) del mundo.

Existe una heterogeneidad de la articulación entre el ensayo y la práctica de formación del sentido (lo “ensayado”), según se da en distintas circunstancias: por el acto poético,¹⁰⁴ por el acto social de dotación de sentido, por la vinculación de la mirada ensayista-mundo,¹⁰⁵ por una continua reactualización de la intelección del horizonte explicativo, por la configuración de la forma del ensayo, por el despliegue del juicio como carácter dialógico en su amplitud y por la provocación a participar.

¹⁰³ Weinberg, Liliana (2006). *Situación del ensayo*. Ciudad de México: UNAM, p. 50.

¹⁰⁴En el sentido de Weinberg, como acto de apropiación del mundo que sucede en la poesía.

¹⁰⁵ El reflejo de la forma particular de ver del autor como el problema mismo.

Caracterizando el ensayo como texto se le puede llegar a identificar de varias maneras: como experiencia estética sobre la realidad, como retórica sobre el lector, como mera inscripción individual en el mundo, como arte, como sociabilidad del intelecto, como representatividad del poder del autor sobre la realidad social, como lectura [de lecturas] articulada en escritura, como apropiación de valores comunes para una interpretación (más personal, individual que hermenéutica).

María Elena Arenas¹⁰⁶ considera al ensayo como una clase de texto más que una clase de literatura, evitando así los límites de la mera intención formalista. Dentro de los géneros, los halla en la argumentación, al lado de la lírica, la épica, la dramática y la didáctica. Por otra parte, según Carlos Kuri,¹⁰⁷ se puede tratar al ensayo como la oposición al orden de géneros, al ser la representación misma del sujeto sobre la realidad literaria y del conocimiento, pues prescinde de objetivismos, características formalizadas por la tradición sobre las intenciones subjetivas. El ensayo produce una epistemología que altera el orden del saber racional, al basarse en un argumento de suspenso de la realidad, de lógica irónica, que plantea lo irresoluto de la integración y demostración de los sistemas de pensamiento hoy tradicionales.

Aunque el ensayo es cercano, por todo lo visto, a escritos como la epístola, la carta, la autobiografía, la confesión, el diario, la prosa didáctica, la crítica, el artículo costumbrista, el tratado, existentes desde la época clásica, es hasta los últimos siglos que se vuelve forma identificable¹⁰⁸. A finales del siglo XV,¹⁰⁹ el francés Michel de Montaigne definió la forma ensayística moderna, también mencionándose al inglés Francis Bacon. Montaigne menciona sus motivos en las páginas de sus *Essais*: “los autores se comunican con el mundo merced a un distintivo especial y extraño; yo, por primera vez, merced a mi ser universal, como Michel de Montaigne, no como

¹⁰⁶ Arenas, María E. (1997). *Hacia una teoría general del ensayo: construcción del texto ensayístico*. Cuenca, España: Universidad de Castilla-La Mancha, p. 26.

¹⁰⁷ Kuri, Carlos (2001). *De la subjetividad del ensayo (problema de género) al sujeto del ensayo (problema de ensayo)*. En *El ensayo como clínica de la subjetividad*. Buenos Aires: Lugar, p. 107.

¹⁰⁸ Gómez-Martínez, José L. (1999). *Teoría del ensayo*. Ciudad de México: UNAM, p. 75.

¹⁰⁹ Gómez-Martínez, José L. (1999). *Teoría del ensayo*, p. 9.

gramático poeta o jurisconsulto. Si el mundo se queja porque yo hablo de mí demasiado, yo me quejo porque él no piensa solamente en sí mismo”.¹¹⁰

En general, se puede definir al ensayo como un acto argumentativo sobre la realidad del mundo, es decir, como la acción de discutir como individuo respecto al valor de los elementos constitutivos de la experiencia común, humana: los usos cotidianos, el conocimiento y las disciplinas, la estética, el mundo aparente. Se desarrolla como práctica de escritura (luego como género o texto) después de la aparición epocal del individualismo, momento en que el sujeto se apropia del mundo y de la literatura.

La aparición del ensayo en América, este siendo el contexto geográfico de nuestros dos autores, tiene especial importancia durante el siglo XX. Señala José Miguel Oviedo¹¹¹ las particularidades de la época. Durante la primera mitad del siglo XX (contexto de la escritura de *El laberinto de la soledad*), el ensayo se aleja de las cuestiones ideales para pasar a las prácticas, con interés en los problemas internos y sociopolíticos; la búsqueda sobre “lo Otro”: en la sociedad y la colectividad. Para la segunda mitad del siglo XX¹¹² (contexto de *La jaula de la melancolía*), el ensayo se ha movido hacia el replanteamiento de las cuestiones estéticas, morales y personales; se acerca a la meta-ensayística, la desilusión sobre el Hombre y la política.

Delimitaremos de forma básica la forma ensayística de ambos autores. Es de interés, como se mencionó al inicio, la capacidad que poseen *El laberinto* y *La jaula* para explicar la realidad. Suponemos que se centran ambos textos en un problema de investigación, con cierta literatura (científica o no) y cierto análisis que les permite enunciar, finalmente, sobre la realidad. En lo siguiente se revisarán desde ambos textos, las particularidades textuales que permiten llevarlo a cabo.

¹¹⁰ Montaigne, Miguel de (1978). *Ensayos escogidos*. Ciudad de México: UNAM, p. 200.

¹¹¹ Oviedo, José Miguel (1991). *Breve historia del ensayo hispanoamericano*. Madrid: Alianza, p. 63.

¹¹² Oviedo, José Miguel (1991). *Breve historia del ensayo hispanoamericano*, p. 92

Observaciones del argumento central de ambas obras

El laberinto de la soledad y *La jaula de la melancolía* se encuentran separados por 37 años y, pese a la separación cronológica, siguen sendas disciplinarias similares. El motivo de ambas obras es el mismo en su base: explorar el motivo de la idea del “Mexicano”. *El laberinto de la soledad* fue escrito a finales de los años 40’s y *La jaula de la melancolía* a finales de los 80’s. El texto de Octavio Paz surgió como su primer ensayo, escrito durante su estadía en París. Se volvió el primero de muchos textos que reflexionaron sobre la realidad nacional y universal, tales como *Corriente alterna* (1967) o *El ogro filantrópico* (1979). A la par, escribió su libro de poemas *¿Águila o sol?* Aunque llegó a escribir otros poemas más, estos llegaron a ser publicados hasta años después.

Por otra parte, *La jaula* sigue la continuidad de los escritos políticos de Roger Bartra, tales como *Estructura agraria y clases sociales en México* (1974), *El poder despótico burgués* (1977) o *La democracia ausente* (1986). Además, es uno de los primeros ensayos de los escritos culturales, vinculados a *Las redes imaginarias del poder político* (1981). La *melancolía*, como veremos más adelante, es un concepto fuertemente vinculado a la cuestión de la soledad. Es el primer ensayo que reflexiona la melancolía; le seguirían *El Siglo de Oro de la melancolía* (1998), *Cultura y melancolía* (2001), *El duelo de los ángeles. Locura sublime, tedio y melancolía en el pensamiento moderno* (2004) y *La melancolía moderna* (2017).

Suponemos necesario comprender el sentido general de un texto para, a su vez, comprender un sentido particular del mismo, en este caso el uso del concepto particular de soledad. Para comprender el sentido de la obra, en términos de conceptos, partimos de la necesidad de retratar su objeto de estudio y la forma de explicación del fenómeno. Ambas características dependen de la disciplina en la que se ven inmersos, tanto en lo explicativo como literario.

Características del objeto de estudio y el problema de investigación

El punto de partida del análisis de Paz es el pachuco, personaje creado en la cultura chicana de la primera mitad del siglo XX; inductivamente, el autor atraviesa la realidad desde las experiencias personales (punto crítico del mexicano solitario), hasta la historia profunda, lo precolombino a lo posrevolucionario:

El pachuco ha perdido toda su herencia: lengua, religión, costumbres, creencias. Sólo le queda un cuerpo y un alma a la intemperie, inerte ante todas las miradas. Su disfraz lo protege y, al mismo tiempo, lo destaca y aísla: lo oculta y lo exhibe, p. 150.

Sucesivamente afrancesado, hispanista, indigenista, “pocho”, cruza la historia como un cometa de jade, que de vez en cuando relampaguea. En su excéntrica carrera, ¿qué persigue? Va tras su catástrofe: quiere volver a ser sol, volver al centro de la vida de donde un día fue desprendido, p. 155.

Metodológicamente, Paz utiliza al ensayo para construir una interpretación lo suficientemente personal pero también explicativamente válida. Recupera por documentos, poesía, narrativa y fuentes directas ciertos hechos de la vida de su México que considera vitales para formar una idea de los motivos del llamado “mexicano”; además del pachuco: la fiesta, la muerte, la Malinche, la Virgen de Guadalupe y la historia de la formación social y política de México hasta el momento crítico de la posrevolución:

En el movimiento de Independencia pelean dos tendencias opuestas: una, de origen europeo, liberal y utópica, que concibe a la América española como un todo unitario, asamblea de naciones libres; otra, tradicional, que rompe lazos con la Metrópoli sólo para acelerar el proceso de dispersión del Imperio [...] La Reforma funda a México negando su pasado. Rechaza la tradición y busca justificarse en el futuro [...] La Revolución se convierte en una tentativa por reintegrarnos a nuestro pasado, por “asimilar nuestra historia”, por hacer de ella algo vivo: un pasado hecho ya presente, pp. 263-289.

Finalmente, Octavio Paz pasa a tratar la cuestión del mexicano desde su origen mismo: el surgimiento de la *Inteligencia*, o la intelectualidad mexicana. Los representantes de la intelectualidad de cada época (religiosos, autores liberales, positivistas, aliados revolucionarios y autores posrevolucionarios), como autoridad, enuncian la razón de ser de su contexto inmediato. Paz da cuenta de la distancia que hay entre los autores y el objeto de la mexicanidad; los autores que resienten la realidad, usualmente en el intento de hacer descripción y crítica.

Soledad y Comunción, Mexicanidad y Universalidad, siguen siendo los extremos que devoran al mexicano. Los términos de este conflicto habitan no sólo nuestra intimidad y coloran con un matiz especial, altamente sombrío y brillante, nuestra conducta privada y nuestras relaciones con los demás, sino que yacen en el fondo de nuestras tentativas políticas, artísticas y sociales, p. 311.

Sin embargo, Paz considera que la posibilidad de una respuesta definitiva y aceptable sobre la cuestión del ser mexicano ha sido deshecha, dado el contexto de las relaciones entre los hombres, ya en los años 40's. Más allá de México; es el *ser* humano:

Hoy el centro, el núcleo de la sociedad mundial, se ha disgregado y todos nos hemos convertido en seres periféricos, hasta los europeos y los norteamericanos. Todos estamos al margen porque ya no hay centro [...] Por primera vez, México no tiene a su disposición un conjunto de ideas universales que justifiquen nuestra situación. Se sitúa ante su realidad como todos los hombres modernos: a solas, p. 317.

El libro *El laberinto de la soledad* tiene distintas ediciones, llegándose a incluir en algunas de ellas textos de importancia, relacionados al autor. Los más importantes son *Postdata* y *Vuelta a El laberinto de la soledad*, entrevista realizada por Claude

Fell. El primero realizado en 1969, el segundo en 1975. *Postdata* hace una revisión crítica de la realidad mexicana años después, con el pretexto del movimiento estudiantil de 1968. Considera la profundización del desarrollo político, social, económico y, especialmente, el cultural, como validación de sus argumentos en *El laberinto*, llegando a su punto crítico con la matanza de Tlatelolco:

El desarrollo ha sido una verdadera camisa de fuerza. Una falsa liberación: si ha abolido muchas de las antiguas e insensatas prohibiciones, en cambio nos agobia con exigencias no menos terribles [...] El México subdesarrollado, [...] el otro México, es efectivamente otro. Esa otredad escapa a las nociones de pobreza y de riqueza, desarrollo o atraso: es un complejo de actitudes y estructuras inconscientes que, lejos de ser supervivencias de un mundo extinto, son pervivencias constitutivas de nuestra cultura contemporánea, p. 388.

Aunque la realidad se transformó irremediablemente, de una forma quizás impredecible a su proyección, Paz recupera la intención crítica como el logro principal de su propio texto. Da cuenta de lo difícil que era lograr su cometido, repitiendo los pasos de la tradición de reflexión sobre la mexicanidad desde sus propios habitantes:

En *El laberinto de la soledad* me esforcé (claro, sin lograrlo del todo) por eludir tanto las trampas del humanismo abstracto como las ilusiones de una filosofía de lo mexicano: la máscara convertida en rostro/ el rostro petrificado en máscara [...] No me interesaba la definición de lo mexicano, sino, *como ahora*, la crítica: esa actividad que consiste, tanto o más que en conocernos, en liberarnos, p. 364.

Para construir su explicación sobre la realidad mexicana, Octavio Paz revisó los planteamientos de ciertos autores en particular: Sor Juana Inés de la Cruz, José Gaos, José Ortega y Gasset respecto a la reflexión de la cultura hispana; el psicoanálisis freudiano; la antropología de Claude Levi-Strauss; los pensadores de lo mexicano como Leopoldo Zea, Antonio Caso, José Vasconcelos, Samuel Ramos,

Jorge Cuesta y Alfonso Reyes. Aunque acepta a unos más que otros, les revisa críticamente.

En la entrevista con Claude Fell, realizada en noviembre de 1975 y publicada en la revista *Plural*, Paz es claro en la intención disciplinaria: sigue a los moralistas franceses, iniciados en el siglo XVII, tales como Blaise Pascal, Jean de La Bruyère, Nicolás de Chamfort y demás:¹¹³

Es un libro dentro de la tradición francesa del “moralismo”. Es una descripción de ciertas actitudes, por una parte y, por la otra, un ensayo de interpretación histórica, p. 421.

Roger Bartra en *La jaula de la melancolía* (título igualmente basado en una estructura física y una sentimental como en la obra de Paz) continúa la misma temática que *El laberinto*. Sin embargo, a diferencia de Paz, el objetivo es profundizar en un tema particular, referente a la existencia del Estado:

[...] Además de la violencia estatal fundadora de las naciones, hay antiguas y extrañas fuerzas de índole cultural y psíquica que dibujan las fronteras que nos separan de los extraños [...] Me propongo penetrar en el territorio del nacionalismo mexicano y explotar algunas de sus manifestaciones, para avanzar en el estudio de los procesos de legitimación del Estado moderno, p. 13.

Su estudio de 1981, *Las redes imaginarias del poder político*, es el antecedente directo de su análisis del Estado. Desde el enfoque marxista, considera la capacidad del sistema capitalista para atrapar desde el Estado a las disidencias, en cuanto forma representaciones ideales de estas y las extiende efectivamente en la sociedad.¹¹⁴ Por ello, procede a analizar el origen de las representaciones imaginarias:

¹¹³ Moreno, Luis (2009). *Moralistas franceses*, de Varios Autores. En *Letras Libres*, Marzo. Ciudad de México.

¹¹⁴ Bartra, Roger (1981). *Las redes imaginarias del poder político*. Ciudad de México: ERA, p. 257.

Los ensayos sobre “lo mexicano” se muerden la cola, por así decirlo: son una emanación ideológica y cultural del mismo fenómeno que pretendo estudiar: por ello lo he escogido como punto de entrada para el estudio de la cultura política dominante que se desarrolló en México después de la Revolución [...] La cultura política dominante se encuentra ceñida por el conjunto de redes imaginarias de poder, que definen *las formas de subjetividad* socialmente aceptadas, p. 14.

En resumen, la cuestión del “mexicano” es para Bartra un problema no válido, falso:

El “mexicano típico” es un problema completamente falso, que solo tiene interés como parte del proceso de constitución de la cultura política dominante, p. 20.

Para Bartra, el fenómeno de la construcción del mexicano es necesariamente un problema político, pues la idea misma del mexicano y todas sus bases ideales son elaboraciones irreales. Lo real sería el poder manifestándose a través del habitante de México y la interiorización de cualquier noción que pudiese existir, por medio del trabajo de los intelectuales:

En ausencia de una ideología vertebrada y dada la extrema precariedad de los proyectos o modelos de desarrollo, la legitimidad del sistema político adquiere acentuadas connotaciones culturales: se establece una relación de necesaria correspondencia entre las peculiaridades de los habitantes de la nación y las formas que adquiere su gobierno, p. 215.

