

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES  
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA DEL NORTE  
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS**

**“Una reflexión en torno a la  
identidad del mexicano a través de  
*El laberinto de la soledad*”**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
MAESTRA EN ESTUDIOS POLÍTICOS Y  
SOCIALES**

**P R E S E N T A:**

**BERENICE ADRIANA MONDRAGÓN SÁNCHEZ**

**DIRECTOR: DR. FRANCISCO DÁVILA ALDÁS**

**Ciudad Universitaria  
2005.**

**AGOSTO**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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.

## **AGRADECIMIENTOS**

La realización de este documento ha sido posible gracias al apoyo y solidaridad de profesores, compañeros, amigos y familiares.

En particular, extiendo mis agradecimientos al Dr. Francisco Dávila Aldás, quien con su disposición profesional y apoyo, animó el desarrollo y conclusión de este ejercicio académico. A los revisores de este documento: Dra. Rossana Cassigoli, Dr. Raúl Béjar, Dr. Rodolfo Uribe y Dr. Fernando Vizcaíno, gracias por su lectura y observaciones.

Agradezco el apoyo institucional de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de esta Universidad y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología para la elaboración de este documento.

Confiero mi gratitud a cada una de las personas que alentaron la conclusión de esta travesía.

A todos ustedes, sinceramente, gracias.

# INDICE

## Introduccion

### Capitulo I. Cuestiones teoricas de la identidad

1. Identidad personal y colectiva
2. Teorias de la identidad
3. Identidad nacional
4. Cultura e identidad

### Capitulo II. Construccion intelectual de la mexicanidad

1. La nueva nacion
  - 1.1 La representacion de lo mexicano segun la perspectiva de los viejos intelectuales y del Ateneo de la Juventud
  - 1.2. Lo mexicano para Los Contemporaneos
    - 1.2.1. Mexico, Los Contemporaneos y el nacionalismo
  - 1.3 La representacion de lo mexicano segun los Estridentistas
  - 1.4. Consolidar una legitimidad: tarea de intelectuales

### Capitulo III. "La identidad del mexicano" en Samuel Ramos y Octavio Paz

1. El perfil del hombre y la cultura de Mexico
  - 1.1. La imitacion
  - 1.2. La cultura criolla
  - 1.3. La psicologia aplicada en el analisis del ser mexicano
  - 1.4. ¿Por que un nuevo humanismo?
  - 1.5. ¿Como superar el sentimiento de inferioridad?
2. El laberinto de la soledad
  - 2.1. Representacion y estructuracion de la obra
  - 2.2. Reconocimiento del mexicano ante la muerte
  - 2.3. Diferencias entre los mexicanos y los otros
  - 2.4. Sociedad que se inventa a si misma
  - 2.5. El solitario y la fiesta
  - 2.6. La muerte, la indiferencia y el desprecio
  - 2.7. La Malinche y figuras míticas del catolicismo mexicano
  - 2.8. Conquista y Colonia: por una unidad cultural, politica y religiosa
  - 2.9. De la Independencia a la Revolucion: busqueda intelectual de un movimiento propio

### Capitulo IV. Analisis de El laberinto de la soledad

### Capitulo V. Consideraciones finales

1. Octavio Paz como ensayista universal
2. El Laberinto de la Soledad: de la critica moral al oraculo de lo nacional
3. Interpretar la historia sin limitaciones: crítica al ensayismo de Paz
4. Critica a la estructura metodologica
5. Critica desde el punto de vista sociologico

## Notas

## Bibliografia

## **Introducción**

¿Qué significa la noción de identidad? Desde distintos puntos de vista esta interrogante ha motivado una amplia reflexión acerca de aquello de lo que es propio y se expresa de modo constante en una acción o en alguna entidad social, por encima de las diferentes manifestaciones que adquiere en distintos momentos de desarrollo.

Son numerosos los intentos por alcanzar una delimitación particular de la idea de identidad. Su estudio ha enfrentado diferentes experiencias que van desde el campo simbólico hasta las denominadas construcciones sociales imaginarias. La psicología lo aborda como un fenómeno inscrito en la esfera de la conducta personal. La antropología se concentra en la investigación de los rasgos míticos y comunitarios de los grupos étnicos. La historia, por su parte, ha emprendido su examen a partir de la relación de acontecimientos relevantes frente a la regularidad o singularidad temporal. Mientras que la perspectiva filosófica, se distingue por localizar posibles elementos de los procesos de interpretación y conocimiento. En su caso, la sociología analiza la construcción de la identidad de acuerdo a las representaciones, en tanto que forman parte de los vínculos y fenómenos sociales, constituidos por la sociedad y asimilados por los sujetos sociales.

Reflexionar en torno a la identidad presupone dos aspectos comunes. Primero, como término sociológico, no constituye una categoría que pueda ser predeterminada ni concluyente. Segundo, su sentido está vinculado a las posibilidades de construir un marco de análisis oportuno frente a una amplia multiplicidad de referentes identitarios.

Debido que la identidad no puede ser entendida de modo unívoco, este trabajo, en un primer momento, ha procurado encontrar aproximaciones descriptivas de lo que podría caracterizar su orientación particular. De ahí que, las tentativas por acotar el concepto adquieran reconocimiento, muchas veces, conforme a los propios campos de análisis donde se trata de comprender el problema. De otro modo, el producto del examen es relativo respecto de los posibles acercamientos de donde se originan las descripciones de identidad propuesta, así como de las perspectivas específicas desde donde se reflexiona.

Este análisis principia con el planteamiento de algunas interrogantes ¿qué es la identidad? ¿qué elementos concurren? y ¿cuáles son los mecanismos con los que el Estado posrevolucionario recreó un tipo particular de identidad nacional en México?

Para discutir acerca de tales cuestiones, es oportuno considerar aspectos, que de algún modo dieron sentido a la idea del "ser nacional". Por un lado, la década de los años cincuenta en México constituyó un momento significativo para la consolidación del Estado de la revolución institucionalizada. Por otro, haciendo un recuento del sentido de la cultura mexicana, encontramos que ésta ha sido un tema recurrente y significativo entre las elites mexicanas y extranjeras. Las ideas respecto a la cultura nacional, han alimentado no sólo las representaciones de los mexicanos acerca de sí mismos, sino promovido una imagen unitaria de la mexicanidad. En este examen, los intelectuales han asumido un papel importante como parte de la labor de construcción de tradiciones y de la cultura mexicana. Ejemplo de ello, en distintos momentos, resulta una cultura nacionalmente compartida, y se han encargado de reproducir una política nacionalista, celebrando la existencia de un alma o espíritu nacional.

En un ambiente de tradiciones, se han producido numerosos intentos para entender la idea de la cultura nacional. No obstante, la disyuntiva reside en que muchos de esos trabajos se reducen a meros diagnósticos según hábitos y rasgos colectivos. Por tanto, no ha sido suficiente describirla y tratar de explicarla, pues ciertos esfuerzos y reflexiones han estimado la posibilidad de

abordar los problemas culturales de la nación a partir de perspectivas ajenas a la tradición histórica del país.

Algunas apreciaciones traducidas en obras literarias se elaboraron en la época en que se estaba redefiniendo la posición de México en el mundo. Se hablaba de la posibilidad de alcanzar una especie de autonomía y de paralelismo con el resto de las naciones con la llegada de la industrialización o de la modernidad. En este escenario, gran parte de los estudios realizados en materia de la cultura nacional mexicana emanaban de aquella inquietud. No bastaba con enumerar las características nacionales que matizaban una imagen común, sino además, se presuponía un objetivo general: el bienestar nacional. Tales suposiciones inspiraron los trabajos de aquellos intelectuales que registraron y analizaron un conjunto de características nacionales compartidas.

La atmósfera económica y política motiva a evaluar la manera en que cómo una visión intelectual alcanzó una presencia particular en un ámbito amplio de lo público y de la política. Es el caso concreto de Octavio Paz quien pretende elaborar un análisis del mexicano a partir de la descripción detallada de los mecanismos de cerrazón, tales como el disimulo y el ninguneo.

Estos elementos caracterizan a la literatura mexicana, y en gran parte de ella, se revela un problema que radica en haber sido escrita en tiempos en que la idea de modernización y de desarrollo parecían posibilidades accesibles para la mayoría de los intelectuales quienes veían a la cultura como un centro de atención. Por ejemplo, la categoría “mujeres mexicanas” inscrita en el trabajo de Paz, no analiza los diferentes tipos de mujeres según su clase, su tipo de localidad, o su tipo de organización familiar. Según el autor, las mujeres mexicanas representan: a) objetos poco comunicativos y abnegados de la veneración solitaria masculina, constituyendo b) seres intrínsecamente “abiertos”, y por ello invariablemente inferiores. Esta representación no hace de las mujeres los sujetos de la cultura mexicana, sino simples objetos representados. Paz describe una singular ideología masculina que expone cómo los hombres de aquella época, en general, visualizaban y definían a los mexicanos.

En términos descriptivos, la obra refiere la cultura de los mexicanos que hacen la opinión pública, lo que podría haber significado –en 1950– que las mujeres sólo participaban como representantes y no como actores.

Los complejos psicológicos tales como la soledad y la inferioridad generan prácticas culturales, pero también están arraigados en clases y grupos con historias particulares y lugares específicos en el sistema regional. Cuando las prácticas generadas por estos complejos se extienden más allá de sus grupos de origen, tal extensión implica otros principios generativos.

Podría argumentarse, como lo hace Octavio Paz, que el valor o la estética de lo cerrado, de lo impenetrable, representa una especie de sentido de poder en el cual *penetración* significa dominación, e *impenetrabilidad* quiere decir poder. Al respecto, cabe preguntar ¿cómo conciliar los elementos comunes con la ideología dominante y las diferencias existentes?

Al respecto, Octavio Paz, no llegó al fondo de su reflexión correspondiente a las máscaras mexicanas. Veía la idea de las máscaras como reflejo de la soledad, una manera de esconderse individual y colectivamente por inseguridad frente a los demás. Desde su punto de vista, el mexicano resuelve, mal y parcialmente, su inseguridad con ponerse la máscara del indígena sumiso, la de la madre abnegada y la del cacique macho. Así, considerar que tales máscaras no eran tanto el producto de una crisis de identidad como de las enormes diferencias entre lugares en el paisaje cultural mexicano, sino más bien, se trata de un comportamiento rígido y formulístico que objetaba el mismo Paz y que suponía un obstáculo para entender el sentido de lo auténtico.

Paz sugiere que la historia de México era la de la busca de filiación, de convicción. Los procesos de mestizaje representan un punto de referencia fundamental para la “búsqueda de identidad”, en tanto formas de hegemonía cultural.

La caracterización que hace Octavio Paz toma como punto de partida es la que, en su momento, elaboró Samuel Ramos. No obstante, aunque son tiempos y estilos distintos, ambos autores abordan las mismas temáticas

relacionadas a la cultura y al modo particular del ser mexicano. Paz se concentra en temas como la muerte, la soledad, la fiesta, el macho y la mujer, elementos que tienen sustento en la Revolución y en la Conquista. En particular *El laberinto de la soledad*, intenta presentar una radiografía de México y elabora una descripción que da pauta a un análisis multidisciplinario en el que convergen elementos de la historia, política, antropología, sociología y de la literatura.

No es ocasional que la citada obra haya resultado célebre por reunir principios elementales de la moral, de la historia y de distintas consideraciones establecidas ya por indagaciones realizadas desde el campo de las ciencias sociales. En este sentido, es de apreciar el esfuerzo desarrollado por Paz, quien además de mostrar su percepción del mexicano, también hace oír su voz como integrante de aquella elite intelectual que clama la reflexión, y más aún, insta la discusión.

Paz ha discernido una diversidad de temas que son representativos de los orígenes de México. Esto es, desde el período prehispánico, donde la muerte mantenía un lugar preponderante, lejos de inspirar la burla, dice Paz, constituye la entrada a la vida eterna. Por caso, la fiesta era un ritual, la mujer representaba la fertilidad, el hombre la fuerza y el poder. Y a partir de estas figuras se pueden construir múltiples historias e interpretaciones. De tal suerte, el autor propone la reflexión dando pauta a la elaboración de distintas interpretaciones.

Podría decirse que Paz llegó al centro del mito, tomó como punto de partida a la primera época de la historia de México. Tiempos en que se construía una cultura y luego se edificarían las bases de una nación con principios de auto reconocimiento y pertenencia. Por ello, volver a la historia resulta imprescindible para la formulación de nuevas interpretaciones acerca de la identidad del mexicano.

Si la metáfora que supone que el tiempo ayuda a contemplar el retorno de cosas, se puede pensar que algo del carácter de las interpretaciones muestran constantes que se repiten cíclicamente. Tal vez una de las variantes sea el

estilo, por caso, la aportación de Paz adquiere forma al momento de entender que no hay nada último, no hay interpretación definitiva, sino tan sólo meras aproximaciones. Y no habiendo nada definitivo, la lectura de Paz, más allá de que sea un riesgo ante la fascinación de su retórica, inspira ir más allá de su opinión, y más aún, en algún momento, incita la proliferación de trabajos escritos en torno a su obra. Nos referimos a las apreciaciones que van de la admiración a la crítica que expresa oposición a su trabajo desde perspectivas históricas o sociológicas.

Más que una simple referencia ineludible para pensar y discutir los fenómenos históricos contemporáneos, la obra de Octavio Paz, demanda abordar con rigor su punto de vista, su ensayo. Así, para la presente investigación, proponemos realizar una lectura socio-política de *El laberinto de la soledad*, como recurso literario, que ha trazado sus apreciaciones respecto a distintos fenómenos y problemas históricos y sociales, en particular, su análisis de la sociedad mexicana a partir de su sistema político.

Se trata básicamente de una reconstrucción analítica y crítica del discurso a través de *El laberinto de la soledad*. En esta obra se pueden observar elementos suficientes para entender la construcción de su reflexión en torno a distintos fenómenos y problemas que encara la formación histórica de México.

Bajo estas observaciones generales, el trabajo lo integran los siguientes capítulos:

- I. Cuestiones teóricas de la identidad
- II. Construcción intelectual de la mexicanidad
- III. "La identidad del mexicano" en Samuel Ramos y Octavio Paz.
- IV. Análisis de *El laberinto de la soledad*
- V. Consideraciones finales

En el primer capítulo se examina la noción de identidad de distintas perspectivas tales como la psicología, antropología, filosofía y sociología. El propósito de esta exploración consiste en revisar cómo el sentido de la

identidad es abordado por los intelectuales que desarrollan las características del género ensayístico.

En el segundo capítulo se revisan algunos de los aspectos que contribuyeron a la construcción intelectual de lo mexicano. Se observa cómo la intelectualidad ha pasado de la reflexión crítica a la participación y, a la construcción de pautas orientadas a legitimación del Estado. Pensamos a la intelectualidad como un grupo que desde la crítica social y del poder, contribuye a la formación de una cultura institucionalizada. Los resultados de la reflexión intelectual, a través de sus múltiples expresiones narrativas o ensayísticas, pueden ser vistos como producciones de significaciones imaginarias.

Además, este capítulo se compone de tres apartados que analizan las visiones generales: 1) La representación de lo mexicano según la perspectiva de los intelectuales de finales del siglo XIX; 2) La idea de lo mexicano conforme a la crítica de la corriente de los Contemporáneos y 3) El carácter de lo mexicano de acuerdo al grupo de los Estridentistas.

El tercer capítulo explora el sentido filosófico y psicológico del mexicano que propone Samuel Ramos bajo la relación de inferioridad y machismo; asimismo, la forma en que Octavio Paz observa el entramado de esta identidad a lo largo de la historia. Nos concentramos en éste último autor quien recupera el acervo antro-po-histórico y reflexiona acerca de la complejidad de los comportamientos individuales y colectivos del mexicano a partir de estereotipos tales como: pachuco, pelado y cacique; así como las manifestaciones de: soledad, fiesta y muerte.

El cuarto capítulo se refiere al proceso de conversión de la crítica paciana en una referencia obligada para los estudios de identidad. Aquí, se examinan algunas de las objeciones formuladas a la corriente del ensayismo caracterizado por perspectivas psicológicas en torno al sentido nacional y al discurso generalizado de la identidad del mexicano.

Finalmente en el quinto capítulo se elabora una crítica del psicologismo de Ramos y del “psicoanálisis del mexicano y de la historia mexicana” a la manera

de Paz. La última parte de este trabajo contiene algunas consideraciones finales que espero resulten pertinentes para auxiliar una lectura del problema de la identidad de lo que se denomina lo mexicano.

## Capítulo I. Cuestiones teóricas de la identidad

La palabra identidad deviene en múltiples concepciones a partir de la disciplina que aborda, etimológicamente posee un origen. Según Corominas en su Diccionario etimológico, “Identidad proviene del latín *idem* que significa lo mismo y expresa la calidad de idéntico. Tomado del latín tardío *identitas*, derivado artificial de *idem*, formado según el modelo de *ens* (ser) y *entias* (entidad)”.<sup>1</sup>

Entre las definiciones que ofrecen algunos diccionarios acerca del término identidad, citamos las siguientes:

1. (b. lat. *-itate*). *f.* calidad de idéntico. Carácter propio y diferenciado de un individuo o conjunto de ellos. *der.* Hecho de ser de una persona o cosa la misma que se supone o se busca: comprobar la ~ de una persona, de una firma. *fil.* Igualdad de una cosa con ella misma. *lóg.* Proposición en la cual los contenidos representativos del sujeto y del predicado son idénticos. *mat.* Igualdad que se verifica siempre, sea cualquiera el valor de las variables que su expresión contiene.<sup>2</sup>

2. Igualdad, parecido absoluto.<sup>3</sup>

3. SIN. Igual, equivalente, homogéneo, uniforme, semejante, gemelo, análogo. ANT. Dispar, heterogéneo, desigual, distinto.<sup>4</sup>

4. Calidad de idéntico o circunstancia de ser efectivamente una persona o cosa lo que se dice que es.<sup>5</sup>

5. Sin (1) mismidad contr. A diferencia; dist. Semejanza, que caracteriza dos datos separados, etc., entre los cuales no hay diferencia esencial. La identidad (2) se designa por el símbolo. Ingl. (1) sameness, identity; (2-3); fr. (1) (impresión d') identité; al. Gleichheit.<sup>6</sup>

De las definiciones revisadas se observan las constantes de igualdad e idéntico. Estas acepciones sugieren que todos somos iguales, homogéneos o idénticos. No obstante, las propiedades del término no determinan el significado de la identidad o el criterio para reconocerla, pero se puede, en un ámbito determinado, establecer -tal criterio- de modo convencional y apropiado.

La expresión *identidad* es extensa y variada, pues se define y aplica en los diferentes ámbitos tales como la psicología, antropología, filosofía, política o bien, desde las matemáticas. No obstante, la lógica permea todas las definiciones.

Considerando que la identidad es siempre una cualidad relativa, inexacta o incluso circunstancial, acudimos a la definición de Aristóteles, quien en su *Metafísica* dice: En sentido esencial, las cosas son idénticas del mismo modo en que son unidad, ya que son idénticas cuando es una sola su materia o cuando su sustancia es una. Por lo tanto, la identidad de cualquier modo es una unidad, ya sea que la unidad se refiera a pluralidad de cosas o a una cosa única.

A partir del interés que ha tenido el tema de la identidad por muchos estudiosos de diferentes disciplinas, se ha ampliado su definición. Por ejemplo, en el *Diccionario de psicología* de Howard C. Warren, la identidad significa "igual a todos los aspectos" o característica de un organismo, un dato sensible de tal índole que persiste sin cambio esencial y para ello suele utilizarse la expresión "yo soy yo".

La idea de similitud hallada en la raíz del término de identidad es retomada por las matemáticas para hablar de una igualdad que se verifica siempre; sea cualquiera

---

el valor de las variables utilizadas en una ecuación, para posteriormente explicar que desde la perspectiva lógica, se trata de una coherencia en el uso de un término dentro de una parte determinada del discurso.<sup>7</sup>

En psicología, se trata de un conjunto de circunstancias que distinguen a una persona de las demás. Para la persona, el individuo es su subjetividad construida y configurada a través de la imaginación. La identidad, entonces, está relacionada con la idea que tiene una persona acerca de sí misma (mismidad) y que, a primera instancia, se relaciona con un proceso de identidad individual.

Otros teóricos plantean la relación de Yo=Yo como punto de partida del conocimiento. Se trata de una afirmación, que presupone una negación, el “no Yo” no es igual al “Yo”. Así, el Yo sólo se reconoce en tanto que se limita. La imaginación reproduce procesos antitéticos y sintéticos sin fin que contribuyen a la construcción identitaria.<sup>8</sup>

Entre otras nociones del término, sobresalen las siguientes:

1. *Ontológica o Esencialista*: conjunto de notas distintivas de carácter territorial, lingüístico, histórico, político, económico y que se resuelve en un estilo cultural único.

2. *Dialéctica*: La identidad no es un hecho sino una construcción y se define desde las dinámicas del cambio cultural y la oposición: En este caso, la identidad se precisa por sus opuestos, como las naciones se empeñan en sus enemigos para definirse a favor de sus contrarios o antagonistas.