Del imaginario construido, hay ciertos elementos que son especialmente recurrentes y con consecuencias cotidianas especiales. Uno de estos, el origen identitario, se traspone a los deseos del habitante mismo:

Se llega a creer firmemente que, bajo el torbellino de la modernidad – exacerbado por la Revolución-, yace un estrato mítico, un edén inundado con el que ya sólo podemos tener una relación melancólica; sólo por la vía de la

nostalgia profunda podemos tener contacto con él y comunicarnos con los seres que lo pueblan: pues esos seres edénicos son también seres melancólicos con quienes es imposible relacionarse materialmente, y sin embargo son la razón de ser del mexicano, p. 47.

De tal manera, Bartra reconoce a la melancolía como un eje rector de la relación de los mexicanos con su vida cotidiana, hasta aquella con importancia colectiva: la política, la identidad, el ánimo. Cabe señalar que Bartra no refiere a la realidad del habitante mexicano, sino que lo compara con el mexicano virtual, el mexicano que los mismos discursos crean en la tradición, que describen, critican o buscan transformar. Sin embargo, puesto que la intención de Bartra es en última instancia criticar y transformar la realidad que vive, sí llega a suponer la realidad pero en cuanto a lo político: la libertad del referente de los discursos tradicionales, un discurso más cercano a lo moralmente deseado por él mismo.

En suma, ambos autores revisan críticamente el objeto de estudio de la condición del “mexicano”. Octavio Paz, más cercano a la poesía, penetra la sensibilidad del mexicano al tiempo que recupera nociones de autores anteriores. Por medio de la crítica, profundiza en elementos que le son de interés para definir las características del mexicano y a partir de ellos construye generalizaciones nuevas. Por medio de la ensayística se aproxima a construir una estética particularmente personal, poética al mismo tiempo que analítica-descriptiva, en cuanto define las sensaciones del ser mexicano como una experiencia de la subjetividad, revisables con cierto grado de rigor por otros autores.

Roger Bartra, antropólogo, revisa al mexicano como producto cultural. La crítica es esencial en el acercamiento al objetivo de estudio, pues considera un problema falso para la antropología la existencia real del “mexicano”. El problema del mexicano sí es pertinente para la política: como consecuencia de la sociedad dividida en clases. El ensayo, por otra parte, convierte a la investigación en un juego,

un uso libre de la teoría para aproximarse a la realidad de los estudios de lo mexicano y trascenderlos críticamente: revelarlos como superados.

Características de la metodología utilizada

En la posguerra de la revolución mexicana circulaban distintos escritos sobre la condición mexicana que quedó después del proceso bélico.¹¹⁵ Octavio Paz los recupera para adentrarse a la cuestión misma de su significado: el mexicano no como algo dado, sino un problema que se inserta en el universal ser humano:

El adolescente se asombra de ser. Y al pasmo sucede la reflexión: inclinado sobre el río de su conciencia se pregunta si ese rostro que aflora lentamente del fondo, deformado por el agua, es el suyo [...] Despertar a la historia significa adquirir conciencia de nuestra singularidad, momento de reposo reflexivo antes de entregarnos al hacer, pp. 113-114.

Plantea así Paz la pertinencia del problema nacional y universal del *ser mexicano*, pero también como una necesidad epocal, un momento de reflexión a profundidad que construya algo nuevo. Por tanto, la aproximación al objeto de estudio es descriptiva a la vez que crítica. El ensayo toma forma de ensayo crítico,¹¹⁶ pues llega Paz a revisar diversas teorías y observaciones de autores reflexivos de lo mexicano desde una perspectiva a contrapelo, planteando los límites de cada noción que estudia.

¹¹⁵ De escritores o intelectuales como Antonio Caso (*Discurso a la nación mexicana*, 1922), José Vasconcelos (*La raza cósmica*, 1925) y Samuel Ramos (*El perfil del hombre y la cultura en México*, 1934).

¹¹⁶ Al ensayo crítico lo distinguimos por su función particular frente a la función argumentativa, en cuanto a que busca específicamente contraponer la realidad respecto a una serie de valores y distinguir las razones de las contradicciones halladas.

Roger Bartra repite el formato de ensayos cortos de su libro *Las redes imaginarias del poder político*. Forma viñetas como pequeños diálogos sobre el discurso de la intelectualidad mexicana, la vieja, la posrevolucionaria y la actual. Destacan los temas, representados como estereotipos revisados críticamente, de la chingada, el machismo, el pelado, la soledad y la melancolía. Les son paralelas las figuras históricas y culturales sobre el axolote, animal en el que se basa para proponer como canon alternativo de la tradición de estudios sobre el mexicano. Una especie, pues, de anti-canon que trasciende los, forzosamente, estereotipos de la ensayística del mexicano:

El contrapunteo con el tema del axolote es más una técnica de exposición que una reflexión solemne. Permite jugar con la información, de tal manera que la crítica se fusione de manera natural con el análisis [...] aplicar la metáfora del axolote violenta la realidad: es mi intención confesada forzar la imaginaria mexicana sobre el carácter nacional para introducirla a un canon o conjunto de estereotipos y observar, después, que el canon aparece en la cultura política mexicana como una representación tragicómica de la vida cotidiana de la masa del pueblo, pp. 22-23.

Bartra realiza una aproximación antropológica a ese concepto central de cultura. Realiza un ensayo con un tratamiento de la realidad propio de la disciplina antropológica y se vuelve base de la construcción de conocimiento de la forma literaria ensayística. Al mismo tiempo, al jugar con la tradición (el conocimiento de lo mexicano) le da una intención crítica al ensayo.

Similitudes y diferencias sobre el concepto de soledad

En *El laberinto*, la soledad aparece paralelamente a los temas revisados en los distintos capítulos. A cada tema corresponde una característica del “mexicano”,

tratada como problema; la soledad se presenta o se llega a mencionar en la mayoría de los nueve capítulos. El autor refiere a experiencias de la subjetividad mexicana, a las que les son comunes el elemento solitario.

Como se veía páginas atrás, el pachuco es el mexicano solitario por excelencia: perdido de todo lo colectivo, lucha frente al poder estadounidense, del *local*:

La persecución lo redime y rompe su soledad: su salvación depende del acceso a esa misma sociedad que aparenta negar, p. 152.

Si la soledad del mexicano es la de las aguas estancadas, la del norteamericano es la del espejo, p. 162.

El autor, a partir de la autodefensa del pachuco, pasa a hablar de las “máscaras mexicanas”, de la barrera autoimpuesta en los mexicanos a través de su cultura común y su vida cotidiana. La soledad toma forma de temor, el ser penetrado por la existencia del otro (por tanto el uso del ninguneo, del chingar y del rajar):

Plantado en su arisca soledad, espinoso y cortés a un tiempo, todo le sirve al mexicano para defenderse, p. 164.

Nuestra cólera no se nutre nada más del temor de ser utilizados por nuestros confidentes sino de la vergüenza de haber renunciado a nuestra soledad, p. 166.

La barrera, sin embargo, no es permanente y tiene su momento de liberación en la fiesta popular. La fiesta aparece como un momento de liberación, donde la promesa de superación de la soledad parece posible:

Cualquier ruptura (con nosotros mismos o con lo que nos rodea, con el pasado o con el presente) engendra un sentimiento de soledad. En los casos extremos –separación de los padres, de la Matriz o de la tierra natal, muerte de los dioses o conciencia aguda de sí– la soledad se identifica con la orfandad, p. 201.

Las penalidades y vergüenza que inflige el estado de separación pueden ser consideradas, gracias a la introducción de las nociones de expiación y

redención, como sacrificios necesarios, prendas o promesas de una futura comunión que pondrá fin al exilio, p. 201.

Malinche (y el malinchismo) se forman como referencia al quiebre y abandono respecto a un origen. La Virgen de Guadalupe (y el guadalupanismo) aparecen como conocimiento y búsqueda de superación del abandono. La soledad como conflicto sobre el origen y reacción a sus causas:

La soledad, fondo de donde brota la angustia, empezó el día en que nos desprendimos del ámbito materno y caímos en un mundo extraño y hostil, p. 217.

El macho (...) es el poder, asilado en su misma potencia, sin relación ni compromiso con el mundo exterior. Es la incomunicación pura, la soledad que se devora a sí misma y devora lo que toca, p. 220.

Paz desarrolla, a partir de estos supuestos, su propio acercamiento a la historia de México hasta su situación actual: la posrevolución y su sentido en la cultura. Así pues, a lo largo de los capítulos, se va construyendo un concepto mismo de soledad, sin formalizarse definitivamente. La cuestión sería revisada en el apéndice *La dialéctica de la soledad*, agregado en la segunda edición. Para Paz, la soledad implica siempre una diferencia respecto al resto de las cosas, es decir, una diferenciación que produce el sentimiento negativo o positivo, que se detesta o se acepta. Forzosamente es una dialéctica pues implica la transformación del individuo según su relación con otra entidad; una síntesis constante e inevitable, que puede llegar a trascenderse según las acciones del propio ser humano. Nos da una definición inicial y el sentido de su existencia:

La soledad, el sentirse y el saberse solo, desprendido del mundo y ajeno a sí mismo, separado de sí, p. 341.

La soledad es una pena, esto es, una condena y una expiación. Es un castigo, pero también una promesa del fin de nuestro exilio. Toda vida está habitada por esta dialéctica, p. 342.

La soledad inicia con el nacimiento del ser humano, con el comienzo de la conciencia misma. El autor separa la valoración individual que se hace a la propia sociedad, pues considera puede cambiar según la cultura de la época. La soledad, aunque anteriormente rechazada al amenazar el estado colectivo de los seres humanos, hoy se extiende:

Los ritos y la presencia constante de los espíritus de los muertos entretejen un centro, un nudo de relaciones que limitan la acción individual y protegen al hombre de la soledad y al grupo de la dispersión [...] Apenas el grupo se divide, cada uno de los fragmentos se enfrenta a una nueva situación: la soledad se vuelve condición. El desamparo y abandono se manifiesta como conciencia del pecado –un pecado que no ha sido infracción a una regla, sino que forma parte de su naturaleza, p. 354.

Dado que la destrucción de culturas humanas se repite, la generación de soledad como valor permanece. Esta destrucción es comparada con la ocurrida durante la Conquista de México, heredándose hasta los indígenas, los mestizos y los primeros mexicanos. Las intenciones de trascendencia de la soledad explotan en la Revolución, ante la fuerte contradicción entre las intenciones sobre la vida e historia común, momento anterior en la búsqueda del fin de la soledad:

La Revolución se convierte en una tentativa por reintegrarnos a nuestro pasado, por “asimilar nuestra historia”, por hacer de ella algo vivo: un pasado hecho ya presente, p. 289.

Esta voluntad de regreso, fruto de la soledad y de la desesperación, es una de las fases de esa dialéctica de soledad y comunión, de reunión y separación que parece presidir toda nuestra vida histórica, p. 292.

Finalmente la soledad ha llegado a extenderse universalmente, tanto en el humano moderno como en el humano “en proceso de modernización”. La comunión, que es la resolución de la soledad, parece aún más difícil en ese escenario. Pero no deja de estar el humano cercano a la Historia, que eventualmente le traería su propia liberación. Para ello se requiere del amor, más allá de su usual concepto romantizado, pues es producto final de la soledad verdaderamente realizada. Acabaría integrando, finalmente, a todos y a todo:

La concepción romántica del amor, que implica ruptura y catástrofe, es la única que conocemos porque todo en la sociedad impide que el amor sea libre elección, p. 345.

Por un movimiento irresistible de su propio ser, la sociedad tiende a superar este dualismo y a transformar el conjunto de solitarias enemistades que la componen en un orden armonioso. Pero la sociedad moderna pretende resolver su dualismo mediante la supresión de esa dialéctica de la soledad que hace posible el amor [...] Abolición de las contradicciones y de las excepciones... Se cierran así las vías de acceso a la experiencia más honda que la vida ofrece al hombre y que consiste en penetrar la realidad como una totalidad en la que los contrarios pactan, p. 349.

Por otra parte, a la elaboración sobre el concepto de soledad que hace Paz en *El laberinto* se le relacionan las presentes en *¿Águila o sol?*, libro lírico realizado durante los años 40's en París, periodo donde escribiría también *El laberinto*. Poemas como *Antes de dormir* reflejan los sentimientos del autor sobre la soledad; el regreso obsesivo y cuestionador sobre sí mismo:

Ahora la marea se retira y nada queda de aquello que tanto nos hizo sufrir. Nada sino tú. Estamos solos, estás solo. No me mires: cierra los ojos, para que yo también pueda cerrarlos. Todavía no puedo acostumbrarme a tu mirada sin ojos.¹¹⁷

¹¹⁷ Paz, Octavio (2001). *¿Águila o sol?* Ciudad de México: FCE, p. 34.

De la misma manera *Encuentro*, las condiciones del encuentro del “yo” con el “otro”, el “él”. Así como *Execración*, el estar abandonado del *presente de los otros*, el cotidiano de todos los demás seres humano.

En cambio, en *La jaula de la melancolía*, la soledad aparece relacionada al concepto de melancolía. Puesto que Bartra hace una crítica a los trabajos anteriores sobre lo mexicano, la soledad es transfigurada en la melancolía para homogeneizar los conceptos utilizados por los autores. La soledad de Paz, de esta manera, se habla en términos de la melancolía. De tal forma, reproduce los argumentos de los intelectuales mexicanos como uno solo, culturalmente hablando:

Este héroe campesino ha sido encerrado en un calabozo lógico, emparedado entre un pasado de salvaje miseria y un presente de bárbara riqueza. Ha sido éste el punto de partida de la definición del mexicano del siglo XX: definición que ha ido aprisionando al imaginario ser melancólico en una mitología alimentada permanentemente por un séquito de poetas, filósofos, psicólogos, novelistas y sociólogos, p. 38.

[Por los discursos de la intelectualidad] la conciencia nacional se presenta con frecuencia como una doble sensación de nostalgia y de zozobra, tan característica del síndrome de la melancolía, p. 47.

La melancolía, como paradigma de la vivencia del mexicano, aparece incluso antes que la experiencia revolucionaria. La considera una parte esencial del imaginario del campesino, y por tanto del imaginario de la “nación mexicana”, que durante el siglo XX habría de ser promovido como proyecto social, sobre las masas campesinas vueltas urbanas y obreras. De esta, manera, considera Bartra que el estereotipo melancólico reproduce patrones en la propia población, algunos incluso interiorizándolo, como lo harían a su vez las élites de Europa. Sin embargo, la élite intelectual mexicana se ve reflejada:

Al salvaje que vive supuestamente sin conciencia precisa del fluir del tiempo se le atribuye esa peculiar melancolía que en realidad es una emancipación del

hombre occidental, para quien a veces el tiempo del reloj transcurre con lentitud, comparado con el ritmo desenfrenado de los pensamientos nostálgicos que destila su conciencia; a pesar de que, como se dice, se trata muchas veces de una nostalgia del futuro, de un sentimiento utópico, p. 76.

El intelectual encuentra que hay algo que une su angustia con las pavorosas miserias del inframundo de la sociedad: la soledad, p. 56.

De esta manera, la soledad sería una elaboración occidental a partir de la experiencia con el *Otro*, el “salvaje” y su forma de vida cotidiana, que al momento del nacimiento de las nuevas naciones como México se adjudicaría a los *Otros* subalternos, los campesinos. La soledad imbricaría tanto a intelectuales como campesinos en un destino común, aunque desde sus distintas posiciones en la jerarquía social. En resumen, Bartra define el concepto de esta manera, repitiendo la característica de abandono de Octavio Paz:

Una soledad que es nostalgia de un cuerpo. El alma es arrancada de la matriz paradisiaca y terrenal, y vaga en busca de una nueva patria, p. 57.

La soledad se muestra como la carencia de relación con los semejantes “nacionales”, cuando aún no acaban de asimilarse culturalmente; la melancolía sería la soledad vuelta condición (experiencia individual colectivizada), reflejo de la élite y, para ella, de la clase trabajadora. La cultura “mexicana”, generada a partir de la intelectualidad, se funda en la dialéctica melancolía-metamorfosis, entre *lo que somos* y *lo que hay que ser*:

Las imágenes de las dos grandes masas sociales, los campesinos y los obreros, han sido no sólo transfiguradas en una polaridad subjetiva de actores, sino que han sido sumergidas y diluidas en dos sustancias espirituales que alimentan el alma nacional: la melancolía y la metamorfosis, p. 219.