3. *Dinámica*: La Identidad Temporalizada

4. *Multiforme*: Existe una deshistorización de la experiencia. Importan lo fragmentado valorizado, frente a lo unitario totalitario y se advierten interdependencias pluridimensionales. La identidad es inestable, no permanece, no aliada ni enemiga fija de otras comunidades y sociedades globales. La tarea de toda cultura resulta un intento permanente de reorganizar identidades nuevas.

Estas nociones no sólo amplían el concepto, sino atribuyen adjetivos al considerarle un concepto en permanente renovación. A partir de los elementos referidos, se desarrollan otras aproximaciones de identidad:

<b>Esencialista</b>	<b>Relacionista</b>
<p><i>Discurso de la estabilidad</i></p> <p>La identidad es considerada como una entidad que es intrínseca a la psique del sujeto y que es definida en términos de rasgos fijos los cuales otorgan a individuo una estabilidad de carácter que le permite ser él mismo en cualquier situación con algunos matices que no alteran de manera importante su verdadero "yo".</p>	<p><i>Discurso del cambio</i></p> <p>La identidad se define como un conjunto de atributos idiosincrásicos o relacionales que van cambiando dependiendo de la situación social en la que el sujeto se encuentre. Dichos atributos sólo tienen sentido en la interacción con los otros y están influidos por los roles sociales y los grupos de pertenencia.</p>
<p><i>Discurso de la unicidad</i></p> <p>El sujeto posee una sola identidad que lo hace conducirse de la misma manera en cualquier contexto que se le ponga.</p>	<p><i>Discurso de la multiplicidad</i></p> <p>El sujeto posee identidades múltiples que le permiten actuar diferencialmente de acuerdo a cada situación que se le presente.</p>
<p><i>Discurso del descubrimiento</i></p> <p>La identidad es una realidad necesaria que el sujeto va descubriendo poco a poco en la medida que crece. Los otros sólo sirven como estímulos que disparan un proceso básicamente psíquico.</p>	<p><i>Discurso de la construcción</i></p> <p>La identidad es una realidad contingente que el sujeto no descubre, pues ésta no trasciende su experiencia social, por el contrario, la identidad se construye en el seno de la interacción diaria con los otros.</p>

Fuente: Carlos Concha, 2005.

Estas aproximaciones permiten, por un lado, afirmar que la identidad no es una ficción, sino una categoría histórica, y por consiguiente algo evolutivo y cambiante, regido por una coyuntura y una historia. Por otro lado, hay quien asegura que la identidad es el producto tanto de las memorias como de los olvidos de un grupo.

Al respecto, Lavabre decía que "la memoria colectiva es la reconstrucción del pasado comandada por los imperativos del presente". No es entonces una simple

reproducción mecánica del pasado, pues implica una selección y reconstrucción donde el presente actúa como filtro.

Existe otra noción que se vincula directamente con la identidad. Se trata de la identificación. Por lo que, retomando nuestro diccionario general, identificar significa:

1. SIN. Reconocer, fichar, registrar, conocer, comprobar, describir. Coincidir, confundirse, unir, nivelar, homogenizar, solidarizar. ANT. Desconocer, dudar, olvidar. Desunir, discrepar, disgregar, diferenciar.

2. Afirmación o demostración de que 2 o más caracterizaciones separadas de individuos, clases, etc, designan una realidad al mismo individuo, clase, etc.

3.(psicoanál.) Proceso psíquico inconsciente que se manifiesta en forma de vínculo emotivo en otras personas o situaciones en la que el sujeto se conduce como si fuera la persona o situación a la que une ese vínculo. (Biol.). Substitución de una clase conocida, por ej. La identificación de un organismo. (cf. (1) ideal del ego. la identificación (2) desempeña un papel importante en el desarrollo del complejo de Edipo).<sup>9</sup>

Siguiendo ahora la definición de J. Laplanche y J.B. Pontalis de su Diccionario de Psicoanálisis, la identificación “es un proceso psicológico mediante el cual un sujeto asimila un aspecto, una propiedad, un atributo de otro y se transforma total o parcialmente, sobre el modelo de éste. La personalidad se constituye y se diferencia mediante una serie de identificaciones.”<sup>10</sup>

Según estos autores también las identificaciones reúnen conceptos psicológicos como imitación, empatía, simpatía, contagio mental, proyección, etc.

---

Eric H. Erikson se refiere al mecanismo de identificación a partir de que tiene una utilidad limitada ya que al final de la infancia el individuo se enfrenta a una amplia jerarquía de roles que se ubican, principalmente, dentro de la familia (hermanos, padres, abuelos, etc.) y que ello le proporciona ciertas expectativas de lo que será cuando sea mayor. Dentro de un número amplio de aspectos, el niño establece expectativas una jerarquización con la intención de realizarse en un futuro, en el transcurso de su vida. Así, dice Erikson, el cambio cultural e histórico puede ser un evento traumático en tanto a la cuestión de identidad se refiere, ya que en este proceso se rompen las circunstancias internas de expectativas originales de un niño.<sup>11</sup>

Para Erikson, los pasos o etapas mediante las cuales se desarrolla el ego de un individuo son los siguientes: introyección, identificación y formación de la identidad, dando así una secuencia psicosocial que involucra una interacción cada vez más madura con los modelos de que dispone para dicha interacción.

A partir de las aportaciones conceptuales, se establece que la función de identidad comienza cuando la identificación ya no es de utilidad. Esto es “Surge a partir del repudio selectivo y de la selección mutua de las identificaciones infantiles y de su absorción dentro de una nueva configuración, la cual depende, a su vez, del proceso mediante el cual una sociedad (con frecuencia a través de subsociedades) identifica al individuo joven, reconociéndose como a alguien que tiene que convertirse en lo que es y que, siendo lo que es, es naturalmente aceptado”. Sin embargo, la identidad no es algo innato, sino abierto, en elaboración permanente, que tiene a la imaginación como elemento constructor.<sup>12</sup>

Visto desde un punto de vista genético, el proceso de formación de identidad emerge como una configuración evolutiva –una configuración que es

---

gradualmente establecida por sucesivas síntesis del ego a través de la infancia—. Se trata de una configuración que va integrando gradualmente dotes constitucionales, necesidades libidinales idiosincrásicas, capacidades más favorecidas, identificaciones importantes, defensas eficaces, sublimaciones logradas y roles consistentes.

Erikson apunta que la identidad refleja dos niveles de la realidad social: la individual y la colectiva. Esto implica que la construcción de las identidades suele ser conflictiva porque representa la intención de aprender y, muchas veces, crear los elementos que permitan a los individuos reconocerse como parte del grupo.

### **1. Identidad personal y colectiva**

Desde la perspectiva filosófica como la esbozada tanto por Ricoeur<sup>13</sup>, como por Martín Buber<sup>14</sup>, la identidad implica una reflexión ética del sujeto ante el Otro. Se trata de un proceso que sólo podrá llevarse a cabo en tanto el individuo inserte una idea distinta de lo que implica la otredad para reconocerse a sí mismo. En este sentido, se considera la identidad como una práctica reflexiva cotidiana.

Entre otras características, la identidad se conforma a partir de identificaciones con elementos ante los cuales se reconocen valores, normas, ideales, modelos, héroes.

---

### **a) Identidad personal**

Señala Paul Ricoeur que la identidad personal implica, por un lado, una necesidad del sujeto de poder “explicarse” ante su propia persona y el mundo que se le pone enfrente (lo otro), una cosmovisión que se inserta a su ser; y por otro, “reconocerse dentro de” contribuye a “reconocerse en”. En este contexto, la identidad de la persona es única, irrepetible e intransferible.

### **b) Identidad colectiva**

Gregorio Recondo señala que la identidad colectiva se refiere a un pueblo, ya sea que se hable de un pueblo o de una nacionalidad. Con lo cual dicha concepción se inscribe dentro del “nosotros”. Identificar puede significar dos cosas diferentes<sup>15</sup>:

a) Singularizar: Denotar los aspectos que distinguen a un objeto de los otros objetos y así distinguir algo dentro del espacio y el tiempo.

b) Expresar la autenticidad, identificando que se trata del mismo objeto en diferentes momentos.

Los elementos que constituyen la identidad colectiva están conformados por los sistemas de creencias, actitudes y comportamientos que se le comunican a los miembros de un grupo reconociendo que pertenecen a éste. Recondo propone dos modelos de identidad colectiva:

1. **Singularización**: con esta acepción se identifica a un pueblo en tanto que se distingue frente a los demás, conforme al reconocimiento de un estilo de vida propio o una forma de ser, que tiene las siguientes características:

---

- a) La identidad se alcanza por abstracción, es decir, detectando las características comunes.
- b) El conjunto de notas singulares constituye un haber colectivo, transmitido por la educación y la tradición.
- c) Las características definitorias de un pueblo permanecen a pesar de los cambios.
- d) El pasado y la historia común ordenan los cambios.

2. **Autenticidad:** se busca lo auténtico, es decir, que en oposición a una cultura imitativa o fragmentada, la identidad se basa en proyectos relacionados con necesidades y deseos colectivos fundamentales.

En este caso, se enfatiza que la identidad, más que un ser dado se convierte en una propuesta, que responde a necesidades colectivas y no al “debiera ser” estatal, distinguiendo así entre la conciencia nacional, necesaria para la concreción de una identidad colectiva y la denominada ideología del nacionalismo.

En este desfile de propuestas hay quien cuestiona ¿Elegimos nuestras identidades o simplemente las descubrimos?<sup>16</sup> La respuesta contempla la posible existencia de las condiciones de libertad suficientes para adoptar identidades alternas o combinadas y comprender qué prioridad se le da a aquellas que interactúan en el sujeto simultáneamente.

Las elecciones que el sujeto tiene la facultad de realizar, podrán depender de los diversos escenarios históricos, políticos, económicos o culturales que enfrente. Sin embargo, esta posibilidad lo puede conducir al descubrimiento de una especie de identidad fundamental, la cual le atañe a todo ser humano. Partir de dicha identidad al hablar de un nosotros pudiera lograr la compaginación entre las diversas identidades de los individuos ante ellos mismos y su comunidad.

Para Strinalli la creación de identidades colectivas y personales se compone de ciertos elementos, que podrían ser sintetizados de la siguiente forma:

La identidad de la posmodernidad

<b>Fragmentación</b>	<b>Marcos de referencia</b>	<b>Individualismo</b>	<b>Declives</b>
- Hay una desaparición de lo tradicional y del valor en los marcos de referencia al definirse uno mismo - No existe un sentido de permanencia único que conforme un sentimiento de seguridad - Las identidades se conforman de lo diverso e inestable	- La cultura popular a través de los medios trata de conformar un nuevo marco de referencia único para construir esa carencia de identidad.	- El consumo fomenta el individualismo, lo que es contradicción a lo anterior	- Existe un detrimento en las nociones de familia, clases sociales, comunidades locales, religión, Estado-Nación.