Ante la metamorfosis desenfrenada aparece la escapatoria de la melancolía: se trata de dos extremos de un mismo eje, p. 222.

Sobre la relación entre soledad y melancolía hay que mencionar la entrevista realizada por Braulio Peralta a Roger Bartra para su libro de 2017 *Los rostros de Octavio Paz. Una antología crítica*, donde menciona la implicación de *El laberinto* sobre su propia obra. Según Bartra, el título del libro “*La jaula de la melancolía*” refleja al mismo tiempo una paráfrasis de la jaula de la modernidad de Max Weber, la melancolía política de Alexis de Tocqueville y el espacio laberíntico solitario de Octavio Paz. Sin embargo, la melancolía yace como un mapa detrás del laberinto, una inquietud más profunda que se dibuja sobre las imágenes de la cultura mexicana del siglo XX. Siendo que aún funciona el nacionalismo revolucionario (menciona Bartra a Andrés Manuel López Obrador y la permanencia del priismo), persiste *El laberinto* como cultura política en México.¹¹⁸

Sin embargo, más allá de ser la melancolía una invención, una “inserción” de sentido sobre los “otros” mexicanos, también refleja la realidad de la experiencia humana. Bartra realizaría, posterior a *La jaula*, textos sobre la melancolía histórica. Tales serían *El siglo de oro de la melancolía: textos españoles y novohispanos sobre las enfermedades del alma* y *Cultura y melancolía: las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*. También *El duelo de los ángeles: locura sublime, tedio y melancolía en el pensamiento moderno*, donde refleja la importancia de la melancolía en el pensamiento moderno.¹¹⁹

Posteriormente en *La melancolía moderna* revisa la experiencia melancólica en autores y artistas modernos, del siglo XIX y XX. En este texto la define como “un aura negra que envuelve los fragmentos del mundo en la modernidad, los cuales ilumina con una luz saturnina y les da una apariencia de unidad”, resolución a la

¹¹⁸ Bartra, Roger (2017a). *El laberinto y su mapa*. En *Los rostros de Octavio Paz. Una antología crítica*. Ciudad de México: El tapiz del unicornio, p. 121.

¹¹⁹ Bartra, Roger (2004). *El duelo de los ángeles: locura sublime, tedio y melancolía en el pensamiento moderno*. Valencia, España: Pre-Textos, p. 12.

cultura perdida.¹²⁰ Ahonda, pues, en el sentido universal de la melancolía, inserto en la cultura mundial ya globalizada.

De paso, hay que mencionar una diferencia entre el acercamiento a la soledad que hacen Octavio Paz y Roger Bartra. El autor de *La jaula* reconoce en Paz una corriente del pensamiento que estudia al mexicano como problema de identidad. Durante los mismos años en que *El laberinto* irrumpe en esta tradición, otro autor lo hace a su vez en la tradición literaria en que toda esa crítica sucede: Juan Rulfo. Siendo que la Revolución mexicana implicaría un quiebre con el mundo campesino, reproducido culturalmente por los intelectuales del siglo XX, el campo se comienza a configurar como mito. Según menciona Bartra, Rulfo logra dar cuenta de la pérdida del mundo rural como el nuevo mito fundamental del mexicano.¹²¹ Rulfo, desde su colección de cuentos *El llano en llamas* a la novela *Pedro Páramo*, exploraría desde las vidas mismas ese pasado reprimido por el presente modernizador.¹²²

En 1955, escribe Carlos Blanco Aguinaga sobre *Pedro Páramo* (y al mismo tiempo sus cuentos) como una particular, distinta subjetividad narrativa, manifiesta en personajes reales y simbólicos a la vez:

“Pedro Páramo, símbolo de la tensión entre la violencia exterior y la lentitud interior de la vida mexicana [...] Por subjetiva que sea la visión de Rulfo, por muy impregnadas de aparente irrealidad y lejanía que estén sus narraciones, todo ello es ejemplar: vía de entrada a la realidad histórica más real de un momento muy concreto de existencia mexicana”.¹²³

¹²⁰ Bartra, Roger (2017b). *La melancolía moderna*. Ciudad de México: FCE, p. 8.

¹²¹ Bartra, Roger (2017b). *La melancolía moderna*, pp. 34-35.

¹²² Rulfo, Juan (2016). *El llano en llamas*. Madrid: Cátedra.

¹²³ Aguinaga, Carlos Blanco (1955). *Realidad y estilo* de Juan Rulfo. En *La ficción de la memoria*. Juan Rulfo ante la crítica. Ciudad de México: Era, UNAM.

Décadas después, Juan José Arreola relata sobre la distinción que tendría Rulfo respecto al arte, considerándose uno falso y uno verdadero, y la realidad, una fantástica y una física:¹²⁴

Dicen que la realidad que [Rulfo] describe corresponde a la realidad física, y eso no es cierto [...] ha dado los más grandes palos de ciego en nuestra literatura actual porque el artista verdadero está ciego y no sabe adónde va, pero llega. P. 504.

La noción del campo como creación fantasmal, como mito de “edén perdido” habría de influir en la cultura literaria e intelectual contemporánea. Consideramos que hasta en el mismo Bartra, pues escribe su crítica desde los mismos términos: el campo se volvió un abandonado fantasma, que acecha al mexicano moderno y que existe por las relaciones entre la élite y el pueblo, los inevitables resultados de nuestra Revolución mexicana.

Balance respecto al manejo de la disciplina ensayística en las obras

La experiencia personal de los autores, revisada en el capítulo 1, aporta elementos para comprender los motivos que intervienen en la elaboración explicativa de Paz y Bartra. En Octavio Paz reconocemos el distanciamiento primigenio, el sentimiento de separación del que da cuenta desde su niñez dada la sensibilidad poética que adquiere. Esta separación se vuelve esencial en la obra de Octavio Paz y en su primer ensayo: un sentimiento personal con trascendencia social y universal. Paz genera una búsqueda temprana sobre el sentido de la realidad, que en su primera etapa, mayoritariamente poética, le lleva a los puntos críticos de la sociedad de su tiempo.

¹²⁴ Arreola, Juan José (1994). *Memoria y olvido*. Vida de Juan José Arreola (1920-1947) contada a Fernando del Paso. En *La ficción de la memoria. Juan Rulfo ante la crítica*. Ciudad de México: Era, UNAM.

La Escuela Nacional Preparatoria, la Universidad Nacional Autónoma de México, la intelectualidad literaria mexicana, la Guerra Civil Española y el París de la posguerra representan espacios y comunidades donde las ideas sobre la realidad se afianzan y construyen. El paradigma socialista aparece como la verdad revelada para el joven Paz, distanciándose de este en cuanto se le revelaban insuficiencias y trampas, aunque nunca lo cancelaría. En búsqueda de nuevas respuestas, Paz conocerá nuevas tradiciones de conocimiento. Esta intención intelectual, como penetración por las vías posibles sobre el conocimiento de la realidad, toma forma en *El laberinto de la soledad*.

Aprovechando la posibilidad disciplinaria del ensayo crítico, la búsqueda de explicaciones sobre la realidad del mexicano se convierte a la vez en una búsqueda de Octavio Paz de sí mismo.

El ensayo, con intenciones de origen poético, alimentado por planteamientos antropológicos, históricos, psicoanalíticos y sociológicos, confluye para hacer surgir un texto intuitivo que trasciende de los requerimientos de rigor científico.

La capacidad de comprender el mundo devendría en una propuesta de explicación, de un análisis de la experiencia del mexicano pero, principalmente, del propio autor. El *Otro* y el *Yo* logran confluir, según la sensibilidad poética, en un resultado de importancia para la crítica. Tratar a la crítica como una de las posibilidades más interesantes del ensayo permite cuestionar la noción de las disciplinas sobre el conocimiento de la realidad. El ensayo aparece como la enunciación más personal que se puede hacer hacia la realidad, al poder jugar con las diferencias entre las formas de conocimiento y rigores teórico-metodológicos, según ubica la validación en la subjetividad misma y, aun así, dialogante. Aunque más limitado, Roger Bartra repite este camino crítico ensayístico.

Como antropólogo, Bartra parte de motivaciones culturales insertas en una disciplina científica definida. Aunque crítica de varios supuestos que tradicionalmente

han defendido otras ciencias, incluso las sociales, la antropología involucra un cierto rigor del que es difícil dejar pasar como en el ensayo de tipo literario, por más flexible que pueda ser. Basta ver el camino vital del autor: la ENAH, el Instituto de Investigaciones Sociales, el Partido Comunista Mexicano; siempre inserto en la vida y el conocimiento académico, o la divulgación de conocimientos que nos volvería un poco más libres, política y personalmente. Aparece el autor cercano a la cultura nacional, la literatura, la intelectualidad pública y el poder político, pero lejos de ser literario en sí mismo, lejos de la posibilidad del ensayo verdaderamente literario. Aunque no implica una mutua exclusión, se distingue en su permanencia al ámbito académico como una diferenciación personal respecto a la sensibilidad que implica la libertad del escritor literario.

La identidad toma en Bartra un aspecto no tanto poético o exploratorio de la experiencia personal-colectiva como en Paz, sino formalmente explicativo y político. El aspecto literario del ensayo se limita en el autor a mostrar atisbos de la posibilidad de *ser*, especialmente de interés para el lector mexicano o el que pueda ver en la particularidad de una nación como ésta a la generalidad universal. Ser en cuanto actor político y social, involucrado culturalmente con otros. Ante la inevitable de la confluencia la crítica, se nos acerca un poco más al entendimiento de nosotros mismos y al papel político que hemos de poder tener, en construcción de libertad.

El concepto de soledad, central en las dos obras, ha de ser revisado como explicación factible y válida de la realidad, en el marco de las disciplinas que manejan Paz y Bartra. En el capítulo tres definiremos el valor que tiene el mencionado concepto, en términos de la posibilidad de construir un objeto de estudio. Para el interés de esta investigación, sería de utilidad construir un objeto de estudio en términos de la sociología. A su vez serán revisados paralelamente otros conceptos de soledad, en obras paradigmáticas de distintas disciplinas, académicamente más cercanas a la sociología.

Capítulo 3: El concepto de la soledad como problema de investigación sociológica

Aunque no es interés de esta investigación plasmar la forma general de aprehensión de la realidad, sí se considera necesario hacer un retrato mínimo de las categorías teórico-metodológicas que las ciencias sociales, tales como la sociología, utilizan para formar conocimiento de la realidad.

El concepto de soledad se fundamenta en la relación que tiene cada autor con su realidad inmediata. Cualquier concepto implica un proceso de formación de sentido, donde el autor es central para su existencia. El concepto, de esta manera, es parte crucial de la construcción del sentido del mundo, pues se imprime en todas las cosas a las que el autor tiene acceso. Se puede llegar a hablar de la realidad como una red de conceptos. Desde este supuesto podemos distinguir el vínculo entre concepto y realidad.

La realidad no es aprehendida directamente sino que esta mediada por una serie de categorías teóricas y metodológicas. Categorías que le dan rigor a la elaboración del autor, cualquiera que sea la disciplina de la que parte, sea científica, filosófica o literaria. Pudiera decirse incluso que cualquier texto, incluso sin pertenecer tajantemente a una disciplina, recorre cierto camino para aproximarse a la realidad, una tradición de aprehensión de la realidad que se inserta en la cognición del autor.

Uno de los objetivos de este capítulo es revisar la pertinencia del concepto de soledad, en las obras de Octavio Paz y Roger Bartra en relación a la elaboración científica de la sociología. Aunque la forma de aprehensión de la realidad es muy

distinta en la disciplina literaria ensayística, consideramos a esta última relacionada a la sociología en cuanto comparten interés de conocimiento por una misma cuestión: la producción social de la soledad. Esto es en cuanto que el ensayo literario puede aproximarse (con reservas) al mismo ámbito que la sociología: las relaciones sociales.

Una característica particular del ensayo es que puede incluir en su forma de aprehensión de la realidad distintas tradiciones de conocimiento y disciplinas, utilizándolas libremente guiándose por la sensibilidad del autor. En cuanto el ensayo, se fundamenta en la subjetividad del autor, puede apropiarse el ensayista de la realidad y expresar a los lectores el más personal sentido que le da a las cosas. Los ensayistas, entre sus intereses, buscan trascender el sentido que se le ha dado en el mundo a cierto hecho o fenómeno y llegan a dialogar con las disciplinas más formales (por ejemplo, como Paz o Bartra respecto a la “filosofía de lo mexicano”). Como en estos dos autores encontramos una forma de aprehensión del fenómeno de la soledad equiparable a la forma de la sociología las consideramos comparables teóricamente y con posible utilidad metodológica.

El “problema” de la soledad desde la sociología supone, como cualquier fenómeno de la realidad social, ciertas consideraciones teórico-metodológicas para aproximársele. Definiremos en las siguientes páginas las categorías teórico-metodológicas que harían posible la comparación de los conceptos de soledad de Octavio Paz y Roger Bartra respecto a la forma de problematizar científicamente la sociología. Aunque la variedad de categorías posibles que podríamos recuperar es extensa, en esta ocasión consideramos dos en particular: la distinción explicación/comprensión y la elaboración conceptual.

La distinción weberiana de explicación/comprensión en el conocimiento sociológico

Desde el inicio del desarrollo de las ciencias sociales, se han discutido sus posibilidades de enunciación de conocimiento sobre lo social. Este debate, en parte, tomó la forma de la distinción explicación/comprensión a finales del siglo XX y principios del XX, sobre la manera en que es accesible la realidad social. Plasmar de forma mínima estas dos tendencias nos permitiría ubicar las posibilidades para el conocimiento del fenómeno de la soledad.

La explicación se puede definir como el conocer las causas, el porqué de la ocurrencia de un fenómeno;¹²⁵ es una posición de acercamiento a los fenómenos de la realidad que surge de las ciencias naturales. Es propuesta por una filosofía de la ciencia, el positivismo, como canon único de la forma científica de aproximarse a los fenómenos de la realidad, incluso los sociales. Esto es defendido a lo largo del siglo XIX, gracias a Auguste Comte y John Stuart Mill.¹²⁶ Estos dos autores sentarían las bases para la sociología explicativa, a la que se le llamaría más tarde positivista.

La explicación es propuesta como la forma de conocer que han de seguir las nacientes ciencias sociales, a través de lo que se considera el monismo metodológico: distinguir que la explicación es la única forma válida para el método científico.¹²⁷ Johann Droysen y, a partir de él, Wilhelm Dilthey proponen, también en el siglo XIX, una diferencia entre explicación y comprensión como las dos formas de conocer la realidad.¹²⁸

¹²⁵ Schuster, Felix (2005). *Explicación y predicción. La validez del conocimiento en ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, p. 13.

¹²⁶ Mardones, J. M., y Ursua, N. (1999). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. México, D.F.: Coyoacán, pp. 19-20.

¹²⁷ Von Wright, George (1979). *Explicación y comprensión*. Madrid: Alianza, p. 21

¹²⁸ Von Wright, George (1979). *Explicación y comprensión*, p. 23.

La comprensión implicaría que la realidad social habría de ser aproximada de forma distinta: en tanto que la realidad social se considera experiencia vivida se forma conocimiento a partir del sentido que genera, lo significativo que imputa el observador.¹²⁹ Implica un vínculo entre el sentido del fenómeno y el sentido del que busca conocerlo debido a que pertenecen al mismo tipo realidad, de colectividad. Comparten símbolos, por lo que no son separables entre sí como en el proceso de explicación. Es ese mismo vínculo vivencial el que permite su estudio, a través de la comprensión metódica.¹³⁰

Max Weber es el autor que funda la sociología comprensiva, al construir criterios metodológicos propios de la disciplina sociológica. Considera a la comprensión el paso anterior a la explicación, en cuanto que permite la construcción intersubjetiva de conocimiento que, concretizado a través del tipo ideal (elaboración conceptual que permite construir un objeto de investigación imputable de sentido y regularidad), logra cierto grado de validación causal.¹³¹

Eventualmente, a la propuesta weberiana se le daría nuevo énfasis en cuanto al carácter comprensivo de la realidad social. Autores como Georg Simmel la vinculan, así, más al carácter psicológico, la intencionalidad y el carácter “empático” del investigador.¹³² Nuevas vertientes, herederas de la sociología comprensiva, se sumarían hasta formar la sociología interpretativa: distintas corrientes de teoría sociológica que se desmarcan de la comprensión weberiana al darle mayor

¹²⁹ Pérez, David (2011). *Presentación: La controversia explicación-comprensión*. En D. Pérez y L. Rodríguez (Eds.), *Explicar y comprender*. Madrid: Plaza y Valdés, p. 9.

¹³⁰ Posada, Pedro (2014). *Investigar, explicar, comprender en las ciencias humanas y sociales*. Trabajo presentado en la conferencia del ciclo *¿Qué son y qué trabajan las humanidades?* en la Universidad del Valle, Cali, Colombia. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/261984141_Investigiar_explicar_comprender_en_las_ciencias_humanas_y_sociales, p. 5.

¹³¹ Farfán, Rafael (2009, Mayo-Agosto). *La sociología comprensiva como un capítulo de la historia de la sociología*. *Sociológica*, 24 (70), p. 207.

¹³² Von Wright, George (1979). *Explicación y comprensión*, p. 25.

importancia a la construcción social del sentido de las acciones, el profundizar en los elementos posibles de comprensión.¹³³

En resumen, la distinción explicación/comprensión nos sirve para delimitar el conocer posible de lo social. Dos posibilidades que siguieron su desarrollo independientemente en la sociología. Sin embargo, la variedad de propuestas epistemológicas sucedidas a lo largo del siglo XX permiten ser crítico de la distinción, llegando a considerarla ya obsoleta.¹³⁴

Aun así, en la práctica la sociología sigue haciendo estudios basados metodológicamente en esa distinción, por lo que es posible seguir dividiendo los estudios sociológicos de tal manera. Aunque una revisión a profundidad de la validez de los últimos debates epistemológicos de la cuestión sería pertinente, basta en esta investigación con identificar una de las distinciones más tradicionales sobre la forma de acceso de la realidad social.

La importancia de la construcción del concepto en el conocimiento sociológico

Hemos distinguido hasta ahora que se puede partir de una sociología explicativa o una comprensiva para construir conocimiento de los fenómenos sociales. En cualquiera de estas vertientes el concepto se construye desde la relación del investigador con el fenómeno: sea el concepto delimitado al explicar relaciones causales o sea delimitado al comprender e interpretar el sentido de los fenómenos.

Una de las hipótesis de esta investigación es que conceptos de la soledad provenientes de la literatura ensayística pueden servir a la conceptualización y profundización del fenómeno de la soledad desde la sociología. Por medio de las

¹³³ López, Teresa (2009). *Comprensión*. En R. Reyes (Dir.), *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Madrid: Plaza y Valdés.

¹³⁴ Posada, Pedro (2014). *Investigar, explicar, comprender en las ciencias humanas y sociales*, p. 9.

categorías teórico-metodológicas que consideramos en este capítulo, planteamos constatar esta hipótesis, a partir de la descripción realizada en el capítulo dos sobre el concepto de soledad en Octavio Paz y Roger Bartra.

Podemos decir que independientemente de la forma de aprehender la realidad creamos una palabra particular para referirnos a ella. Sea una característica, un fenómeno de esa realidad, la palabra acaba representando a eso que referimos y permite ser utilizado por el lenguaje. Podemos llamar a esto el concepto. Científicamente, esta palabra de la realidad (convertida a objeto) tiene que seguir ciertos lineamientos de la respectiva tradición disciplinaria pues a partir de estos se le puede explicar o comprender. Podemos llamar a esto el objeto (específicamente, el objeto de investigación).

Para la sociología, el concepto es la materia misma con la que se construye su conocimiento. El investigador tiene especial responsabilidad en los conceptos que utiliza o construye para formar conocimiento sociológico. Según menciona Lucio Mendieta, el concepto mismo de sociología, como tipo de disciplina e interés de investigación, es una elaboración en proceso, inacabada: posee múltiples *definiciones*, que al mismo tiempo le dan riqueza al demostrar los distintos intereses posibles que hay sobre conocer la realidad,¹³⁵ claras y específicas en su acepción, expandidas a la par de la complejización de las cuestiones de la sociedad actual.

La variedad de conceptos sobre la misma sociología puede también presentarse como una confusión disciplinar, sobre su carácter de aproximación a la realidad y, por tanto, cuál es su utilidad. De tal forma, considera Francisco Ayala, aparece una sociología científica en contraposición a una sociología “filosófica”, “enciclopédica” o “recopilatoria”.¹³⁶

¹³⁵ Mendieta y Núñez, Lucio (1989). *Breve historia y definición de la sociología: la sociología y la investigación social*. Ciudad de México: Porrúa.

¹³⁶ Ayala, Francisco (1984). *Tratado de sociología*. Madrid: Espasa Calpe.

Por otra parte, esta pluralidad de tradiciones en torno al concepto y sentido de la sociología tiene que ver con su carácter crítico. Si se establece que la presociología (o “pensamiento social”) aparece como búsqueda de explicaciones sobre lo común ante las crisis de categorías que explican la realidad, podemos decir que la sociología es un momento más de crisis.¹³⁷

La sociología surge como una continuidad de la búsqueda de respuestas a los misterios de la vida social, solución a la caída de las categorías socialmente reproducidas que dan nombre al mundo. La sociología en sus distintas vertientes propone instrumentos de entendimiento para superar la crisis de la realidad.¹³⁸

Sea con rigor teórico-metodológico, conceptual, o no, la sociología se conforma como un discurso que tiene validez científica sobre la discusión de la cuestión social. En su forma más rigurosa, como disciplina, la sociología se construye rígidamente por los conceptos que utiliza y pone a discusión científica permanente, y al mismo tiempo, construye conceptos propios que le permiten acercarse a la realidad. Se forma, así, una dialéctica constante, que ha de revisarse conforme se transforma la sociedad y su reflexión.

La cuestión del concepto para la disciplina sociológica implica también la distinción entre explicación y comprensión. Mientras que la distinción explicación/comprensión refiere a la forma de acercarse a la realidad (válida para el conocimiento científico), la elaboración conceptual es la forma en que se “construye” la realidad.

La conceptualización, por tanto, depende de un primer momento del acercamiento, tanto en circunstancias cotidianas como disciplinarias, científicas. De tal forma, la construcción de conceptos, sean conceptos científicos o no, tiene tantas variedades como puntos de vista del autor o investigador. Sin embargo, siempre

¹³⁷ Mendieta y Núñez, Lucio (1989). *Breve historia y definición de la sociología: la sociología y la investigación social*.

¹³⁸ Ayala, Francisco (1984). *Tratado de sociología*.

pueden establecerse según un marco definido por el investigador dentro de la sociología, que lo vuelve constatable y comparable para los demás.

Sobre la construcción del concepto desde lo explicativo podemos recordar el estudio de *El suicidio*, de Emile Durkheim, sociólogo paradigmático de la sociología positivista-explicativa del siglo XIX:

“Si nos dejamos guiar por la acepción común, corremos el riesgo de distinguir lo que debe ser confundido o de confundir lo que debe distinguirse, de desconocer la verdadera relación de proximidad entre las cosas y de equivocarnos sobre su naturaleza [...] El investigador no puede convertir en objeto de estudio los conjuntos de hechos totalmente constituidos a los que corresponden las palabras de la lengua corriente, sino que está obligado a constituir por sí mismo los grupos que quiere estudiar, a fin de dotarles de la homogeneidad y el valor concreto necesarios para el estudio científico”.¹³⁹

El autor iguala la explicación de la ciencia natural y la ciencia social, aunque le da carácter particular a la disciplina sociológica por la forma en que se construye su objeto: construye ella misma el hecho, el hecho social. El hecho social, considera, es la forma particular del concepto para la sociología pues le permite valorizar la realidad observada en términos científicos.

Por otra parte, sobre la construcción del concepto desde lo comprensivo podemos recuperar el texto *Economía y sociedad*, de Max Weber, exponente de la sociología comprensiva:

“Por “sentido” entendemos el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción [...] En modo alguno se trata de un sentido “objetivamente justo” o de un sentido “verdadero” metafísicamente fundado. Aquí radica precisamente la diferencia entre las ciencias empíricas de la acción, la sociología y la historia,

¹³⁹ Durkheim, Emile (1897). *El suicidio*. Recuperado de: <http://ceiphistorica.com/wp-content/uploads/2016/04/Durkheim-%C3%89mile-El-Suicidio.pdf>, p. 11.

frente a toda ciencia dogmática, jurisprudencia, lógica, ética, estética, las cuales pretenden investigar en sus objetos el sentido “justo” y “válido”.¹⁴⁰

El sentido del fenómeno social se concentra en el individuo y es legible para el investigador a través de la acción que le imputa. El concepto se empieza a concebir de antemano, a partir del sentido del sujeto sobre sus acciones en relación a lo social. El investigador accede a ese sentido y lo comprende en su particularidad, para luego poder llegar a construir una explicación de la cuestión.

El concepto, finalmente, puede constituirse como objeto sociológico en cuanto se resignifica explicativa o comprensivamente por el investigador. Esta resignificación puede provenir de la palabra vulgar, del lenguaje cotidiano con el que nos referimos a las cuestiones sociales, en tanto que incluye el sentido de lo social accesible al investigador: la vivencia, recuperando a Francisco Ayala, es transfigurada en concepto, luego en objeto.¹⁴¹

Puede llegar a suceder que un concepto de las ciencias sociales se vuelve tan cotidiano que los sujetos relaten sus experiencias desde ellos. Esto implica la reproducción social del discurso científico, pero no son en sí mismos los de la realidad objetiva: el objeto desprendido de las vivencias, de las relaciones con el fenómeno, se vuelve mero concepto.¹⁴² Esta forma de construcción del objeto puede considerarse como inductiva, en cuanto que se parte de la realidad particular del acercamiento a un fenómeno, buscando construir conocimiento general sobre él.

Correspondería hablar de la situación contraria, la deducción. En una situación en donde un sistema de conceptos y conocimiento establecido sobre un fenómeno impera tradicionalmente, una investigación podría problematizar su actualidad o validez en tanto revisa cómo se encajan los conceptos de nuevos objetos de estudio

¹⁴⁰ Weber, Max (1964). *Economía y sociedad*. Ciudad de México: FCE, p. 6.

¹⁴¹ Ayala, Francisco (1984). *Tratado de sociología*, p. 170.

¹⁴² Ayala, Francisco (1984). *Tratado de sociología*, p. 173.

en él.¹⁴³ Es decir, el concepto tradicionalmente usado es contrastado con los fenómenos sociales y se le distingue lógicamente, construyendo una comprensión o explicación en términos de la teoría.

Aunque la distinción inducción/deducción problematiza aún más la forma de aprehensión de la realidad solo es de interés recuperarla aquí como condición de la metodología de la investigación en el acercamiento a un problema sociológico.

En relación al uso de conceptos predeterminados (como los de soledad que revisamos en esta investigación) podemos hablar de su uso operativo, es decir, la operación que permite relacionar los conceptos al fenómeno: el método. Distinguimos método de metodología al ser el primero el ejercicio de una forma de investigación sobre la realidad (por medio de pasos prácticos definidos, la técnica), mientras que la segunda refiere a la forma particular en que se vinculan los métodos a la realidad, en concordancia con el carácter del conocimiento de las disciplinas.

La metodología, aunque variada, tiene ciertos límites según los términos de las distintas disciplinas. Cualquier concepto elaborado para distinguir un fenómeno en la realidad depende del método en el que se ve utilizado para poder relacionarse disciplinariamente a la realidad, con tipos de metodologías definidas donde el método ha de ser realizado.

Las categorías teórico-metodológicas en las que nos hemos concentrado hasta ahora, la distinción explicación/comprensión y la elaboración conceptual, a su vez tienen que ver con estas últimas nociones que hemos introducido. Estas nociones solo nos permiten ubicar las categorías que recuperamos como parte del ordenamiento lógico de la sociología y su conocimiento.

¹⁴³ Ayala, Francisco (1984). *Tratado de sociología*, p. 177.

Aportes de Octavio Paz y Roger Bartra a la construcción del objeto de estudio sociológico de la soledad

Nuestra hipótesis inicial considera que tanto el concepto de Paz como el de Bartra sobre la soledad aportan posibilidades en cuanto a que dan cuenta de la realidad de la sociedad en una instancia social particular, el México del siglo XX. La soledad se vuelve un problema de investigación para el interés de las ciencias sociales, incluyendo la sociología, pues representa desafíos vitales para el desarrollo moderno del país y la existencia cotidiana de sus habitantes. Sin embargo, la forma en que se estudia resultaría limitada explicativamente al centrarse solamente en el aspecto sensible de la existencia de la soledad.

Las distintas disciplinas, no necesariamente científicas, desde sus marcos teórico-metodológicos específicos, tienen potencialmente un vínculo entre sí en cuanto lleguen a aproximarse al mismo “problema” de la realidad. Los autores que seleccionamos dialogan sobre la sociedad, sobre el individuo, la cultura, la historia, el ser humano y las relaciones interpersonales, todas temáticas afines de la sociología. En esa afinidad radica la posibilidad de afinidad teórico-metodológica, que ha de poder construirse en un segundo momento.

En tanto este interés similar, consideramos que pueden ser útiles los autores en su acercamiento. Podemos hablar de utilidad de otras disciplinas para la sociología cuando estas representen posibilidades de tratamiento de problemas para el tipo de investigación sociológica. Esta utilidad, por tanto, puede ser en lo metodológico, lo teórico y lo conceptual.

Octavio Paz propone un tipo de soledad individual, universal, mexicana, cultural e histórica: la encuentra en distintos niveles de la realidad. La forma en la que accede a cada una es por pura intuición, pues se centra al sentimiento que le provoca

cada instancia. Si el pachuco¹⁴⁴ se le ha presentado a él como encuentro de otredad urbana durante su estadía en Los Ángeles, el resto de viñetas de la soledad van apareciendo inductivamente: de la observación del mexicano más solitario hasta el sentido histórico de la nación. Paz observa la realidad a niveles cada vez más generales, donde encuentra la justificación de la soledad de sujetos como él y el pachuco.

Metodológicamente, podríamos considerar todo este acercamiento como explicativo, en cuanto propone causas a la existencia de la soledad, con tal de plasmar su porqué en el mundo. Por otra parte, también tiene una intención comprensiva: quiere definir su propio concepto de soledad, partiendo de su propia experiencia pero también la de otros, lo que le permite juzgar la realidad en términos de esa soledad.

Sobre el concepto de Paz de soledad hay que recordar su definición: “La soledad, el sentirse y el saberse solo, desprendido del mundo y ajeno a sí mismo, separado de sí.”¹⁴⁵ Así, reduce en última instancia el concepto a la experiencia personal en relación a sí mismo y lo externo. Implica con ello una visión desde lo individual de la soledad, explicable en esos términos aunque siempre en relación a lo social, histórico y cultural.

En suma, el concepto de soledad en Octavio Paz aporta a la sociología elementos conceptuales para ubicarla en distintos ámbitos de la realidad. Paz utiliza la estructura literaria del ensayo para recuperar varias dimensiones de la realidad con rapidez y versatilidad, permitiéndole relacionar la emoción e intuición a lecturas teóricas, formando descripciones que retratan la experiencia de la soledad. Si tratamos al texto de *El laberinto* como un testimonio de la experiencia de la soledad, una descripción multidimensional y una crítica al sentido de la realidad de la soledad, se abre una sensibilidad particular para el lector. Aunque sí limitada científicamente, el

¹⁴⁴ Paz, Octavio. (2013). *El laberinto de la soledad*, p. 150.

¹⁴⁵ Paz, Octavio. (2013). *El laberinto de la soledad*, p. 351.

valor de su posibilidad radica en esta gran apertura a discutir la realidad social y el individuo.

Por otra parte, el concepto de soledad de Roger Bartra tiene un papel menor, aunque no por eso menos interesante. Para Bartra, debe ser reconsiderado el papel de la soledad respecto al mexicano: la soledad es una invención cultural, una palabra que una pequeña parte de la población le da a la otra, a la gran parte, y a ellos mismos, para nombrar la experiencia de existir. Sin embargo, es la tragedia de ser en el mundo: siempre nos definimos desde la cultura de unos cuantos. La soledad asoma como otros conceptos más, que definen al mexicano desde el mexicano mismo.¹⁴⁶

Metodológicamente, Bartra busca acercarse a la realidad de la cultura analizando ciertos cánones por deducción: aunque no refiere a un marco teórico definido, apela a una idea de cultura y transmisión cultural entre los sujetos para explicar la ocurrencia de ciertas categorías como identidades del mexicano.