Tomado de la tesis de Leticia Cervantes, 2004.

## 2. Teorías de la identidad

Desde la perspectiva filosófica, identidad designa el carácter de todo aquello que permanece único e idéntico a sí mismo, pese a que tenga diferentes apariencias o pueda ser percibido de distinta forma. La identidad se contrapone, en cierto modo, a la variedad, y siempre supone un rasgo de permanencia e invariabilidad.

Otras posturas filosóficas han afirmado que es precisamente la posibilidad de variación y modificación la que caracteriza el verdadero ser. Una de las

aplicaciones más empleadas del concepto de identidad se encuentra en la lógica, que emplea el llamado "principio de no contradicción". Según éste, no es posible afirmar de un mismo sujeto un determinado atributo y su contrario. La formulación elemental de este principio lógico es: "aquello que es, es; lo que no es, no es".<sup>17</sup>

Respecto a la relación entre identidad social y pertenencia a determinadas categorías o grupos sociales tiene una larga tradición en Psicología Social, desde Mead hasta los planteamientos de Tajfel, Turner y seguidores. Pero esta misma tradición en investigación social no ha prestado suficiente atención a un elemento que para nosotros resulta fundamental. La identidad social también puede derivarse del sentimiento de pertenencia o afiliación a un entorno concreto significativo, resultando entonces una categoría social más.

Desde la perspectiva del interaccionismo simbólico, todos los objetos -y en el sentido que da Blumer (1969) al término "objeto" pueden incluirse tanto los espacios como también las categorías sociales- adquieren su naturaleza ontológica a partir de los significados conferidos por individuos y grupos o, en terminología de Berger y Luckman (1966), pueden ser considerados construcciones sociales.

En este sentido, resulta particularmente interesante la afirmación de Stoetzel, en una de las pocas referencias al tema en un texto de Psicología Social: "La idea de que el contorno físico de un individuo está enteramente transculturado a la sociedad de la que forma parte, y que describe el mundo físico, tal como es percibido en el seno de una sociedad y como objeto de conductas de adaptación a la misma, equivale a describir la cultura de esta sociedad" (Stoetzel, 1970, p. 66).

Sin embargo, aunque la idea de que los individuos, los grupos sociales o las comunidades están siempre ubicadas y, por tanto, relacionadas con unos determinados entornos resulta obvia, lo que no resulta tan evidente, revisando las

aportaciones de la Psicología Social, es el papel que estos entornos juegan en la formación de las identidades de los individuos, grupos o comunidades. Posiblemente las razones que explican esta omisión responden a varios factores:

a) Por un lado, hay una tendencia general a adoptar una visión excesivamente reduccionista del entorno, acotándolo a dimensiones puramente fisicalistas cuando, desde planteamientos interaccionistas simbólicos, sabemos que los objetos que configuran nuestro mundo son considerados como tales cuando el ser humano es capaz de dotarlos de un significado, y que este significado es un producto socialmente elaborado a través de la interacción simbólica (Blumer, 1969; Stryker, 1983). Así pues, cualquier entorno urbano ha de ser analizado como un producto social antes que como una realidad física (Rapoport, 1977).

b) Una segunda razón hace referencia a los elementos de la interacción social. Tradicionalmente se ha analizado el tema de la identidad social considerando ésta como resultado de la interacción entre individuos y grupos (Tajfel, 1981) o entre grupos sociales (Turner, 1987), relegando al espacio físico a un segundo término. La diferenciación entre un medio físico y un medio social relativamente independientes ha contribuido también a fomentar esta consideración -por ejemplo, el enfoque dramaturgico de Goffman (1967) considera al entorno como el escenario físico donde se desarrolla la interacción social. Pero, si como hemos apuntado anteriormente, el entorno ha de ser considerado como un producto social, la distinción entre medio físico y medio social tiende a desaparecer y el entorno pasa a ser no sólo el escenario de la interacción sino, como propone Stokols, un elemento más de la interacción (Stokols, 1990).

La relación entre individuos y grupos con el entorno no se reduce sólo a considerar este último como el marco físico donde se desarrolla la conducta sino que se traduce también en un verdadero "diálogo" simbólico en el cual el espacio transmite a los individuos unos determinados significados socialmente elaborados y éstos interpretan y reelaboran estos significados en un proceso de

reconstrucción que enriquece ambas partes. Esta relación dialogante constituye la base de la identidad social asociada al entorno.

Blumer parte de tres supuestos del interaccionismo simbólico: 1) los hombres se relacionan con las cosas y con ellos mismos, de acuerdo con los significados que tienen para ellos. 2) Esos significados se derivan o surgen en el proceso de interacción social. 3) La utilización y modificación de esos significados se produce a través de un proceso activo de interpretación de la persona al tener que tratar con los objetos de su entorno. De aquí se deduce que la identidad personal surge a través de un proceso social.

c) En tercer lugar, está la investigación en Psicología Social respecto al tema de la identidad social que se ha caracterizado por seguir mayoritariamente un método experimental basado en situaciones de laboratorio. Si tradicionalmente la interacción social se da entre sujetos y el entorno es tan sólo el marco de esta interacción, la situación experimental tiende a reducir al máximo las variables ambientales, a neutralizar el entorno y a configurar una situación descontextualizada.<sup>18</sup>

Cooley, desarrolla el concepto del yo –espejo del yo- reflejado, y refiere que el sentimiento, de autovaloración o cualquiera otra idea que tienda a formar el concepto de sí mismo la autoidentificación o identidad personal surge a través de la captación de la imagen de uno mismo en el otro, pone de manifiesto, como el yo, deviene en objeto, para sí mismo desde otro.

Mead otorga un papel fundamental al lenguaje en la emergencia y constitución de la realidad social. Para él la persona no sólo surge de un contexto social sino que es, en sí misma una construcción social y una estructura social. La adopción o experimentación de la actitud de otro es lo que construye la conciencia de sí. Para que la persona se constituya plenamente es necesario, además de asumir la

---

actitud de los otros aisladamente, adoptar la actitud de la comunidad o grupo de la que forma parte como un todo. Este autor no sólo sitúa el campo de la identidad en el nivel de las relaciones interpersonales, sino en el de la organización social y la cultura.

Goffman señala que toda situación de interacción del individuo proyecta una definición de la misma de la cual forma parte importante su propia autodefinición. Distingue tres niveles en el proceso de conformación y funcionamiento de la identidad estigmatizada: identidad social, identidad personal y la identidad del yo.

- 1) identidad social: carácter o rasgos atribuidos desde indicios o señales que una sociedad emplea normalmente para establecer amplias categorías o clases de personas.
- 2) identidad personal: identificación por los otros por medio de determinadas marcas o señas que las sirven de referencia. Se apoya en el supuesto de que un individuo, puede ser distinguido de todos los demás, y de que en torno a estos medios de diferenciación puede adherirse una historia continua y única de hechos sociales.
- 3) identidad del yo: hace referencia a las concepciones y valoraciones de la propia persona sobre sí misma.

Una idea implicada en la noción de unicidad es la de una marca positiva o soporte de la identidad, como por ejemplo la imagen fotográfica que tienen los demás de un individuo o el conocimiento de su ubicación especial dentro de una determinada red de parentesco. La segunda idea implicada es que, la mayoría de los hechos particulares relativos a un individuo también puede aplicarse a otros, advertimos que en ninguna otra persona en el mundo, se encuentran combinados, la totalidad de los hechos que se dan en aquella que conocemos íntimamente, este es un recurso más que permite distinguirla positivamente de cualquier otra. Una tercera idea: lo que distingue a un individuo de todos los demás es la esencia

de su ser, un aspecto general y central de su persona que lo hace enteramente diferente de quienes más se le asemejan.

El autor entiende por identidad personal las dos primeras ideas; las marcas positivas o soportes de la identidad y la combinación única del ítem de la historia vital, adherida al individuo por medio de esos soportes de su identidad. La identidad personal se relaciona, entonces, con el supuesto de que el individuo puede diferenciarse de todos los demás y que alrededor de este medio de diferenciación se adhieren y entrelazan los hechos sociales de una única historia continua. De esta manera puede desempeñar un rol estructurado, rutinario y estandarizado de la organización social precisamente a causa de su unicidad.

Desde la perspectiva antropológica, el mismo Lévi-Strauss (1981) reconoce que a veces para estudiar sociedades diferentes se reducen a la identidad, pero las ciencias humanas deben superar esta noción y ver que su existencia es puramente teórica, como existencia de un límite que no corresponde en realidad a ninguna experiencia.

En este sentido, Lévi-Strauss comprende la identidad como una salida virtual, una potencialidad que no se consume en acto: "La identidad es una especie de fondo virtual al cual no es indispensable referirnos para explicar cierto número de cosas, pero sin que tenga jamás una existencia real". Al hablar de una salida se esclarece un discurso marcado por una realidad construida, consecuencia de relaciones creadas al tiempo en que se marcan las fronteras con el otro, el diferente. En suma, un discurso que construye una realidad fundada en una serie de códigos.

Al suponer su identidad los individuos se ven obligados a reflexionar qué son, cómo se reconocen en tanto su pertenencia a la raza humana y contribuyentes sociales al destino que habrán de tener en el hábitat que ocupan.

Haciendo una revisión comparada, los vínculos tradicionales pueden crear identidades definidas, permanentes, de mediana o larga duración y tienden a ser

relaciones homogéneas. No sucede tanto así entre las comunidades complejas, en donde los procesos de socialización convierten en un laberinto las trayectorias individuales. Esto es, en las sociedades complejas prevalecen las relaciones heterogéneas, diversas, múltiples, cambiantes que se rehacen constantemente por la influencia de un contacto de lo local con los factores externos de las comunidades.

Producto de ello, es que el espacio en donde se configuran y actúan las identidades es el imaginario colectivo y en el que convergen diversas formas de percepción posible. Ahí se encuentran, conjuntamente, las variadas percepciones de lo que significa ser indígena, ser ciudadano, habitante de lo rural o de lo urbano, ser hombre o ser mujer.

Las identidades personales y colectivas son el resultado de la asignación de sentidos efectuada por el orden simbólico, de modo que la percepción de un sujeto o un colectivo, pertenecientes a cierto género, se produce como efecto secundario. Los elementos simbólicos que llevan a asociar a cierta persona con un género u otro son culturalmente específicos. Estos referentes simbólicos de la identidad de género se construyen y se reproducen en el interior de las diversas instancias de socialización: la familia, las iglesias, las instancias educativas, las tradiciones orales y literarias.

Manuel Castells (1998) define las identidades como proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo o conjunto de propiedades culturales (organizando dicho sentido, entendido como la identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción). De alguna manera, se puede interpretar que se están reforzando las propuestas orientadas a reconocer los procesos de identificación en situaciones de policulturalismo o momentos de identificación que se generan en sociedades complejas como la llamada “sociedad-red”, de la cual emergen nuevos grupos y redes comunitarias.

Paradójicamente en un mundo atraído hacia la globalización, donde se piensa que los Estados-nación son entidades sujetas a revalorarse, continúan presentándose

casos en que los individuos deliberadamente acentúan sus diferencias, reelaboran y resignifican sus identidades remarcando su sentimiento de pertenencia a un grupo. Caso específico es la idea de nación que sigue siendo un referente crucial en el complejo proceso de construcción de la identidad. Aún más lo es la noción de Patria que permite interiorizar las maneras de sentir, actuar y de pensar, interpretar y reconocer los hechos y acontecimientos para dotar de significado a las acciones humanas.

Mucho depende desde la perspectiva que se analice la identidad. La identidad social nunca es unilateral, necesita de la interacción. En este sentido, tanto las identidades sociales individuales como colectivas pueden ser comprendidas utilizando un modelo dialéctico procesual, externo e interno. Ello supone, en cierta manera y según Jenkins, una alternativa más completa a la división persistente en la teoría social entre lo individual y la sociedad, la acción y la estructura.

El individuo piensa en términos sociales y la misma individuación puede conseguirse por la socialización (Habermas, 1992). Teniendo en cuenta esta realidad comunicativa que está referenciada sobre una comunidad de comunicación, la identidad que se adquiere tiene dos aspectos complementarios como son el de universalización y el de particularización. Los sujetos, en este sentido, aprenden a actuar autónomamente en un marco de referencia universalista y hacer uso de su autonomía para desarrollarse en su subjetividad y particularidad.

Cuando se discute acerca de la identidad, la cuestión en torno a la cultura se hace obligada y lo pertinente es no llegar a confundir una con otra. Como indica Cuche (1996), mientras la cultura deriva en gran parte de procesos inconscientes, la identidad se basa en una norma de pertenencia, necesariamente consciente, fundada sobre oposiciones simbólicas.

Desde la perspectiva de Cuche, la identidad cultural aparece como una modalidad de categorización entre “nosotros/ellos”, la cual se funda sobre las diferencias culturales. Este autor distingue entre concepciones “objetivistas” y “subjetivistas”

de la identidad cultural. Hay una relación estrecha entre cultura e identidad si se asimila la cultura a una cuestión “natural”. Visto así, la identidad se puede llegar a entender como algo dado que involucra a un grupo original y la pertenencia del individuo. De aquí lo importante de buscar las raíces, la autenticidad de la identidad cultural que aparece como principio y condición inmanente del individuo.

La identidad cultural se hace consustancial a una cultura particular, por lo que se hace necesario establecer la relación de atributos culturales que sirven de base a la identidad colectiva. Dicho de otro modo, es propia la delimitación de los rasgos culturales invariables de un grupo. Son concepciones, como indica Cucho (1996) “objetivistas”, que definen la identidad a partir de un cierto número de criterios determinantes, considerados objetivos como el origen común (herencia, genealogía), la lengua, la religión, la psicología colectiva o “personalidad de base”, el territorio. Todo ello es fuertemente criticado por los partidarios de una concepción “subjetivista” del fenómeno identitario, considerando que la identidad cultural no puede ser reducida a la dimensión atributiva, como tampoco puede considerarse en tanto fenómeno estático.

Para los “subjetivistas”, la identidad etnocultural es un sentimiento de pertenencia o una identificación a una colectividad más o menos imaginaria (según las representaciones que los individuos se hacen de la realidad social y de sus divisiones). Según Cucho, no se puede adoptar una postura puramente “objetiva” o “subjetiva” para abordar la cuestión de la identidad.

También se puede hablar de la creación de una ilusión identitaria a partir de los procesos de invención de la tradición que son los que definen lo “auténtico” en lo que se basa la identidad. En la actualidad se vive como una situación compleja, donde el movimiento general de “eclosión” de las sociedades -por ejemplo la mundialización o la globalización- se acompaña de una exacerbación de las identidades particulares. Según este autor, es una suposición pensar que a una pretendida “identidad cultural” le corresponde una “identidad política”, ya que en

realidad todo es ilusorio: son una construcción, a menudo reciente, no es una identidad “natural”.

Analizando los elementos hasta aquí anotados, podemos dilucidar que la identidad es una construcción elaborada en relación a los límites o fronteras entre los grupos que entran en contacto. No deja de ser, en este sentido, una manifestación relacional, de interacciones. Bajo esta óptica, los límites identitarios han acabado siendo límites de identidades culturales y fronteras de identidades “nacionales”. De hecho, en las sociedades contemporáneas hay una tendencia a la “monoidentificación”, a la identidad exclusiva. Ello es lo que Gellner (1998) presenta como el matrimonio del Estado y la cultura.

En este sentido, la identidad cultural se ha supuesto como una noción de problemática colectiva (e individual). Retomando la idea de Durkheim de la conciencia colectiva para recordar que es más que la suma de las conciencias individuales, cuya naturaleza la trasciende y se impone a ellas por medio de la educación y de la vida social común. Así, la identidad cultural de una persona se enmarca en una identidad global que “es una constelación de identificaciones particulares en instancias culturales distintas”. La identidad es una construcción social y por tanto su complejidad es innata y participa de la propia heterogeneidad de cualquier grupo social. De hecho, como indica Cucho (1996), la identidad no puede considerarse como monolítica ya que eso impediría comprender los fenómenos de identidad mixta, frecuentes en toda sociedad.

Ahora bien, la idea global de identidad en su sentido colectivo permite profundizar en un aspecto más concreto y crucial como es la identidad cultural, y desde ésta, destacar un núcleo cohesionado, denso de interrelaciones como es la identidad comunitaria, que permite hablar del concepto de identificación (Maffesoli, 1990).

De alguna manera, la distinción entre identidad social, identidad cultural e identidad comunitaria se presenta para poder desintegrar y destacar elementos particulares relacionados con los complejos procesos de la construcción de las

identidades y de los procesos de identificación en un mundo que se debate entre la globalización y lo local, entre lo individual y lo colectivo.

En todo caso, la identidad comunitaria enfatiza la situación grupal, destacando la cohesión y la solidaridad existente entre sus miembros que se identifican con dicha comunidad. En este sentido, Weber (1979) insiste en que los individuos al estar dentro de una comunidad se sienten subjetivamente como individuos con características comunes. A partir de aquí se puede derivar una acción comunitaria positiva o negativa en relación a otras comunidades a otras identidades, que se ven y se viven como diferentes.

De algún modo, la identidad comunitaria tiene algo que ver con la identidad de resistencia de la que habla Castells. La apelación a la identidad es en muchas ocasiones defensiva y la comunidad ofrece el reducto seguro para ello. La situación en que nos encontramos en la modernidad tardía permite escribir a Amin Maalouf (1999) que estamos en el tiempo de las “tribus planetarias”, ya que las comunidades son como ‘tribus’, por los vínculos de identidad que existen entre sus miembros, y ‘planetarias’ porque trascienden todas las fronteras. Según este autor, la mundialización acelerada provoca como reacción un refuerzo del deseo de identidad. Ya Maffesoli (1990) lo anunciaba como el tiempo de las tribus, derivado del declive del individualismo en las sociedades de masas.

Andrés Piqueras (2004) define la mundialización como la fase actual del sistema capitalista, en la que adquiere su expresión monopolista transnacional. Significa la hegemonización de las relaciones capitalistas de producción en todo el orbe terráqueo. Aquí, el capitalismo se evidencia como agente unificador de la Historia, consiguiendo la fusión de todas las historias particulares en una Historia por primera vez universal. Esto supone un destino común para la humanidad, de manera que cada espacio “local” ha pasado a ser, así, un sitio de lo global.

El asunto, según el autor, es que se está trastocando radical y globalmente el ámbito de las culturas. Las diferencias del capitalismo implican una gran

diversidad de formas de extracción de plusvalía, así como de subordinación o dominio social. En esas diferentes dinámicas y “formas” residen las principales claves de conformación de nuevas identidades y actores sociales en el mundo actual.

Piqueras expresa que la identidad, en cuanto proceso en constante mutación, sujeto a relaciones de simbiosis y de poder y hegemonía internas y externas, no es sino una expresión ideológica de la existencia social de los grupos y seres humanos. Por lo que, ante el deseo de reafirmar lazos de identidad, se generan individuos frágiles, con menos posibilidades a su alcance para identificar los procesos en que están envueltos, y en consecuencia más fácilmente manejables. Es por ello que las “políticas identitarias” no se detienen ahí: la identidad fija, esencializada, que persiguen, queda como mercancía para su exhibición y venta en el mercado de la mundialización.

Se trata de una multiplicación no sólo de relaciones, sino más aún de fuerzas, de expresiones, como bien dice Piqueras, de una serie de especificidades inestables. Por otro lado, existen identidades formadas a partir de luchas sociales que contienen inevitablemente, a su vez, una dimensión “cultural” (Jordan y Weedon, 1995). Para conseguir ciertos significados, interpretaciones, valores y en suma, subjetividades, la globalización en tanto constituye un elemento aniquilador de las identidades comunitarias es combatida con el “reavivamiento” de esencialismos resistentes. En este sentido, hay sectores que no creen que la identidad pueda negociarse, sino tan solo afirmar y defender.

Cabe anotar la intervención de Canclini, quien cree que la adopción de la modernidad no es necesariamente sustitutiva de las tradiciones comunitarias, sino que más bien apuesta por las culturas híbridas, como estrategias para entrar y salir de la modernidad. A la vez, este autor postula, en la línea del interaccionismo simbólico, que la negociación es un componente clave para el funcionamiento de las instituciones y los campos socioculturales.

En todo caso, parece que la identidad comunitaria tiene mucha relación con una identidad de resistencia colectiva contra la opresión. Es un mecanismo de autodefensa que Castells (1998) denomina “la exclusión de los excluidos por los excluidos”. Los límites de la separación quedan rígidamente establecidos y parece difícil la comunicación, lo que fragmenta las sociedades en tribus o, como indica el autor, comunidades, de una manera eufemística.

Hay también consideraciones que retoman la idea de identidad comunitaria para destacar las posibilidades democráticas y solidarias en un mundo complejo y difícil. El problema reside precisamente en abocar a la gente a identificarse monóticamente.

Etzioni (1999) advierte del peligro de las llamadas ‘políticas de identidad’ que refuerzan la idea de las diferencias grupales como totales, que describe a los otros grupos como el enemigo y se olvida que todos son miembros de una única sociedad. Dicho autor intenta recuperar la idea comunitaria como núcleo de interrelaciones solidarias, pero no como un enquistamiento grupal de unos contra otros. Utiliza el término “sociedad comunitaria” para designar esa propuesta de articular valores comunitarios sin perder de vista la sociedad global, o mejor dicho, desarrollarlos en ella. Y todo esto basado en la idea de la compleja y múltiple identificación de las personas integrantes de varios grupos a la vez y difícilmente clasificables únicamente en uno determinado.