Cabe señalar que la crítica en forma de ensayo es el principal interés de Bartra con el texto, por lo que puede fácilmente prescindir de un riguroso marco teórico, pues su interés es plasmar como pueden equivocarse las categorías para referirse a la realidad social. Entonces, Bartra busca comprender cuestiones esenciales del mexicano, para luego criticarlos en los mismos términos en que los conceptos, en los que se basa el mexicano, se construyen.

En cuanto al concepto mismo de soledad en Bartra, la sociología lo puede tratar como testimonio y como problematización. El testimonio de la soledad que realiza Bartra tiene ciertas complicaciones: aunque establece una definición siguiendo la tradición del concepto de soledad de hecho utiliza una noción distinta para explicar ese mismo problema. Utiliza su propio concepto, *melancolía*, para ahondar la realidad

¹⁴⁶ Conceptos que se pueden aglomerar en lo siguiente: “[...] Entre el indio agachado y el *pelado* mestizo se tiende un puente que pasa por los principales puntos de articulación del alma mexicana: *melancolía-desidia-fatalidad/violencia-sentimentalismo-resentimiento-evasión*.” Bartra, Roger (2014). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México, D.F.: Penguin Random House.

que el concepto de *soledad* abarca en la tradición. La problematización de la soledad es importante: reivindica la necesidad de revisar la validez del sentido de la soledad en la tradición, en tanto una relación más constatable con la realidad social.

En su texto, Bartra sí parte de la ciencia antropológica aunque no es explícito. Esto podría representar una limitación, pero hay que recordar que *La jaula de la melancolía* es principalmente un ensayo crítico: revisa la validez de lo dicho sobre la realidad, en este caso desde la crítica antropológica, dando cuenta con ello del uso cultural de la noción de soledad. Muestra la realidad de la soledad: que es un referente cultural de ciertos individuos para inscribir condiciones en un colectivo al cual también pertenecen de cierta manera.

En conclusión, podemos decir que los conceptos de soledad de Paz y Bartra han sido revisados desde las categorías teórico-metodológicas de la sociología y sí se relacionan lo suficiente a estas para que puedan aportar a la construcción de un objeto sociológico de soledad.

Encontramos que este aporte no es científico, en el caso de Paz, pero sí posibilita una exploración multidimensional de la soledad, donde lo social, así como otros niveles cercanos a la cuestión sociológica, aparecen.

En el caso de Bartra, el aporte sí es científico al basarse en una crítica antropológica del vínculo del sentido mismo del concepto con la sociedad, a través de la cultura. Fuera de eso, el concepto mismo tiene un significado más limitado respecto a la realidad que el de Paz.

Arendt, Elias y Augé y la reflexión social de la soledad

Se propone profundizar esta investigación para problematizar la noción de soledad. Por medio de los conceptos de soledad de tres autores paradigmáticos de distintas

ciencias sociales, además de los de Octavio Paz y Roger Bartra, se quiere sugerir un concepto sociológico de soledad. Aunque sería más conveniente construir un concepto desde el estudio inductivo de las acciones socialmente consideradas soledad o constatar una teoría sociológica de la soledad deductivamente en un objeto definido, esta otra opción explora el sentido desde los mismos textos, como un testimonio personal de la experiencia de la soledad.

Incluyendo disciplinas desiguales, los sentidos que se le dan a la soledad se contraponen, se abre la posibilidad de combinarlos entre sí y encontrar contradicciones o transformarlos desde el sentimiento personal. El rigor, pues, es el sentido del investigador frente a la realidad.

Consideramos autores paradigmáticos de ciencias sociales particulares: una autora de la filosofía política y teoría política, Hannah Arendt, un autor de antropología y etnología, Marc Augé, y un autor de sociología, Norbert Elias. Se recupera el sentido de obras particulares, paradigmáticas del concepto de soledad en cada uno. La selección de estos tres autores radica solamente en que recuperan el concepto de soledad en sus construcciones teóricas. La posición de cada autor respecto al problema general de la soledad en sociedad y los otros autores aquí seleccionados habría de ser explorada a profundidad en otra ocasión. El valor de estos en la investigación radica de momento, pues, en el ser casos paradigmáticos en ciencias sociales específicas.

Cada uno de estos autores recupera un tipo de soledad que tiene pertinencia social. Para Arendt, la soledad implica el aislamiento político del ser humano y con ello la aparición de nuevas formas estatales. Para Augé, la soledad es la nueva condición de sentido que existe en la cultura mundial. Para Elias, la soledad es la peculiaridad de las interrelaciones sociales en la época moderna. Cada una de estos conceptos responde a la perspectiva teórica de cada uno de los autores, sin embargo sus teorías no han de ser tratadas a profundidad aquí más que como el contexto en que surge el concepto de soledad.

De la misma manera en que Octavio Paz y Roger Bartra se interesan por el valor social de la soledad, estos otros autores profundizan sobre los orígenes y efectos específicos de las distintas dimensiones de la soledad. Observándose todos en conjunto, enriquecen la visión que la sociología puede tener de la soledad como problema científico y social, en problemas insospechados que se vinculan con los campos de estudio de la sociología.

El concepto de soledad en Hannah Arendt: peligro político de la soledad

El concepto de soledad en Hannah Arendt tiene características políticas, inscribiéndose en las temáticas de poder y el Estado presente en su obra. A partir de su texto *Los orígenes del totalitarismo*, escrito en 1951, distingue las condiciones históricas que intervinieron en el tipo de individuo que eventualmente construiría el Estado totalitario; surge una condición social que crea un nuevo sujeto político, una nueva forma para el ser humano de relacionarse a su ámbito público: el hombre-masa.

Define dos casos en los que ocurren estas condiciones: el Estado totalitario soviético y nazi. Le es de particular interés el totalitarismo nazi, del que distingue procesos históricos centrales en su formación: el imperialismo de los estados europeos del siglo XIX-XX (que implicaría la expansión colonialista en Asia y África y, por ende, el racismo) y el crecimiento del antisemitismo.

Para Hannah Arendt en este escenario el hombre-masa se desarrolla. Este se compone de sujetos con características particulares: se encuentran atomizados socialmente (falta de relaciones con otros) e individualizados en extremo (carentes del sentido de los otros).¹⁴⁷ La sociedad, de tal manera, se configura por sujetos en aislamiento entre sí. Se es susceptible a un control más profundo sobre la propia vida

¹⁴⁷ Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Ciudad de México: Taurus. Recuperado de <https://xosea.files.wordpress.com/2014/04/arendt-los-origenes-del-totalitarismo.pdf>, p. 262.

que otras formas de gobierno anteriores; el sujeto pierde progresivamente poder sobre lo público y lo privado, él mismo.

El concepto de aislamiento en la obra de Hannah Arendt involucra a la soledad. Arendt considera dos tipos: la soledad (*loneliness*, en la versión inglesa) y la vida solitaria (*solitude*).¹⁴⁸ El aislamiento significa la separación del sujeto de las capacidades políticas, mientras que la soledad profundiza la separación sobre la vida privada.¹⁴⁹ La soledad, de tal forma, existe por la dominación profunda que hace posible el totalitarismo, por sus capacidades de coerción por la vía del terror.¹⁵⁰ Se profundiza la normalidad de la soledad en cuanto se profundiza el terror sobre los individuos aislados, puesto que el terror enfrenta al individuo a todos los demás. La vida solitaria, en cambio, es el hecho de estar solo, aunque sin interrumpir el diálogo con uno mismo, que implica culturalmente a los demás:

“En la vida solitaria, en otras palabras, yo soy «por mí mismo», junto con mi yo, y por eso somos dos en uno, mientras que en la soledad yo soy realmente uno, abandonado de todos los demás”.¹⁵¹

Para Arendt esta vida solitaria se puede convertir en soledad cuando el diálogo se quiebra y nos abandonamos de nosotros mismos o de la compañía completamente. La soledad, de esta forma, es la esencia de la dominación del totalitarismo y, sin embargo, existe más allá de este, como una experiencia cotidiana de las masas en todo el mundo. Arendt teme la permanencia de la soledad y de ahí del totalitarismo como forma de gobierno (sea fascista/nacionalista o comunista), pudiendo llevar eventualmente a un aniquilamiento del mundo que conocemos.¹⁵²

¹⁴⁸ Aunque en diccionarios ingleses ambas palabras aparecen con prácticamente el mismo significado, en el uso coloquial aparecen como dos formas de soledad distintas. *Solitude* refiere a una soledad positiva para el individuo, mientras que *loneliness*, de uso más común, refiere a la experiencia negativa, como un sufrir.

¹⁴⁹ Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo*, p. 380.

¹⁵⁰ Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo*, p. 379.

¹⁵¹ Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo*, p. 381.

¹⁵² Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo*, p. 382.

El concepto de soledad que Arendt utiliza en *Los orígenes del totalitarismo* sería profundizado en obras posteriores tales como *La vida del espíritu*, publicado póstumamente en 1978,¹⁵³ donde se profundiza sobre su aspecto filosófico. Hannah Arendt parte de la distinción *vita activa* y *vita contemplativa* para tratar la construcción y configuración de la vida del ser humano, de donde la soledad acaba surgiendo.

Según Claudia Hilb¹⁵⁴ la distinción se crea gracias a la perspectiva de la fenomenología que Arendt utiliza con el interés de revisar el potencial político de la acción. En *La condición humana*, escrito en 1958, Arendt plasma el desarrollo de las dos vertientes de la vida. Distingue que se han borrado las distinciones: la contemplación ha tomado tanto peso que está vinculada directamente a la *vita activa*, la acción en cuanto actividad al exterior.¹⁵⁵ La contemplación, centrada en la actividad al interior, condiciona la vida hacia el exterior desde el interior, implicando una forma particular de hacer política y tratar lo público. La vida se construye a partir de una distinción entre actividad y contemplación, que a su vez responde a la diferenciación que se hace del mundo desde que apareció el “Ser” en la Grecia Antigua. El Ser, como la diferenciación que se hace a sí mismo el sujeto respecto del mundo, implica la aparición de la ontología en contraposición a la teología. Se vuelve la diferenciación del sujeto en tanto Ser frente al mundo la base del pensamiento.¹⁵⁶

Distingue Arendt al Ser como un Uno, una diferenciación contrapuesta al mundo gracias a la dimensión plural del sentido común, que actualiza la conciencia de forma constante. Esta actualización forma una dualidad, entre lo interno y lo externo, el Ser y los demás, que permanece como tensión. El estar solo, la aparición de la soledad, sucede cuando la tensión cesa y ya no se “comparece a uno mismo”,

¹⁵³ Kristeva, Julia (2000). *El genio femenino. 1. Hannah Arendt*. Buenos Aires: Paidós, p. 214.

¹⁵⁴ Hilb, Claudia (1994). *Prólogo*. En C. Hilb (Comp.), *El resplandor de lo público. En torno a Hannah Arendt*. Caracas: Nueva Sociedad, p. 11.

¹⁵⁵ Arendt, Hannah (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, p. 29.

¹⁵⁶ Kristeva, Julia (2000). *El genio femenino. 1. Hannah Arendt*, p. 214.

cuando el “dos en uno” deja de imponerse en el sujeto pensante. A diferencia de la diferenciación que Martin Heidegger expone en *Ser y tiempo*, donde el pensador se impone al mundo, Arendt considera que el mundo se impone al pensador; critica el origen interno de la diferencia, y por tanto, de la soledad.¹⁵⁷

El concepto de soledad en Hannah Arendt reclama el papel de la política en la configuración del Ser y el sentimiento de separación que surge de ello. Podríamos construir una definición de la siguiente manera: la soledad es la separación del sujeto de sí mismo con origen en una dominación política de características totalitarias. El concepto implica forzosamente el modelo de Ser que Arendt recupera fenomenológicamente: la diferenciación que el ser humano realiza de sí mismo frente al mundo en cuanto lo penetra el exterior.

La soledad en Arendt tiene implicaciones históricas, en cuanto le responsabiliza la extensión del totalitarismo y la amenaza de la continuidad de la civilización; sociológicas, pues reclama el papel de las relaciones sociales en la conformación del individuo y la permanencia de la sociedad; y politológicas, al implicarlas en una forma de poder particular y la aparición de la forma de gobierno totalitaria.

El concepto de soledad en Marc Augé: la cultura de abandono del sentido

Marc Augé recupera la importancia cultural de la soledad, común en el contexto global actual. Su interés radica, entonces, en los efectos que tiene en los distintos países hoy en día, por procesos que han venido acelerándose hasta ahora.

El libro del que partimos para ahondar en su concepto de soledad es *Los no lugares*, escrito en 1992. En el texto la antropología aparece para el autor como la

¹⁵⁷ Kristeva, Julia (2000). *El genio femenino. 1. Hannah Arendt*, p. 215.

ciencia de la condición humana. La etnología, en cambio, como la ciencia de los grupos humanos particularmente distintos. Los conceptos de antropología y etnología se repiten en el discurso del texto, para cuestionar la posibilidad del estudio de la actualidad europea.

Significativo es el concepto de otredad, utilizado para ubicar y delimitar la distinción dentro/fuera respecto al sujeto, al mismo tiempo que propone conocer la condición de lo contemporáneo. La alteridad, como concepto del sí mismo al distinguirse del Otro,¹⁵⁸ permite enfrentar la contemporaneidad de una sociedad tal como la europea (en cuanto hay una colectividad extendida que se considera así propiamente); la “identidad” y la distinción “individuo/colectivo” son conceptos similares a alteridad, aunque no tan abarcales.

Augé considera la cuestión del Otro como un problema esencial de la existencia de la antropología. La forma misma en la que se accede a la realidad del objeto de estudio que son los distintos grupos humanos es un proceso de diferenciación: al contactar a lo distinto, materia de la búsqueda de la antropología, el investigador *crea lo Otro* al darle carácter de diferencia al diálogo que recibe de ese Otro.¹⁵⁹ El investigador, como etnólogo (que se interesa en el grupo de humanos culturalmente distintos), intenta encontrar la idea que ellos mismos se hacen del Otro para conocerlos, creando al mismo tiempo la pregunta inversa, sobre el lugar/cultura de procedencia de sí mismo (cuestionamiento que aparece al tratar de distanciarse para poder estudiar a los Otros: ¿Qué significa “su país”?/ ¿Qué significa “el país de los otros”?).¹⁶⁰

Como consecuencia de la modernidad, se ha desarrollado una superabundancia de posibilidades de formación de sentidos temporales y espaciales en la cultura

¹⁵⁸ Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa, p. 26.

¹⁵⁹ Augé, Marc (1996). *El sentido de los otros. Actualidad de la antropología*. Barcelona: Paidós, p. 23.

¹⁶⁰ Augé, Marc (1996). *El sentido de los otros*, p. 30.

humana. Esta superabundancia ahoga la configuración del sentido para los seres humanos, pues impone nuevos límites a sus actividades al verse estas cada vez más aceleradas, sentidas más ocurrentes y fluctuantes. Llama a esta condición la sobremodernidad.¹⁶¹

En este contexto, la cultura se ve modificada al igual que la idea del espacio. Se extiende el uso de espacios considerados anónimos, aquellos vinculados a los medios de transporte y traslación de materias, desde vías de comunicación, vehículos, almacenes de comercio y centros de migración:¹⁶² son los llamados “no lugares”. Aunque se han venido originando desde que los lugares se vuelven extraños (incapaces en su espacio de definir identidad, relación/vinculación o historia),¹⁶³ en la sobremodernidad se extienden como la forma más importante del espacio.

A consecuencia de las nuevas tecnologías de la información (tales como las redes sociales, smartphones y demás dispositivos) los “no lugares” se complejizan, pues añaden instantaneidad y ubicuidad a la realidad espacial.¹⁶⁴ Relacionado a esta acelerada emergencia está el movimiento masivo de poblaciones a nivel nacional e internacional de los últimos años, donde los conceptos de globalización, migración y urbanización se trastocan.¹⁶⁵

Estos conceptos, como paradigmas de la transformación del espacio en el siglo XX-XXI, confluyen dado el nuevo sentido del ser humano en cuanto a su hábitat, ahora verdaderamente mundial. La extensión de la modernización a los países poscoloniales, la interdependencia productiva, el desarrollo económico de nuevas regiones y la penetración cultural masificada configuran un nuevo sentido del espacio

¹⁶¹ Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato*, p. 36.