Por otra parte, a través del consumo más o menos “estratégico” de objetos de identidad, los individuos y grupos humanos son susceptibles de manejar mejor su propia definición: “creando” identidad a través de específicas prácticas de consumo o sociales en general, tanto como “consumiendo identidad” para crear, reforzar o cambiar determinadas prácticas y “espacios de vida” o condiciones de posibilidad (Piqueras, 2004).

Es pertinente la reflexión de Piqueras quien señala que toda intencionalidad se mueve en un océano de condicionantes no conscientes y de resultantes no

previstas. Por lo que en cierto sentido, propone a las identidades políticas advertir tal situación, si es que se quiere ampliar sus campos de posibilidad y sus resultados, sin tener que abandonar objetivos.

Una realidad es que la dinámica social capitalista pone al alcance de los sujetos nuevas perspectivas y dimensiones culturales e identitarias, por lo que no es menos probable, que las maneras tradicionales de producir y mantener la identidad étnica ya no valgan en este contexto de mundialización (Amodio, 1995, Samparo-Silvia, 1994, citado por Piqueras, 2004). Lo que sí vale son las nuevas referencias e interpretaciones provenientes del espacio global, que permiten redimensionar sus formas de existencia y de resistencia. Lo que implica a la vez, nuevos planteamientos y de alguna manera, demanda reorientar las nuevas identidades.

Visto desde una postura antropológica, añadiríamos que más allá de la diferencia colectiva y del discurso multiculturalista, está por atender las nuevas formas de organización y construcción de relaciones sociales.

En este sentido se vierte una de las tareas de la antropología urgentes propuesta por Piqueras y que consiste, en resignificar las nuevas formas de ser en la relación capitalista planetaria, como diversidad dentro de la totalidad.

Para ampliar el panorama, nos situamos en el campo de la Sociología de la identidad. Giménez se refiere a la identidad en tanto, una noción problemática pero necesaria, considera esta opinión en el caso de intentar reducirle a una definición escueta. Específicamente, la refiere como conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores (individuales o colectivos) demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de

un espacio históricamente específico y socialmente estructurado (Giménez, 2002).<sup>19</sup> Este autor puntualiza tres rasgos de la identidad:

- 1) Requiere de la reelaboración subjetiva de los elementos culturales existentes, es decir, no se deduce únicamente de la presencia de los elementos culturales, sino que se encuentra inmersa en los procesos en los que los sujetos seleccionan tales elementos.
- 2) Se construye en una situación relacional entre actores sociales.
- 3) Es una construcción social que realiza en el interior de marcos sociales que determinan la posición de los actores y, por lo mismo, orientan sus representaciones y acciones.

Por lo tanto, se dice que ni está totalmente determinada por supuestos factores objetivos, como pretenden las concepciones objetivistas de la identidad, ni depende de la subjetividad de los agentes sociales, como sostienen las concepciones subjetivistas.

Giménez formula el término, como una eflorescencia de las formas interiorizadas de la cultura, ya que resulta de la interiorización selectiva y distintiva de ciertos elementos y rasgos culturales por parte de los actores sociales.<sup>20</sup>

La lectura de las aportaciones que infieren en la identidad de los actores sociales (individuales y colectivos) resulta siempre de un compromiso o negociación entre autoafirmación y asignación identitaria. En este sentido, asevera el autor, no basta que las personas se perciban como distintas bajo algún aspecto; también tienen que ser percibidas y reconocidas como tales. Pues toda identidad requiere la sanción del reconocimiento social para que exista social y públicamente.

Es pertinente subrayar que la identidad es un fenómeno diverso que ha sido interpretado a través de diferentes teorías. Para el caso que nos ocupa es útil la propuesta de Giménez quien considera que la identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en la confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social. A partir de estas precisiones, sucede la interpretación de la identidad nacional.

### **3. Identidad nacional**

Comencemos por mencionar que el “sentimiento de nacionalidad” ha sido definido como todo afecto (configuraciones generalizadas de emoción, pensamiento y acción) existente por la pertenencia de una persona a una nación. Esto implica la aceptación, lealtad y –muchas veces- devoción a determinadas pautas culturales: religión, lenguaje, moral, recreación, organización del estado, entre otras, por la colectividad que la expresa.

Gregorio Recondo distingue la “personalidad nacional” como la organización dinámica de ideas y actitudes montadas como mecanismos psicofísicos y sobre las pautas culturales socialmente transmitidas (similar al mecanismo que regula la personalidad individual) y la “conciencia nacional”, la cual cohesiona el imaginario social.

Esta terminología ha sido utilizada por múltiples dictaduras y regímenes totalitarios, para resaltar un ser nacional producto de una élite que niega la diversidad, asumen la identidad como algo fijo, inmutable y al servicio de una causa.

El carácter nacional se encuentra conformado por costumbres y hábitos que frecuentemente han llevado a la construcción de políticas nacionalistas sumamente restringidas y que, a su vez, han creado estereotipos identificatorios que han cobrado forma en patrones de pensamiento lógico relacionados con el

idioma, la percepción cognitiva, toma de decisiones, moral, sentimientos religiosos, prácticas de socialización, etc.

Maritza Montero apunta que la identidad nacional puede describirse como: “El conjunto de significaciones y representaciones relativamente permanentes a través del tiempo que permiten a los miembros de un grupo social que comparten una historia y un territorio común, así como otros elementos socioculturales, tales como un lenguaje, una religión, costumbres e instituciones sociales, relacionados los unos con los otros biográficamente” (Citado por Leticia Cervantes, 2004).

#### **4. Cultura e identidad**

La identidad forma parte de un marco cultural; sin embargo, cuando se trata de asumir una identidad en ese sentido, los pueblos son guiados por “el deber ser” que han construido sus instituciones y no por el imaginario al que apela el propio “ser”. Recondo señala que las personas introyectan las pautas culturales a través del proceso de socialización y, a su vez, transforman consciente o inconscientemente la realidad a partir de su actividad creadora. Toda cultura está estructuralmente interconectada a través de pautas, roles e instituciones.

Basado en lo anterior, la identidad cultural se refiere a los modos y estilos de vida que hacen que una cultura sea reconocida en el tiempo. Las culturas al no ser estáticas y estar en continuo desarrollo, presentan diversos escenarios en los que existe una reelaboración que contemplan lo tradicional y lo novedoso.

Al ser una referente, la identidad se compone de valores colectivos con los que las personas se identifican y que, por supuesto, pueden pertenecer a una nación o a una cultura nacional. En este sentido, se considera que no hay lealtades únicas, puesto que las personas que coexisten en una sociedad global comparten su vida en distintos niveles: familia, vecindario, amigos, club deportivo, religión, pueblo,

provincia, subregión, escuela, etc., y a la vez, se puede concluir que la identidad no es un concepto estático.

En este proceso dinámico es importante la participación de la elite intelectual en tanto constructora identitaria. Al respecto, Jorge Larraín acusa que el hecho de no reconocer las raíces culturales más profundas ha conducido a sus países a experimentos modernizantes, opuestos a la constitución de una verdadera identidad.<sup>21</sup>

En el caso de Octavio Paz, miembro de la elite intelectual, trató de mostrar cuán difícil ha sido el proceso de modernización latinoamericano debido al legado hispánico barroco, hasta el punto de considerar que, desde principios del siglo XX estaríamos "instalados en plena pseudo-modernidad".

Fue así, que en el contexto de una época difícil (etapa de cambios económicos y políticos) se promovieron discursos y ensayos de carácter pesimista que acentuaban los rasgos negativos de la identidad mexicana. Las ideas de Octavio Paz acerca de la personalidad doble y resentida de los mexicanos orientaron nuevas formas de conciencia social y de una búsqueda identitaria.

En un nivel de análisis específico, la presencia de Octavio Paz resultó una referencia significativa en un periodo importante de la cultura latinoamericana; se asume como una voz que integra, interpreta y propone el esclarecimiento de los problemas relacionados con la identidad. Ello se advierte en su tradición ensayística, específicamente en *El laberinto de la soledad*.

Ya el psicoanálisis freudiano había subrayado la necesidad de construir narrativas del proceso de autocreación de cada individuo, en donde éste pueda redescubrir su pasado y, de esa manera, reescribirse y rehacerse continuamente a sí mismo. En Freud, al igual que en Nietzsche o en Proust, se asigna una enorme

---

importancia al bosquejo de narrativas del propio desarrollo individual al igual que de la cultura y de la tradición en las que se vive.

En virtud de estas narrativas, el presente es conectado tanto con el pasado (lo que se ha sido) como con el futuro (lo que se desea ser), en un proceso de continua redescipción que tiene como objetivo bosquejar la imagen de la clase de persona que se desea llegar a ser, así como del tipo de sociedad en que se quiere vivir. Estas narrativas no son suministradas únicamente por aquello que comúnmente se designa como "Filosofía". Ellas abarcan, como ya se ha dicho, géneros como la sociología, la historia, la etnología y la literatura, particularmente la novela. Es en este sentido que, por ejemplo, la obra de Octavio Paz es una imagen de la sociedad que examina y describe constantemente.

*El laberinto de la soledad* consiste en un ejercicio de interpretación que los sujetos y las sociedades realizan constantemente de sí mismos; una reflexión interpretativa que, se realiza en sus dimensiones cultural, social, moral e histórico y que es constitutiva en la definición de la identidad.

A través del acto poético, Paz formula la pregunta ¿qué es el mexicano? Es su punto de partida para reconstruir una realidad que percibe. Retoma los elementos existentes que a la vez revelan la condición de una sociedad. De esta manera se enlaza el proceso de construcción y de interpretación del fenómeno identitario de los sujetos (mexicanos).

Es conveniente puntualizar la postura de Paz respecto a las opiniones vertidas en torno a la identidad. En primer lugar, nos referimos a su obra *El laberinto de la soledad* en tanto una propuesta formulada desde las instancias del aparato ideológico que en su momento se aceptó y se interiorizó en gran parte por los medios del cine.

Para fines de este análisis, recurrimos a la citada obra y extraemos los elementos que explora Paz para proyectar una imagen del mexicano. Asimismo, ocupamos su obra en calidad de opinión que a la postre derivó en el objeto central de innumerables ensayos.

En este sentido recuperamos una versión y visión de la identidad mexicana finamente elaborada por un poeta; la identidad para él es un acopio de características que observa y recoge; posteriormente la expone artísticamente en una obra literaria.