¹⁶² Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato*, p. 41.

¹⁶³ Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato*, p. 83.

¹⁶⁴ Mateu, Anna y Pujante, Domingo (2014, Primavera). *Entrevista a Marc Augé*. *Métode*, no. 81, p. 88.

¹⁶⁵ Mateu, Anna y Pujante, Domingo (2014, Primavera). *Entrevista a Marc Augé*, p. 84.

del globo que asemeja al de una “gran ciudad”, accesible a la actividad de cada humano del planeta.¹⁶⁶

La humanidad acaba reaccionando a la nueva forma común, con una actitud que lo diferencia de su ámbito vital como nunca antes: en su paso por realidades físicas sucesivas forma imágenes sin sentido verdadero, pues lo único que reconoce es lo que ya no es él.¹⁶⁷ El ser humano al solo reconocerse negativamente acaba, sin embargo, conociéndose a sí mismo. Ese mero reconocimiento de sí mismo, alejado del resto de las cosas, le da un sentimiento de soledad al no reconocerse en nada más.

Siendo que la vida moderna acaba extendiendo a la soledad como lo usual, se le deja de poner atención en lo cotidiano aunque manteniendo el sujeto la concentración en sí mismo, respecto al tan fluctuante paisaje de lugares. Marc Augé menciona a la soledad como parte central de la experiencia de la sobremodernidad: al vaciarse de sentido la individualidad (al anularse la formación de sentido), se construye una aparente separación de la colectividad y del resto del mundo y acaba decidiendo el sujeto por juntarse a sí mismo.¹⁶⁸ Abandonado de cualquier significado extrapersonal que lo vincule a lo común, lo colectivo, la soledad se vuelve su estado, aunque no permanente sí el usual. Paradójicamente vuelve hacia *dentro*, fundado y alimentado desde lo colectivo, al no poder encontrarse con la colectividad.¹⁶⁹

Considerando el planteamiento de la obra, la soledad en Marc Augé se muestra como la separación cultural del individuo respecto a su ámbito cotidiano. Si la cultura es lo que une al individuo con otros seres humanos, es la cultura también quien lo acaba separado. La cultura, por tanto, ha transformado la forma en la que se relaciona el individuo con su realidad, cada vez más facilitada pero al mismo tiempo más confusa.

¹⁶⁶ Mateu, Anna y Pujante, Domingo (2014, Primavera). *Entrevista a Marc Augé*, p. 84.

¹⁶⁷ Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato*, p. 92.

¹⁶⁸ Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato*, p. 97.

¹⁶⁹ Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato*, p. 97.

¿Cómo es que si el ser humano ha creado condiciones vitales que le permiten acercarse a la realidad de lo lejano este acaba resintiéndola distancia, la soledad como nunca antes? El problema es lo que en primer lugar le permite relacionarse con esa realidad: el sentido. El sentido acaba siendo reducido; no transmutado al interior del sujeto sino anulado, pues el sentido surge de los Otros, ordenados colectivamente, en sociedad. El sentido formado desde los pocos lugares significativos es a lo que el individuo acaba regresando en sí mismo, la carencia que se refleja en él siempre.

El concepto de soledad en Norbert Elías: el muro del autocontrol

Para Norbert Elías, la soledad es un producto más de la transformación de las interdependencias sociales. Sin embargo, se ha normalizado y desarrollado desde la expansión de la civilización occidental. La soledad, pues, es un producto inevitable de la forma en la que nos relacionamos a los demás y vemos el mundo.

En el texto de 1982 *La soledad de los moribundos*, Norbert Elías plasma el progresivo distanciamiento del ser humano respecto a las cuestiones de la vejez y la muerte, dos momentos del límite de la vida humana. En los términos del límite de la vida humana, el autor se acerca a la soledad como reacción del individuo a una cuestión que en realidad se evita socialmente.

El vínculo entre soledad y muerte se fundamenta en que ha cambiado la permanencia de la muerte en la sociedad. Si bien siempre se ha venido encubriendo su existencia sería con la dinámica individualizadora, generada desde el propio progreso de la sociedad, que la muerte iría relegándose.¹⁷⁰

Para Elías, la muerte, como otras experiencias esenciales del hombre, habría de ser tratada con elementos fantásticos y un papel social que lo mantenía presente:

¹⁷⁰ Elías, Norbert (1989). *La soledad de los moribundos*. México: FCE, pp. 45-46.

significaba miedo, por lo que la idea de su permanencia permitía control por parte de los sistemas de dominación. Cuando el control y la dominación dejan de necesitar la coacción del miedo para mantenerse (dada la individualización de la sociedad), la muerte pasa a segundo grado y el individuo tiene que enfrentarla él solo. La soledad viene a ser la reacción privada a lo más doloroso, lo moribundo (el fin de uno mismo y el fin de los demás), en el contexto de una sociedad individualizada.¹⁷¹

La soledad, entonces, en cuanto aparece por la valorización de la muerte, puede surgir tanto para el sujeto que sufre la muerte directamente (el viejo, el moribundo) como para el que la observa o, simplemente, conoce su existencia.

Elias, en el mismo texto, menciona formas de soledad que no se llegan a plantear conscientemente como relacionadas a la muerte (según distingue en su trabajo de tesis Gerardo Hernández).¹⁷² Tales son el aislamiento, el desamor, el distanciamiento afectivo y la indiferencia al otro. Implican todas estas una falta de sentido en el individuo, sea por inaccesibilidad o incapacidad de interacción con el sentido de los otros.

En el concepto de soledad de Norbert Elias identificamos una cuestión esencial: la distinción entre individuo y sociedad. Consideramos que profundizar en la teoría del autor nos permitiría clarificar aspectos sobre el sentido que le da a la soledad. Podemos para ello hablar de una obra en particular: *El proceso de la civilización*, escrito en 1939.

A partir de una problematización de la corriente de pensamiento social de su tiempo, Elias cuestiona la validez de la distinción entre individuo y sociedad. Para él, repite una cultura que ha venido existiendo desde hace siglos, que reproduce un tipo

¹⁷¹ Elias, Norbert (1989). *La soledad de los moribundos*, p. 47.

¹⁷² Hernández, Gerardo (2015). *¿Más vale solo...? Un tipo de soledad como resultado inesperado de los procesos de individualización. El caso de ocho jóvenes expuestos a incertidumbre laboral en la Ciudad de México* (Tesis de maestría). Obtenido de tesis.unam.mx/, p. 41-42.

de hombre y, por tanto, un tipo de relación con la realidad: el *homo clausus*.¹⁷³ La aparición de esta categorización del hombre tendría consecuencias en su posición frente al mundo y el objeto de estudio científico, por tanto, implicaría el desarrollo de la ciencia moderna, pues permitiría el distanciamiento que se le posibilitaría observar de tal manera la realidad, por primera vez y que le llevaría a descubrimientos revolucionarios.¹⁷⁴

La posibilidad de objetividad sobre la cuestión social se encontraría, entonces, en disputa. Esta reflexión sobre la distinción entre individuo y sociedad justifica la aproximación de Elias al proceso de la civilización, pues permite cuestionar la imagen del hombre de sí mismo y en cuanto a los demás,¹⁷⁵ los Otros, los “incivilizados”.

En cuanto el ser humano empieza a aislar los distintos elementos de la experiencia comienza a crear sin saberlo un muro entre él y lo demás. Este muro serviría también como contención de su propio deseo, condición cada vez más normal en los grupos de la sociedad al ser la forma de basar sus relaciones; es la aparición de la autoacción y el control del individuo.¹⁷⁶

La civilización, en un sentido sociológico, vendría a ser la autoconciencia de una sociedad particular, Occidente,¹⁷⁷ luego extendida al resto del mundo. Se desarrollaría esta autoconciencia a partir de que la élite encuentra pertinente para su permanencia el distinguir los niveles de rangos, entre ellos mismos y hacia abajo, promoviendo el autocontrol del cuerpo, es decir, la cortesía.¹⁷⁸

El individuo desarrolla una conciencia que le permite reflexionar y vincularse al mundo y, al mismo tiempo, adquiere conciencia de una separación de los demás,

¹⁷³ Elias, Norbert (2016). *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE, p. 34.

¹⁷⁴ Elias, Norbert (2016). *El proceso de la civilización*, p. 36.

¹⁷⁵ Elias, Norbert (2016). *El proceso de la civilización*, p. 38.

¹⁷⁶ Elias, Norbert (2016). *El proceso de la civilización*, p. 42.

¹⁷⁷ Elias, Norbert (2016). *El proceso de la civilización*, p. 83.

¹⁷⁸ Elias, Norbert (2016). *El proceso de la civilización*, p. 187.

como una “escalera de caracol”.¹⁷⁹ Pareciera, así, un proceso paradójico donde mientras más toma conciencia de sí mismo, más se distancia del resto de las cosas. Por ello tiene la necesidad de estudiarlos, lo que profundiza a su vez una conciencia de sí mismo en cuanto a las cosas externas, en cuanto se les diferencia.

Al proceso que un individuo y sociedad Elias le llamaría “configuración”. Le permite ser crítico tanto de la teoría del individuo y la teoría de la sociedad, en tanto considera a ambas nociones una cadena de interdependencias de, a su vez, varias configuraciones sociales.¹⁸⁰ La configuración es, pues, relaciones de interdependencia formadas por individuos hasta cierto nivel dependientes de estas mismas.¹⁸¹

La soledad para Norbert Elias tiene un sentido trágico: es el producto normal de las interdependencias sociales actuales, donde el ser humano si quiere relacionarse a los demás ha de correr el riesgo de sentirse solo. Por otra parte, plantea una cuestión interesante: ¿realmente qué diferencia hay entre “estar solo” y “sentirse solo” si las circunstancias vivenciales y concretas de la relación con los demás son lo que llevan a cada uno a la soledad? ¿Significaría que la soledad existe porque tenemos que “evitar la soledad y relacionarnos con los demás”, autocontrolarnos eficientemente por el beneficio de los demás? Son preguntas abiertas y plantean paradojas, pero que problematizan el uso que le damos al concepto de soledad en relación a cómo vivimos realmente.

¹⁷⁹ Martuccelli, Danilo y Singly, François de (2009). *Las sociologías del individuo*. Santiago: LOM, p 44.

¹⁸⁰ Martuccelli, Danilo y Singly, François de (2009). *Las sociologías del individuo*, p. 44.

¹⁸¹ Savoia, Tatiana (2016). *Prólogo*. En Norbert Elias y John Scotson (autores), *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. México: FCE, p. 13.

Aproximaciones hacia un concepto sociológico de soledad

Este capítulo nos brinda elementos para distinguir la soledad como problema conceptual y problema teórico de la sociología. Hemos revisado como es que la sociología se vincula con su objeto de estudio a través de una unidad, la del concepto del fenómeno. La manera en la que se haga esto, por parte del investigador, delimita una parte de la realidad de forma particular y acaba determinando el desarrollo de la teoría, la construcción de explicaciones, de las causas de los fenómenos sociales.

El supuesto de esta investigación es que la revisión de conceptos de soledad en autores en particular da elementos para el análisis sociológico en cuanto aporta una variedad de nociones de la soledad como fenómeno, como realidad en el mundo social. La revisión, de esta manera, que hicimos de Octavio Paz y Roger Bartra, y luego de Arendt, Augé y Elias, abrió posibles ventanas para observar la soledad, bases para un análisis en un segundo momento según el acercamiento de la sociología. Hay que reconocer de inicio que este planteamiento resultó más complicado de lo esperado.

Partimos de categorías teórico-metodológicas clásicas, suponiendo la existencia de una base en común de las distintas vertientes de la sociología. La constatación apareció como problema de principio, pues la variedad de acercamientos de las “sociologías” es más amplia, incluso la categorización epistemológica de la disciplina. Es decir, habría de volverse ello un apartado mucho más amplio para poder plantear realmente un acercamiento sociológico al fenómeno de la soledad, aunque fuera solamente su concepto. Recalamos que el interés en esta investigación no es el “concepto de soledad” en sí mismo, sino el *qué tiene que ver*, como representación de un fenómeno de la realidad, el concepto de soledad con la forma en la que nos aproximamos al fenómeno de la soledad desde la sociología.

Esto llevó a cuestionamientos en particular: la sociología o cualquier otra disciplina social, ¿se adaptaría a la realidad del fenómeno de la soledad para poder

observarle o la soledad se construye para y desde una disciplina? Esta cuestión metodológica implicaría que la relación de la disciplina sociológica con la soledad o cualquier llamado fenómeno resultaría un problema de delimitación más complejo y diverso. La situación traspasa los alcances de esta investigación.

David Balcom realiza una observación interesante sobre la relación de la soledad con la sociología.¹⁸² En la segunda mitad del siglo XIX se extiende la idea, el concepto de “sociedad” y con ello la comprensión de una serie de problemáticas que atañen a todos en común, especialmente en los grandes centros urbanos. Este autor reconoce a la soledad como una de las más importantes problemáticas en ese tiempo. Relaciona la soledad a la noción de alienación, de Karl Marx, la anomia, de Emile Durkheim, y el ascetismo intramundano, de Max Weber. Todos ellos autores clásicos de la sociología. Recogemos aquí a estos tres autores en particular puesto que son los principales formadores de la disciplina sociológica y de vertientes teóricas aún hoy de relevancia. La observación de Balcom demuestra, así, un interés común en los autores fundadores por los fenómenos sociales relacionados a la soledad.

El *ascetismo intramundano* refiere a una forma de relación con Dios y lo divino para acercarse a la salvación, el pleno vínculo con él. Al contrario del *ascetismo negador del mundo*, que atribuye a las relaciones sociales interferencia con lo divino, el intramundano acepta el mundo como una bendición y se vincula a él, como el vínculo en sí mismo con lo divino. El mundo ha de ser, entonces, asimilado de una forma metódica, la mejor posible, por obligación y racionalmente, contrario al resguardo de uno mismo que propone el otro ascetismo.¹⁸³ Configura así el asceta una forma de relacionarse al mundo y la sociedad, una ética con origen en lo divino. Esta ética habría de trasladarse al cristianismo y luego el protestantismo, especialmente. Al vincularse esa noción de lo divino con el mundo del trabajo, se le comenzó a dar el mismo valor que al resto de actividades humanas. El ascetismo tendría un

¹⁸² Balcom, David (2004). *The greatest escape: adventures in the history of solitude*.

¹⁸³ Weber, Max (1964). *Economía y sociedad*, pp. 429-429.

vertiginoso desarrollo, consolidándose en la economía capitalista.¹⁸⁴ La soledad, entonces, aparece en tres momentos de la relación del hombre con su mundo. Primero, una separación respecto a los otros para acercarse a uno mismo y, así, a Dios, luego como separación de uno mismo para *mantenerse* con Dios y, finalmente, la separación que ya no tiene el referente inicial, el motivo de su existencia.

La *anomia*, por otra parte, proviene de un malestar por la organización de la sociedad.¹⁸⁵ Literalmente significa falta de reglas o leyes. Esto sucede debido a las transformaciones de la sociedad en donde el punto en común, la fuerza colectiva, ha desaparecido o ha sido reducida. El sujeto se haya de pronto solo, abandonado de los significados de las relaciones sociales, de los otros, por lo que recurre a sus propios sentimientos, con resultados a veces riesgosos para sí mismo o los demás.¹⁸⁶ Esta situación es dada históricamente, según el acomodo de la propia sociedad, la relación de los individuos entre sí. A este acomodo le es de especial relevancia la progresiva división del trabajo social¹⁸⁷ en el proceso productivo y la cohesión que se logra por la satisfacción de las dependencias intrínsecas, la solidaridad. Llegado a cierto punto, en la modernidad, la solidaridad se vuelve orgánica, es decir, depende de la relación mutua y especializada, en vez de una sola total. Debido a la complejidad de la organización social, la afinidad se vuelve una cuestión mucho más complicada y difícil de encontrar. Los patrones anteriores, entonces, pueden pasar por un periodo de crisis, junto con la composición y estabilidad del individuo.¹⁸⁸ La soledad, así, se puede distinguir como una condición social que afecta la adherencia del individuo, propia de un nivel de desarrollo de las relaciones humanas grupales. Al alterarse las condiciones con las que se reproduce la vida y se mantiene unidad entre los individuos

¹⁸⁴ Weber, Max (1991). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Puebla: Premià, pp. 105-110.

¹⁸⁵ Durkheim, Emile (1897). *El suicidio*, pp. 206-207.

¹⁸⁶ Durkheim, Emile (1897). *El suicidio*, p. 232.

¹⁸⁷ El trabajo individual vinculado en colectivo, que se especializa grupalmente cada vez más.

¹⁸⁸ Durkheim, Emile (1897). *El suicidio*, p. 133-135.

puede ocurrir una pérdida de afinidad con el otro. La norma se vuelve para algunos la pérdida y ausencia de normas.

Por otra parte la *alienación* implica la manera de identificar el producto de la transformación objetiva del mundo físico, del trabajo. Supone la relación dialéctica del ser humano con su mundo, es decir, en cuanto transforma la naturaleza, con lo que se identifica a sí mismo en el papel de los demás. La alienación ocurrió en cuanto el humano comenzó a separarse del producto de su trabajo, que pasaría este último a identificarse en términos sociales, justificados esos términos por el dominio sobre él sujeto de un otro. La forma más elaborada habría de suceder con el desarrollo del capitalismo, donde cierta clase, la burguesa, se hace dueña del proceso y el poder del trabajo, profundizando la alienación.¹⁸⁹ La soledad, entonces, existe desde el origen de la especie y su civilización. Desde entonces, esta solo se ha extendido.¹⁹⁰ Aunque a final de cuentas la soledad de la alienación es un proceso histórico y ha de ser irremediablemente resuelto en el futuro (la evolución al comunismo), es posible ubicarla en el presente. La soledad se ve matizada y reconocida, según los procesos de cercanía o distanciamiento que el ser humano tiene con la esencia de su medio de vida, en lo cotidiano.

De estos tres conceptos se podrían establecer afinidades con mayor claridad. Sin embargo, para esta investigación solo los recuperamos como una muestra de la similitud del concepto de soledad con ejemplos de categorías teóricas de la social. En ese mismo sentido, los conceptos de soledad que recuperamos de los autores de disciplinas cercanas a la sociología son útiles. Tienen parecido en la intención de hacer un concepto sociológico de soledad, incluso en la actualidad: los planteamientos de problema y los objetos de estudios se mantienen aún válidos, las disputas teóricas aún permiten una apertura para el diálogo y acompañamiento de disciplinas distintas.

¹⁸⁹ *Alienation*. Encyclopedia of Marxism, Marxists.org

¹⁹⁰ Balcom, David (2004). *The greatest escape: adventures in the history of solitude*.

En relación a esto podemos sugerir definir a la soledad de una manera sociológica de la siguiente manera:

“sentido personal de separación respecto a un ámbito social particular”.

En este concepto intentamos incluir principios que consideramos básicos en la sociología general: la identificación individual de la separación (el sujeto o persona), el elemento que permite identificar la separación (la variedad de relaciones sociales) y el ámbito donde ocurre el fenómeno de separación (la sociedad). Así, distinguimos el sentido de la soledad que se concibe, por ejemplo, desde las emociones, en la mente (más psicológico) del sentido que se genera en la relación con los otros como grupo y la sociedad. Recalamos: no distinguimos aquí una soledad particularmente sociológica, sino una definición que facilita su estudio bajo los criterios disciplinarios de la sociología.

De esta manera, se permiten varias posibilidades para identificar a la soledad como fenómeno social: se puede relacionar a circunstancias sociales variadas, se puede separar la valoración negativa o positiva de su existencia misma, se puede permitir su observación objetiva al identificarla como un fenómeno que se manifiesta en el individuo pero se origina por las relaciones sociales, se enlaza forzosamente al sujeto con su medio social al identificar el sentido de soledad en *separación*. Finalmente, los elementos que mencionamos aquí como ordenadores de la experiencia social de la soledad no dejan de ser supuestos que pueden ser constatables con la investigación sociológica de los variados fenómenos de soledad que existen actualmente.

Conclusiones. Más allá del demonio del mediodía

Empezamos a exponer nuestras conclusiones con una observación desde la historia del concepto de soledad. En la literatura sobre la historia de la soledad, como la de David Balcom¹⁹¹ se hace mención a cierto concepto relacionado con los religiosos ermitaños: la acedia. Este era un pesar motivado por el particular modo de vida recluso y aislado de aquellos personajes.¹⁹² Aparecía como una pesadez causada por la soledad, una permanencia en su momento más crítico y una lejanía de todo lo demás.

A la acedia se le dio el sinónimo de “demonio del mediodía”.¹⁹³ Esto por su parecido a otros pesares que se veían como obra del demonio, implantados, y sobre todo, por ser comparado con la sensación de quedar dejado al sol en su momento más hostil y total, la hora del mediodía.¹⁹⁴ Consideramos que el sol toma aquí el sentido de aquello que cubre la existencia con toda su fuerza, que da calor y vida pero también sufrimiento, cansancio y muerte. El sol genera, así, una sensación de totalidad al ocupar toda la existencia. Con ello se siente una soledad, para el que quede detenido y expuesto a esta fuerza inmensa, universal.¹⁹⁵ La soledad es comparable a la definición en Balcom de acedia, al demonio del mediodía, en tanto que se le llega a

¹⁹¹ Balcom, David (2004). *The greatest escape: adventures in the history of solitude*.

¹⁹² Los “religiosos ermitaños”, anacoretas, errantes o enclaustrados, exponen aquí un concepto que bien podría ser el de los “místicos”. Según sugiere R. Cassigoli, a través de Michel de Certeau, estos son aquellos que resienten una pérdida, que implica una relación con Dios: la unicidad con el origen, una superación del “faltante”. Este conflicto en la personalidad, inherentemente irresoluble, se mantiene permanentemente y lleva al místico a una vida cotidiana en exilio, en constante “viaje interior”. Esta vida le lleva a una soledad personal: interior y/o físicamente; separado de todos. Cassigoli, Rossana (2019). *Exilio en la mística. Notas en torno a Michel de Certeau*. En Ávila, Mariela (Coord.) *La experiencia del exilio o el exilio como experiencia*. Santiago, Chile: UCSH.

El sentimiento de soledad en los místicos, siguiendo a H. Giannini, podría considerarse como una prueba durante la búsqueda del encuentro con Dios. La ocurrencia de episodios de “huída”, para evitar el sentimiento que implicaba el encuentro, llevó a la acedia, transfigurada en la pereza, a ser considerada pecado capital. Giannini, Humberto (1975). *El demonio del mediodía*. Teoría, n. 5-6, diciembre, pp. 103-115.

¹⁹³ Balcom, David (2004). *The greatest escape: adventures in the history of solitude*.

¹⁹⁴ Balcom, David (2004). *The greatest escape: adventures in the history of solitude*.

¹⁹⁵ Considero al libro de Jonás en la Biblia una muestra de la forma y el sentimiento de quedar expuesto al “Sol”. Jonás, renuente a la encomienda de Dios, huye de él, de sus obras y sus pruebas, incluso después de haber sido salvado del “gran pez”: “When the sun came up God prepared a scorching east wind, and the sun beat down on Jonah’s head so that he fainted and he wished to die, and said, “It is better for me to die than to live.” *Jonah* 4:8 (Amplified Bible).

dar el valor de sufrimiento y condición que *como una totalidad* nos separa de los demás o, al menos, nos *hace sentir así*.

La soledad, así, es un sentimiento que puede nacer desde la relación con la exterioridad. Un acercamiento al estudio de la soledad implica aproximarse a conocer a los externos, los otros, en relación con uno mismo. En este caso, propusimos aproximarnos a las implicaciones de dos autores en la cuestión de la soledad, en su comprensión y construcción de conocimiento. Como autores paradigmáticos de la cuestión de la soledad, estudiamos la vida y obra de Octavio Paz y Roger Bartra como contexto del que nace la idea del concepto de soledad.

La investigación de lo que he llamado “contexto vital” de las existencias de Octavio Paz y Roger Bartra que se llevó a cabo (para esta investigación de licenciatura) es insuficiente para establecer definitivamente este contexto esencial de sus primeras obras. Sin embargo, entrega elementos para profundizar en su conocimiento. Pudo haberse ahondado más en la comprensión de este contexto: las relaciones personales, las influencias de colegas, las influencias de sus familiares, los momentos y transformaciones de su pensamiento y perspectivas. Una revisión de sus influencias literarias y teóricas podría ser útil en futuras investigaciones para profundizar en el sentido de sus obras y los orígenes de su acercamiento a la cuestión de la soledad.

La revisión del concepto de ensayo, también logró aportar solo una idea general de lo que representa como tipo de literatura y argumentación. Sin embargo, no recalamos en las diferencias de las distintas definiciones. De la misma manera, en una futura investigación, se podría ahondar en las definiciones de escritor, obra, literatura, poesía, crítica. La descripción literaria podría llegar a ser mucho más rica.

Varias de las limitaciones de esta tesis sucedieron debido a factores de acceso a fuentes y a que los descubrimientos y profundizaciones emergentes iban más allá de los objetivos centrales iniciales de la investigación. La complejidad de definir un

concepto, en un autor, reconociendo tradiciones, influencias, novedades, flaquezas representa un trabajo documental de gran tamaño. A ese tipo de investigación nos hemos acercado en esta ocasión. La posibilidad de comparar autores, un segundo punto de ese tipo de investigación, ya es bastante más compleja de lo que parece y requiere de un conocimiento preciso de ambos autores, hasta del resto de sus obras para realmente definirles con exactitud. Así también, el comparar autores de disciplinas distintas como casos paradigmáticos, científicas y no científicas, de distintos tiempos históricos. En la medida en que fuimos profundizando en este proceso, sin embargo, comprendimos a mayor cabalidad un elemento particular en la obra de ambos autores, el concepto fundamental que interesa a esta investigación: la soledad.

Se logró definir diferencias fundamentales entre el concepto de soledad en Octavio Paz y en Roger Bartra. Encontramos la soledad en Paz como un valor del individuo, que logra un alcance nacional y universal. La soledad, el sentimiento de separación respecto a los otros seres humanos, que se manifiesta dolorosamente en la historia, hasta el presente. Se reproduce por circunstancias sociales y la cultura lo mantiene como paradigma de la vivencia en México. Dado que nace de la propia naturaleza humana, es un valor que no acaba de extinguirse. Sin embargo, su resolución es posible: la llegada de la comunión, que ha de ser lograda por el propio espíritu humano en la búsqueda de amor, del Otro.

Por otra parte, la soledad en Bartra es, hasta cierto punto, una respuesta a este planteamiento. En primer lugar, para facilidad metodológica, la soledad es transfigurada en la melancolía, siguiendo la tradición reflexiva de lo social de los intelectuales mexicanos del siglo XX.¹⁹⁶ Se puede inferir que tienen valores similares, pero no equivalentes. Identifica Bartra a la soledad como la separación entre los habitantes de México, vinculado a la dificultad de la formación de la cultura nacional.

¹⁹⁶ Bartra, Roger (2014). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México, D.F.: Penguin Random House, p. 38.

Distingue a la melancolía como un trasfondo de la soledad,¹⁹⁷ la normalización de la separación, que es reproducida en la cultura nacional. Se podría decir como una soledad extendida en la mayoría de individuos y vista como sentimiento natural de la experiencia humana, visto desde la mirada de la tristeza y las emociones negativas.

La soledad (la melancolía) en Bartra es una invención, una inferencia de los intelectuales sobre la nueva nación y sus desconocidos habitantes; estando todos en metamorfosis, el escritor intelectual interviene e introduce la reflexión de su propia confusión y pérdida en los otros, una seguridad para el devenir. Así, se crítica la soledad: es en realidad un producto cultural, una elaboración de la élite intelectual para identificar el mundo común, que se expresa desde la literatura como la de Octavio Paz para darle sentido a la sociedad mexicana naciente. Sin embargo, es también un valor universal (un valor que se extiende en la totalidad de la humanidad): dado que el ser humano ve reflejado ese sentimiento en su vida cotidiana, reproduce en el globo el “nombre” de la soledad (el discurso de la soledad), por los conflictos de pertenencia y separación, consigo mismo y las distintas categorías de “los Otros”.

Reconocimos que la forma literaria que usaron los autores, el ensayo crítico, fue útil para aproximarse a la realidad y darle una explicación propia. Paz, de una forma más libre, poética, cercana a distintas disciplinas (la filosofía, la sociología, la historia y la psicología) pero en ninguna establecida definitivamente. Bartra, mucho más cercano a la antropología cultural, mostraría a la sociedad mexicana como un producto social y cultural, que no deja de ser la realidad de interdependencias y cohesión de grupos humanos distintos.

Mientras que en Bartra la soledad se muestra como un producto, un símbolo de las élites impuesto en la cultura, en Paz esta sí es una realidad de los seres humanos. Hay que recalcar que para Bartra la experiencia de la soledad sí es real, pero no necesariamente lo es el concepto que se construye de esta y la forma que se extiende

¹⁹⁷ Bartra, Roger (2017a). *El laberinto y su mapa*. En *Los rostros de Octavio Paz. Una antología crítica*. Ciudad de México: El tapiz del unicornio, p. 121.

como discurso en el resto de las personas. Esta base ha de ser revisada a profundidad, en la forma de “melancolía”, a través de la historia occidental y más allá. Para Paz, la soledad es fundacional al ser humano, parte del conflicto originario y, por tanto, ha pervivido en la historia. Además, suele repetirse ese conflicto cuando grupos humanos llegan a decidir unirse entre sí. Uno de los casos más emblemáticos son los períodos poscoloniales, la independencia de América, donde México está incluido. En este sentido, la soledad es más una categoría histórica en Paz que en Bartra, pues el primero adjudica su existencia a la naturaleza del hombre y de ahí lo refleja en los variados hechos y procesos históricos. Sin embargo, es poco claro para mostrar la forma en la que esto sucede, con la excepción del caso de México: Paz trata desde el período indígena, al independentista y luego el revolucionario y moderno. Bartra, en un tratamiento más académico, problematiza la tradición del conocimiento de la soledad desde aristas más específicas. Las aristas de la soledad son, en su caso, la intelectualidad y política posrevolucionaria.

Los acercamientos de estos autores los consideramos suficientemente relacionados de forma objetiva a la realidad para ser útiles a la sociología. La interferencia de la subjetividad en las observaciones del fenómeno de la soledad es evidente. Estas muestran posibilidades de observación, ángulos que nos acercan a la existencia de la soledad, como fenómeno, en distintas instancias del individuo en sociedad.

La posibilidad de esta relación con la sociología, entonces, es limitada. El concepto, como base de la elaboración científica de esta disciplina, depende de la mirada crítica del investigador, de una propuesta teórico-metodológica, un marco que le permita acercarse en primer lugar al fenómeno, que puede servirse de otras disciplinas, científicas o no. De esta manera, cotejamos dos conceptos de soledad (cercaños al ensayo literario) con otros tres conceptos, de las ciencias sociales relacionadas a la sociología. Brevemente ubicamos a la soledad en las obras de Hannah

Arendt, Marc Augé y Norbert Elias. No dejamos de encontrar aspectos similares: la idea de separación, aislamiento, pérdida, distanciamiento, independencia.

En Arendt identificamos a la soledad como problema político, una trampa en la formación del ser que lleva a una separación del valor de la vida de los demás. En Augé, la soledad es la pérdida progresiva de sentido, reflejado en los lugares y espacios comunes, anteriores diques de la cultura contra la separación, para la unidad cultural. En Elías, la soledad es una diferenciación psicológica que ocurre al relacionarse con los demás, una consecuencia del proceso civilizatorio y el autocontrol necesario para su existencia. Si se observa, las categorías no son exclusivas de alguna disciplina particular. El interés epistemológico, la mirada del análisis probablemente sí.

Finalmente, habríamos de proponer un concepto de soledad desde la sociología. La intención fue principalmente una problematización de la relación entre sociología y soledad, desde los autores clásicos de la disciplina. La soledad apareció en estos autores como problema fundacional de la experiencia social, en la segunda mitad del siglo XIX. Reconocemos en esta tradición sociológica (junto con la reflexión de la distinción sociología explicativa-comprensiva) elementos en común que nos permiten de una forma básica establecer un fenómeno social alrededor del “problema” de la soledad. La acabamos definiendo así: la soledad es el sentido personal de separación respecto a un ámbito social particular.