Finalmente, para el caso que nos ocupa, examinamos *El laberinto de la soledad* en calidad de propuesta de identidad, más que considerarle un tratado de psicología social o de ontología del mexicano, para este ejercicio académico es un recurso metodológico al que acudimos para dilucidar la cuestión identitaria acerca del mexicano.

## **Capítulo II. Construcción intelectual de la mexicanidad**

Los intelectuales como actores sociales han desempeñado un papel destacado en la conformación de la idea de nación a través de múltiples formas literarias, estéticas o críticas. Ello permite observar que el análisis sociológico de sus obras revele buena parte del marco de referencias y circunstancias de lo que es la construcción de lo mexicano.

Frente a un extenso conjunto de ensayos, novelas, producciones musicales, cinematográficas o plásticas que dan testimonio de la identidad mexicana, se hace oportuno preguntar: ¿Qué propósito ha tenido el discurso de la élite intelectual?, ¿Quiénes fueron los intelectuales que actuaron como críticos y a la vez legitimadores del sistema político mexicano?, ¿Cómo han coadyuvado a la transformación de la –concepción– de la identidad del mexicano?

Estas interrogantes constituyen los temas particulares de este segundo capítulo con el que se busca revisar el papel que cumplieron los viejos intelectuales en el siglo XIX y aquellos de las primeras etapas posrevolucionarias en la formación de la identidad nacional en México.

### **1. La nueva nación**

El proceso que motivó la independencia de México dio pauta a la proliferación de ensayos y críticas innovadoras. Por entonces aparece la obra de fray Servando Teresa de Mier junto a la de José Joaquín Fernández de Lizardi, quien se destaca por fundar *El Pensador Mexicano* en 1812 y por ser el primer novelista de América con *El Periquillo Sarniento*, *Noches tristes* y *La Quijotita* y su prima.

A partir de estos años se inicia la gran jornada intelectual y literaria del México independiente. La apertura a todas las influencias y corrientes será el crisol de las innovaciones que motivará la realización de ensayos y discursos al servicio de las

dos grandes corrientes de pensamiento en que se dividió el país en permanente pugna: los liberales y los conservadores.

Las expresiones fueron múltiples e incesantes. La literatura y el periodismo vivieron momentos estelares pasando por episodios dramáticos. En la etapa independiente aparecen Francisco Manuel Sánchez de Tagle, Andrés Quintana Roo y Francisco Ortega. Más tarde en torno a la Academia de Letrán se reunió un amplio grupo de poetas influidos por las corrientes europeas: Fernando Calderón, se declaró en inquebrantable oposición a los gobiernos de Santa Anna; Ignacio Rodríguez Galván e Ignacio Ramírez, el Nigromante, sobresalieron por su estilo mordaz y satírico. Entre los más connotados destaca también Guillermo Prieto, fundador de la Academia, diputado y ministro en el gobierno de Benito Juárez.

La siguiente generación de poetas y escritores se congregó en torno a las figuras de Francisco Zarzo, periodista y diputado, defensor de la Reforma, y de Ignacio M. Altamirano, quien se dio a la intensa tarea de promover los valores nacionales. En la novela, el costumbrismo tuvo realizadores del prestigio de Manuel Payno con sus narraciones *El fistol del diablo* o *Los bandidos de Río Frío*. Le continuaron Luis G. Inclán, Roa Bárcena y José Tomás de Cuéllar, quienes reflejaron inagotables cuadros de la vida cotidiana de la época. La novela histórica estuvo representada por Justo Sierra O'Reilly, Juan Díaz Covarrubias y Vicente Rivapalacio, quien editó México, a través de los siglos.

Habiendo vivido una intensa guerra de Reforma, guerras intestinas y una permanente inestabilidad política, Porfirio Díaz se perpetuó por treinta años en el poder. A finales de siglo XIX, el régimen de Díaz encontró el respaldo ideológico en el predominio del llamado grupo de los "científicos". Con ellos a la cabeza florecen nuevas corrientes como el positivismo filosófico, el modernismo poético o el realismo y naturalismo narrativos. Se considera a Manuel Gutiérrez Nájera el primer poeta moderno de México, acompañado de Salvador Díaz Mirón, Manuel José Othón, Luis G. Urbina y, sobre todo sobresale la obra de Amado Nervo y del poeta modernista Enrique González Martínez. Más tarde en la novela realista,

influida por el naturalismo francés y español, se destacan Rafael Delgado, Federico Gamboa o el periodista Carlos González Peña.

Sin embargo, con el nuevo siglo XX se da inicio también a una etapa de búsqueda y experimentación. La tradición cultural de la colonia, la experiencia del modernismo y el pensamiento positivista ceden paso a otras formas de pensar y hacer. El enfrentamiento opuso el modernismo porfiriano a la rebeldía de los jóvenes escritores quienes se propusieron, por vía de la crítica, la transformación de la vida cultural del país.

Poco antes de 1910 inicia una época en la que una joven generación de intelectuales adoptó “una manera de misticismo fundada en la belleza”. Poco a poco las viejas doctrinas de Comte, Spencer y Darwin fueron sustituidas por el interés en las obras de Shopenhauer, Kant o Nietzsche.

El auge nacionalista ocurre como consecuencia de la Revolución. Esta tendencia parte de un auto examen desde donde se aspira a revelar las condiciones espirituales o culturales de una distinta visión del país. Los esfuerzos evitaron desembocar en el "chovinismo" o en un nacionalismo intolerante. José Vasconcelos, radical y nacionalista, insinuaba desconfiar de las filosofías sajonas por tratarse de fuentes y modelos de identidad distintas al carácter latino, además de sospechar que dichas perspectivas fueron creadas con propósitos de dominación "imperialista".

Tal hecho era la experiencia del positivismo mexicano introducido desde Francia e Inglaterra a través de los enfoques de Comte, Mill, Bain, Spencer y Lewes. En su momento estas orientaciones tuvieron la intención de sustentar un nuevo proyecto de nación basado en el orden y el progreso, emitida en septiembre de 1867, por Gabino Barreda -en su célebre oración cívica- pronunciada en Guanajuato con motivo del día de la Independencia. Entonces el problema de la *identidad*, para los positivistas mexicanos derivó de la urgencia para incorporarse a la modernidad a partir de promover una educación científica y acorde a tales propósitos.

### **1.1. La representación de lo mexicano según la perspectiva de los viejos intelectuales y del Ateneo de la Juventud.**

Contra el espíritu de los intelectuales pofirianos, para Vasconcelos, la realidad no necesariamente evoluciona por pautas positivas, sino que es accesible según dos tipos de conocimientos. El primero comprende la observación del universo a través de leyes uniformes de la ciencia y de la economía; al mismo tiempo que el análisis crítico sugiere ordenar la realidad por la necesidad y la causa. El segundo camino consiste en percibir la realidad a partir de sensaciones de “maravilla” y, por medio del arte y de la contemplación desinteresada, compone una doctrina intuitiva, sintética y estética.

Vasconcelos era un hombre de acción, su militancia "llevó la revolución del campo político al terreno de la enseñanza"; y sus creencias filosóficas le permitieron convocar una etapa de esplendor: “en cuatro siglos de encogimiento y de mutismo, la raza se ha hecho triste de tanto refrenarse y de tanto cavilar ahora se suelta a las empresas locas de la acción: en dolor o contento, victoria o yerro, pero siempre gloria”.

Desde esta perspectiva Vasconcelos encabeza un movimiento definido por su oposición al positivismo y al régimen de Díaz impulsando una corriente crítica y de renovación ideológica y política. Surgió así el Ateneo de la Juventud en 1908 llegando a aglutinar a noveles pensadores entre los que se encontraban Antonio Caso, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Carlos González Peña, Julio Torri y José Vasconcelos. La propuesta era realizar una transformación radical dando así un nuevo impulso, riguroso y crítico, a la vida cultural.

Como ministro de educación Vasconcelos invita a intelectuales y artistas a sumarse al servicio público, y proporcionar en las instituciones fundadas por la revolución, un nuevo ánimo para impulsar la educación y la cultura. Dicho de otro modo, de lo que se trataba era alentar las “voces de una gran raza que comienza a danzar en la luz”.

Aunque la revolución cobijó el trabajo de artistas como David Alfaro Siqueiros, Diego Rivera o José Clemente Orozco -quienes promovieron el muralismo en edificios públicos para difundir las luchas revolucionarias desde la conquista española hasta la búsqueda de una verdad universal-, la disidencia intelectual no festejó la euforia generada por el movimiento revolucionario ni por la convocatoria cultural de Vasconcelos. Antonio Caso se manifestó por la acción desinteresada, heroica y a favor de los valores del amor y la belleza. Ramón López Velarde se alejó de la retórica nacionalista manifestando que “tras años de sufrimiento y pobreza, los mexicanos poseían ahora una Patria, no histórica ni política, sino íntima, y describía a sus compatriotas como hijos pródigos de una patria que ni siquiera sabemos definir, empezamos a observarla”.

Entre los puntos críticos a los integrantes del Ateneo de la Juventud se cuestionó que sus ideales no expresaran las demandas y las expectativas por las que el movimiento revolucionario se había lanzado en contra del antiguo régimen porfiriano. Uno de sus críticos más agudos fue Samuel Ramos quien en su *Historia de la filosofía en México* evalúa la obra ateneísta. Aunque discípulo de Antonio Caso, Ramos continuó un camino distinto para pensar las bases de la identidad nacional. Su reflexión permitió una aguda reflexión en torno a los complejos y al falso nacionalismo surgidos de la Revolución, los cuales postularon un sentido equivocado en el interior de los mexicanos, al mismo tiempo que ocultaban al “ser verdadero”.

Según el autor de *El perfil del hombre y la cultura en México*, el Ateneo de la Juventud dio la espalda a la realidad mexicana. Conforme a su crítica, el pensamiento de los hombres de "la generación del centenario" se produciría durante una época turbulenta en la que los trastornos revolucionarios se extendieron provocando anarquía y destrucción por todo el país. En contraste con ese dramático entorno, resultaba "heroico" el trabajo de filósofos como Antonio Caso al especular sobre la metafísica cuando "todo ardía a su alrededor".

A pesar de ello, el movimiento ateneísta constituyó una corriente clave, toda vez que abrió otro camino distinto para establecer las bases humanistas que el positivismo porfiriano no pudo fundar. Ramos, sostuvo que el movimiento positivista, más preocupado por el cientificismo, había socavado los cimientos morales de la juventud mexicana, sin proporcionarle "un ideal superior para dirigir e impulsar la vida". En contraparte, los miembros del Ateneo se interesaron por reflexionar en esa urgente empresa. De esta manera, la cuestión de la identidad constituía ante todo una dimensión ética. La interrogante, entonces, era saber qué marco de referencias podría servir de base para inculcar ese ideal supremo en el interior de los mexicanos.