Consideramos útil proponer actividades futuras relacionadas a esta investigación, para ahondar en el conocimiento de esta materia. Se puede continuar la línea de investigación de definir conceptos de soledad en autores de distintas disciplinas, como un referente que permita comparar entre sí propuestas teóricas. También, se puede profundizar hacia una genealogía de la soledad misma, como experiencia histórica y objetiva, en distintas culturas y regiones, o del discurso de la soledad, los referentes

documentales desde el origen de la palabra, en los distintos tipos de registro lingüístico. Por una parte, se puede hacer para reconocer a la soledad en las distintas disciplinas y motivos. Por ejemplo, la soledad en la filosofía, la soledad en la poesía, en el arte, la tragedia o los mitos.

Por otra parte, reconocemos la cuestión práctica de la soledad, la ocurrencia cotidiana de la soledad. Inicialmente esta investigación iba a tener un interés más práctico que teórico-conceptual: una aproximación a la existencia de la soledad en las instituciones sociales, especialmente el mercado y el trabajo, como el trabajo oficinista. Suponiendo al sector terciario como el más extenso en las formas del trabajo en México, en el estado de las relaciones laborales se trataría de identificar las particularidades de la soledad; un contexto tan familiar para muchos trabajadores hoy en día. En el fondo, la intención hubiera sido identificar la forma de soledad y proponer una modificación, en uno de los causantes de esta, para el mejoramiento o hasta superación de esa condición solitaria. Sin embargo, definir el concepto de soledad apareció como un problema más fundamental, antes de aproximarse a una tarea de este tipo.

Según fuentes que aquí no recuperamos, la existencia de la soledad ha crecido a comienzos del siglo XXI, especialmente en países industrializados. Se consideraría, incluso, un problema de salud pública. Apunta a extenderse, dado el crecimiento de la población anciana y su aislamiento y falta de relaciones significativas en los jóvenes. Solo presentamos la situación, como un problema de estudio de relevancia social futura. Podríamos identificarla así como problema social emergente. Consideramos que la lectura que hicimos de Arendt, Augé y Elias muestra las problemáticas de la soledad en sociedad. Aunque del siglo XX, aún pueden aplicar en esta época (especialmente riesgosa es la soledad política de Arendt). Existiría, entonces, la necesidad de generar una sociología aplicada de la soledad, para reducir riesgos sociales e individuales de su existencia, como aquellos que hemos revisado en esta investigación.

Por otra parte, está el aspecto positivo de la soledad. La *solitude*, a la que se le ha llegado a definir como la soledad positiva,¹⁹⁸ representa un beneficio para el sujeto en cuanto le permite conocerse a sí mismo, al mundo y sus circunstancias, mejorando sus relaciones con el todo. Una cuestión más autorreflexiva. En este sentido, agregamos una última observación, que problematiza las consecuencias sociales de la soledad desde su aspecto positivo. Apunta Guillermo Pereyra¹⁹⁹ distintas formas en las que la soledad y política tienen interdependencia: un resultado del contrato social, el mantenimiento del Leviatán (del poder jerárquico único) y la soberanía, la condición que permite la comunidad y la posibilidad de palabra sobre el mundo. En uno de los ejemplos, la tragedia de la Antígona, podría pensarse a la soledad como acción política, un tipo de ética que concibe, por el riesgo mortal, a la verdadera autonomía. La soledad, entonces, puede volverse política en cuanto se vuelve hacia uno mismo, en enfrentamiento a todas las muertes: el fin de la vida y el aislamiento total de los otros. Posibles ideologías políticas podrían sugerir, así, una relación con los demás basada en una contracorriente completa: una política radical que desobedece el orden ideal de la sociedad, incluso con consecuencias mortales, con tal de pervivir el ideal más hondo de la fraternidad.

¹⁹⁸ Heatley, Ana (2017). *Soledad y empatía. La soledad como una alarma evolutiva activada por la empatía percibida*. Tesis de doctorado. Ciudad de México: Facultad de Psicología-UNAM, p. 11.

¹⁹⁹ Pereyra, Guillermo (2010). *Sobre la soledad: en torno a una política imposible*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Bibliografía

Adame, Ángel (2015). *Octavio Paz: el misterio de la vocación*. Ciudad de México: Aguilar.

Aguinaga, Carlos Blanco (1955). *Realidad y estilo de Juan Rulfo*. En *La ficción de la memoria. Juan Rulfo ante la crítica*. Ciudad de México: Era, UNAM.

Agustí Bartra. Corpus literari. Recuperado de <http://www.joanducros.net/corpus/AgustiBartra.html>

Alienation. Encyclopedia of Marxism, Marxists.org. Recuperado de: <https://www.marxists.org/glossary/terms/a/l.htm>

Anna Murià i Romaní. La Gran enciclopèdia catalana. Recuperado de <http://www.enciclopedia.cat/EC-GEC-0045000.xml>

Arciniegas, German (1979). *Nuestra América es un ensayo*. Ciudad de México: UNAM.

Arenas, María E. (1997). *Hacia una teoría general del ensayo: construcción del texto ensayístico*. Cuenca, España: Universidad de Castilla-La Mancha.

Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Ciudad de México: Taurus. Recuperado de <https://xosea.files.wordpress.com/2014/04/arendt-los-origenes-del-totalitarismo.pdf>

Arendt, Hannah (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.

Arreola, Juan José (1994). *Memoria y olvido. Vida de Juan José Arreola (1920-1947) contada a Fernando del Paso*. En *La ficción de la memoria. Juan Rulfo ante la crítica*. Ciudad de México: Era, UNAM.

Augé, Marc (1996). *El sentido de los otros. Actualidad de la antropología*. Barcelona: Paidós.

Augé, Marc (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

- Auster, Paul (2012). *La invención de la soledad*. México, D.F.: Booket.
- Ayala, Francisco (1984). *Tratado de sociología*. Madrid: Espasa Calpe.
- Balcom, David (2004). *The greatest escape: adventures in the history of solitude*. Versión Kindle. Nueva York: iUniverse.
- Bartra, Roger (1981). *Las redes imaginarias del poder político*. Ciudad de México: ERA.
- Bartra, Roger (2004). *El duelo de los ángeles: locura sublime, tedio y melancolía en el pensamiento moderno*. Valencia, España: Pre-Textos.
- Bartra, Roger (2014). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México, D.F.: Penguin Random House.
- Bartra, Roger (2017a). *El laberinto y su mapa*. En *Los rostros de Octavio Paz. Una antología crítica*. Ciudad de México: El tapiz del unicornio.
- Bartra, Roger (2017b). *La melancolía moderna*. Versión Kindle. Ciudad de México: FCE.
- Cabrera, Rafael (2014). *Helena Paz Garro, la vida entre dos fuegos*. Animal Político: Ciudad de México. Recuperado de: <https://www.animalpolitico.com/2014/03/helena-paz-garro-la-vida-entre-dos-fuegos/>
- Cárcamo, Héctor. (2005). *Hermenéutica y análisis cualitativo*. Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales. No. 23/ Septiembre, pp. 204-216. Santiago: Universidad de Chile.
- Carr, Barry (1996). *La izquierda mexicana a través del siglo XX*. México, D.F.: Era.
- Cassigoli, Rossana (2016). *El exilio como síntoma: literatura y fuentes*. Santiago, Chile: Metales Pesados.
- Cassigoli, Rossana (2019). *Exilio en la mística. Notas en torno a Michel de Certeau*. En Ávila, Mariela (Coord.) *La experiencia del exilio o el exilio como experiencia*. Santiago, Chile: UCSH.
- Concheiro, Luciano y Rodríguez, Ana Sofía (2015). *El intelectual mexicano: una especie en extinción*. Ciudad de México: Taurus.

Durkheim, Emile (1897). *El suicidio*. Recuperado de: <http://ceiphistorica.com/wp-content/uploads/2016/04/Durkheim-%C3%89mile-El-Suicidio.pdf>

El Hijo Pródigo (1943). No. 1, año 1. Edición facsimilar. Publicada en 1983. México, D.F.: FCE.

El Machete (1980). No. 1, año 1. México, D.F.: Partido Comunista Mexicano.

Elias, Norbert (1989). *La soledad de los moribundos*. México: FCE.

Elias, Norbert (2016). *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE.

Elias, Norbert y Scotson, John (2016). *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. México: FCE.

Espinasa, José María (2000). *Roger Bartra, gramática de la melancolía*. Fractal, no. 18, julio-septiembre, año 4, volumen V, pp. 69-85. Ciudad de México: Fundación Fractal.

Farfán, Rafael (2009, Mayo-Agosto). *La sociología comprensiva como un capítulo de la historia de la sociología*. Sociológica, 24 (70), pp. 203-214.

García, Rosa (1999). *Contemporáneos: la otra novela de la Revolución Mexicana*. Huelva, España: Universidad de Huelva.

Giannini, Humberto (1975). *El demonio del mediodía*. Teoría, n. 5-6, diciembre, pp. 103-115.

Gómez-Martínez, José L. (1999). *Teoría del ensayo*. Ciudad de México: UNAM.

Guillermo, Sheridan (1985). *Los contemporáneos ayer*. México, D.F.: FCE.

Heatley, Ana (2017). *Soledad y empatía. La soledad como una alarma evolutiva activada por la empatía percibida* (Tesis de doctorado). Ciudad de México: Facultad de Psicología-UNAM. Recuperado de tesis.unam.mx/

Hernández, Gerardo (2015). *¿Más vale solo...? Un tipo de soledad como resultado inesperado de los procesos de individualización. El caso de ocho jóvenes expuestos a*

incertidumbre laboral en la Ciudad de México (Tesis de maestría). Ciudad de México: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales- UNAM. Recuperado de tesis.unam.mx/

Hilb, Claudia (1994). *Prólogo*. En C. Hilb (Comp.), *El resplandor de lo público. En torno a Hannah Arendt*. Caracas: Nueva Sociedad.

Historia y sociedad (1965-1981). No. 1, año 1. México, D.F.: Partido Comunista Mexicano.

IIS-UNAM (1990). *La sociología mexicana desde la universidad: Instituto de Investigaciones Sociales*. México, D.F.: UNAM.

Jonah 4:8 (Amplified Bible).

Judt, Tony (2007). *Pasado imperfecto: los intelectuales franceses, 1944-1956*. Madrid: Santillana.

Kristeva, Julia (2000). *El genio femenino. 1. Hannah Arendt*. Buenos Aires: Paidós.

Kuri, Carlos (2001). *De la subjetividad del ensayo (problema de género) al sujeto del ensayo (problema de ensayo)*. En *El ensayo como clínica de la subjetividad*. Buenos Aires: Lugar.

Lafaye, Jacques (2013). *Octavio Paz en la deriva de la modernidad*. Ciudad de México: FCE.

Lastra, María Soledad et al (2005). *Entrevista a Roger Bartra*. *Sociohistórica*, no. 17-18, pp. 181-195. Buenos Aires: Universidad Nacional de la Plata.

López, María del Pilar (2009). *El concepto de anomia de Durkheim y las aportaciones teóricas posteriores*. *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, vol. IV, núm. 8, julio-diciembre, pp. 130-147.

López, Teresa (2009). *Comprensión*. En R. Reyes (Dir.), *Diccionario crítico de ciencias sociales*. Madrid: Plaza y Valdés.

Lottman, Herbert (2006). *La Rive Gauche: la élite intelectual y política en Francia entre 1935 y 1950*. Barcelona: Tusquets.

Mardones, J. M., y Ursua, N. (1999). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. México, D.F.: Coyoacán.

Martuccelli, Danilo y Singly, François de (2009). *Las sociologías del individuo*. Santiago: LOM.

Mateu, Anna y Pujante, Domingo (2014, Primavera). *Entrevista a Marc Augé*. *Métode*, 81, 82-89.

Mendieta y Núñez, Lucio (1989). *Breve historia y definición de la sociología: la sociología y la investigación social*. Ciudad de México: Porrúa.

Minc, Alain (2012). *Una historia política de los intelectuales*. Barcelona: Duomo.

Montaigne, Miguel de (1978). *Ensayos escogidos*. Ciudad de México: UNAM.

Mora, Francisco (2000). El estridentismo mexicano: señales de una revolución estética y política. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 29. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pp. 257-275.

Moreno, Luis (2009). *Moralistas franceses, de Varios Autores*. En *Letras Libres*, Marzo. Ciudad de México.

Oviedo, José Miguel (1991). *Breve historia del ensayo hispanoamericano*. Madrid: Alianza.

Palenzuela, Nilo (2001). *El hijo pródigo y los exiliados españoles*. Madrid: Verbum.

Palou, Pedro Angel (1997). *La casa del silencio: aproximación en tres tiempos a Contemporáneos*. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.

Pascual Gay, Juan (2014). *Regreso al hijo pródigo: ensayo sobre un motivo de la historia literaria mexicana*. México, D. F.: EON, El Colegio de San Luis.

Paz, Octavio (1988). *El ogro filantrópico*. México, D. F.: Joaquín Mortiz.

Paz, Octavio (1994). *Octavio Paz: por él mismo*. Selección y montaje de textos por Anthony Stanton. Recuperado de: <http://www.horizonte.unam.mx/cuadernos/paz/paz4.html>

Paz, Octavio (2001). *¿Águila o sol?* Ciudad de México: FCE.

Paz, Octavio. (2013). *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra.

Perales, Jaime (2017). *Octavio Paz y su círculo intelectual*. Ciudad de México: Ediciones Coyoacán.

Peralta, Braulio (2017). *Una criatura de la Revolución Mexicana. Entrevista con Roger Bartra*. En *Los rostros de Octavio Paz. Una antología crítica*. Ciudad de México: El tapiz del unicornio.

Pereyra, Guillermo (2010). *Sobre la soledad: en torno a una política imposible*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Pérez, David (2011). *Presentación: La controversia explicación-comprensión*. En D. Pérez y L. Rodríguez (Eds.), *Explicar y comprender* (pp. 7-17). Madrid: Plaza y Valdés.

Posada, Pedro (2014). *Investigar, explicar, comprender en las ciencias humanas y sociales*. Trabajo presentado en la conferencia del ciclo ¿Qué son y qué trabajan las humanidades? en la Universidad del Valle, Cali, Colombia. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/261984141_Investigiar_explicar_comprender_en_las_ciencias_humanas_y_sociales

Roger Bartra (31 de Septiembre de 2002). *Revista Digital Universitaria*. Vol. 3. No. 3. Recuperado de <http://www.revista.unam.mx/vol.3/num3/semblanza/index.html>

Rosado, Juan (2014). *Un ensayo de Octavio Paz en Barandal*. *Revista Siempre.mx*, Ciudad de México. Recuperado de: <http://www.siempre.mx/2014/03/un-ensayo-de-octavio-paz-en-barandal/>

Rulfo, Juan (2016). *El llano en llamas*. Madrid: Cátedra.

Santí, Enrico Mario (1993). *Introducción*. En Octavio Paz (autor), *El laberinto de la soledad*. Madrid: Cátedra.

Savoia, Tatiana (2016). *Prólogo*. En Norbert Elias y John Scotson (autores), *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. México: FCE.

Schuster, Felix (2005). *Explicación y predicción. La validez del conocimiento en ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.

Sheridan, Guillermo (2004). *Poeta con paisaje. Ensayos sobre la vida de Octavio Paz*. Versión Kindle. Ciudad de México: Era.

Taller (1938). No. 1, año 1. Edición facsimilar. Publicada en 1982. México, D.F.: FCE.

Tillich, Paul (1963). *The eternal now*. Nueva York: Charles Scribner's Sons.

Vergara, Francisco (2016). *Roger Bartra: de la antropología cultural a la antropología del cerebro*. Cuicuilco, no. 65, enero-abril, pp. 233-248.

Von Wright, George (1979). *Explicación y comprensión*. Madrid: Alianza.

Weber, Max (1964). *Economía y sociedad*. Ciudad de México: FCE.

Weber, Max (1991). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Puebla: Premià.

Recuperado de:

http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/sppc/HGE_12P/L_5_y_6_WeberMax_Etica_Protostante_y_Espiritu_del_Capitalismo.pdf

Weinberg, Liliana (2006). *Situación del ensayo*. Ciudad de México: UNAM.

Xirau, Ramón (1955). *Tres poetas de la soledad*. México, D.F.: Robredo.

Yoon, Bong So (2010). *En torno al laberinto de la soledad*. Argentina: Editorial del Cardo.

Zamora, Guillermo (1994). *La caída de la hoz y el martillo*. México, D.F.: EDAMEX.