De esta manera, para los miembros del Ateneo, el nacionalismo y la identidad se asentaban en valores morales y culturales. Principalmente se consideraba la caridad cristiana que desde los tiempos de la conquista había sido propagada por los misioneros y evangelizadores. No obstante, la ética nacional que Vasconcelos anhelaba difundir no debía identificarse con un pensamiento aislado del quehacer del resto de los hombres en el mundo. En todo caso, el término nacional por excelencia debería conjugarse como cultura universal, cuyas fuentes o principios derivaban de occidente. Por ello, Vasconcelos estimaba que un nacionalismo puramente continental resulta limitado para brindar sentido a la existencia de los pueblos.

Toda visión general del mundo implicaba en parte un pensamiento procedente de la vida colectiva. Consumada la etapa de revolución militar las fuerzas dirigentes se movilizaron a organizar un nuevo sentido de sociedad bajo valores defendidos por sus ideólogos. Los temas centrales giraron en torno a la justicia social, la libertad o la educación popular, para proponer una visión que permitiera contemplar al "Universo y sobre todo actuar de acuerdo con una nueva moral". La nueva ética no debería desembocar en lo que el propio Vasconcelos llamó una "filosofía de descastados", preocupada únicamente por modas ocasionales. Ni tampoco debería sucumbir en la imitación extralógica, la cual también criticó

Samuel Ramos como una cultura artificial o prestada que no lograba reflejar la voz del espíritu.

En ese complejo momento en el que se percibía cada vez más la influencia de las formas de vida y costumbres norteamericanas, la nueva visión representaba la oportunidad para emprender el camino emancipador y construir un destino acorde con el espíritu de soberanía nacional por el que habían luchado los revolucionarios. Algunos intelectuales propusieron generar una identidad separada de los perfiles europeos, del sajonismo o monroísmo que habían propiciado teorías como el positivismo, el utilitarismo y el sensualismo. Del mismo modo, tampoco ya era posible volver a las cosmovisiones del mundo indígena. Por el contrario, el sustento moral de la posrevolución buscaba lugar entre la cultura universal y sugestivamente Ramos lo denominó como un "nuevo humanismo".

Éste consistía en que el hombre dejara de ser un mero instrumento de la sociedad industrializada para convertirse, como lo sugería Kant, en un fin en sí mismo: el ser humano concebido en tanto entidad axiológica cuyo rasgo esencial es la dirección hacia el pleno sentido a su existencia, ya que el hombre "vive para algo y por algo". Por tanto, según Ramos, la cultura brinda las posibilidades para la realización humana que, en voz de Max Scheler, consistía en un proceso de humanización que surge del hombre y se extiende a la naturaleza que lo rodea.

En correspondencia con los esfuerzos de cada corriente de pensamiento, la representación de lo mexicano para los antiguos intelectuales no deja de ser una visión abstracta e idílica. Entre los positivistas porfirianos, como Barrera o Justo Sierra, este deseo lo encarna "el hombre del progreso". Para revolucionarios del carácter de Vasconcelos el anhelo es convertirse en "la raza cósmica"; en liberales como Alfonso Reyes se postula "al hombre universal".

Se revela entonces que la génesis y el desarrollo de la idea de nación en la etapa posrevolucionaria requieren de un estudio detenido de sus etapas y momentos decisivos. Según Brading, el nacionalismo constituye un tipo específico de teoría que, en lo general, "es la expresión de una reacción frente a un desafío extranjero,

sea éste cultural, económico o político, que se considera una amenaza para la integridad o la identidad nativas".

Asimismo, implica la búsqueda de una autodefinición que tiende a ahondar en el pasado nacional en pos de enseñanzas y motivación que guíe al presente. De esta manera, el desafío que representaba el positivismo llevó a Vasconcelos, a Antonio Caso y más tarde a Samuel Ramos, a formular expresiones alternas que posibilitaran "el desarrollo de la parte más humana del ser".

De esta manera la Revolución de 1910 provocó la dispersión de la generación ateneísta, lo que dio paso a la aparición de nuevos movimientos y tendencias. Más tarde, entre los nuevos autores predominó la preocupación exclusivamente literaria, influida por los modelos franceses y la nueva estética de los prosistas españoles. Proliferaron las revistas, entre ellas *Nosotros*, *La Nave*, o *Pegaso*; surgió el grupo de Los siete sabios, al mismo tiempo en que apareció la corriente que se llamó a sí misma Estridentismo, pero sin duda el hecho más relevante lo constituyó la vanguardia de los Contemporáneos.

## **1.2. Lo mexicano para los Contemporáneos**

Los Contemporáneos se caracterizaron por constituir un grupo que comparte una visión cosmopolita de la cultura, en pensar lo mexicano y su relación con la universalidad externa para valorar el sentido de lo propio, por ejemplo, encontrar la especificidad de la revolución o a la educación.

El grupo se formó frente a la decadencia de las antiguas vanguardias. Esta nueva corriente anheló el cambio en la cultura y demandó la plena libertad de escribir. La diferencia evidente entre los contemporáneos y las viejas vanguardias resultó clara. Mientras los antiguos intelectuales se veían ante la obligación de coincidir ideológicamente para entrar o mantenerse dentro de su grupo, entre los contemporáneos no se requería comulgar con el mismo cuerpo de creencias para

participar en tales esferas intelectuales; se trataba de un movimiento de pensamiento autónomo.

Los contemporáneos constituían un grupo de escritores mexicanos que tras el triunfo de la Revolución mexicana se opusieron al nacionalismo de la época y lo combatieron arduamente, defendiendo la libertad de expresión y el rigor en la forma poética, indagando en torno a nuevas vías estéticas en corrientes literarias externas, pero sin olvidar la tradición estética mexicana heredada por sor Juana Inés de la Cruz o Carlos Sigüenza y Góngora. Proceso semejante a lo que hizo la generación del 27 en España.

En México esta corriente surgió al fundarse la revista Taller, en la cual aparecieron autores, pensadores e importantes artistas entre los que destacaron Javier Villaurrutia, Jaime Torres Bodet, Carlos Pellicer, José Gorostiza y Jorge Cuesta. Después llegó la llamada revista Contemporáneos, y en ella la corriente adquirió su nombre. Sus miembros conservaron algunas influencias de las vanguardias, e igual que ellos, rechazaban el modernismo. Algunos de los escritores que participaban en estas revistas eran, Carlos Pellicer y más tarde Octavio Paz. Los integrantes de esta corriente continuaron participando sin condición o requisito alguno, tenían la libertad de hacer y de plasmar libremente sus opiniones a diferencia de los vanguardistas quienes continuaron manteniendo las reglas y costumbres convencionales.

Los Contemporáneos integraron un movimiento literario desarrollado de manera paralela al Estridentismo, pero con mayores logros y alcances entre 1928 y 1931. Los directores de Contemporáneos, Jaime Torres Bodet, Bernardo Ortiz de Motellano y Bernardo Gastélum, consiguieron atraer a las figuras y promotores culturales más prestigiados de entonces por lo que la revista representa un importante período en el desarrollo de la literatura mexicana. Entre los principales representantes, además de Torres Bodet y Ortiz de Montellano, se encuentran también José Gorostiza, Xavier Villaurrutia, Salvador Novo, Gilberto Owen, Enrique González Rojo. Algunos como Carlos Pellicer o Elías Nandino, aunque no

formaron parte directa de la corriente, mantuvieron vínculos cercanos al compartir las mismas preocupaciones de su generación.

Los contemporáneos se formaron en las aulas de la Facultad de Altos Estudios de la Universidad Nacional, en donde aún se encontraba viva la presencia del Ateneo. Los profesores que atrajeron la atención de estos jóvenes escritores fueron principalmente Antonio Caso y Enrique González Martínez. La orientación de otros ateneístas –como Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña- fue tal vez menos significativa que la que Caso o González Martínez marcaron por encima de las inclinaciones meramente literarias.

Uno de los aspectos distintivos de la poesía de los Contemporáneos fue el rechazo al pretendido mexicanismo immaculado de moda. Las influencias definitivas de este grupo no tenían un origen mexicano ni expresaban ninguna nostalgia por ello. En cambio, fueron más determinantes las lecturas de las obras de escritores franceses –entre los que destacan Apollinaire, Cocteau, Gide y Proust–, de los ingleses, en especial de Eliot, o de italianos como Pirandello.

La preocupación general fue esencialmente literaria. Su interés casi exclusivo en los problemas estéticos los aparta de otros grupos y los problemas sociales que la nación intentaba resolver en el campo de batalla o en el parlamento les resultan indiferentes. Pocos años después, al unírseles Xavier Villaurrutia y Salvador Novo, quienes escribían en la revista *Ulises*, el grupo alcanzó su más alto nivel.

### **1.2.1. México, los Contemporáneos y el nacionalismo**

Con los Contemporáneos se abrió la discusión entorno a dos temas que llegaron a verse contrapuestos: nacionalismo o universalismo. Las consecuencias separaron estos extremos y en su debate muchas veces se redujeron sus términos; nacionalismo equivalía a compromiso social, mientras que universalismo correspondió a elitismo. La dicotomía bajo un sentido más sesgado se estrechó a calificativos aún más limitados: nacionalismo implicaba claridad, universalidad y hermetismo.

En esta lógica, por ejemplo: “los Contemporáneos estaban de espaldas a la realidad del país, eran herméticos y extranjerizantes” ¿Qué significa la labor de este grupo?. Los Contemporáneos no hicieron menos su ánimo para discutir y afirmar sus posturas ante este problema. En su espíritu de grupo, intervenir en la polémica era más que obligatorio, lo que en muchas ocasiones ello hizo que postergaran la urgencia de sus trabajos individuales.

Aunque no todo el grupo llegó a estar involucrado en el proyecto editorial, la publicación resultó un testimonio que confirma la creatividad de este movimiento intelectual. Hacia fuera la percepción frecuente fue que la revista hacía gala de su comportamiento extranjerizante, como lo comenta Abreu Gómez en 1963: “lo que no pertenecía al grupo era difícil que Bernardo (Ortiz de Montellano) lo aceptara. Los artículos de tema estrictamente mexicano llegaban a la revista como de espaldas a la voluntad de Bernardo”. Sin embargo, en su entrega de mayo de 1931, Ortiz de Montellano había declarado: En este año 3 la palabra que con más frecuencia se advierte en las páginas de Contemporáneos es M...O, con x o con j, escrita siempre con pluma de fuente de marca universal”.

Pero Ortiz de Montellano tenía razón cuando declaró que México era el tema central de la publicación. Algunas referencias pueden ayudar a confirmar esa idea. A pesar de que Contemporáneos fue eminentemente una empresa hecha por mexicanos y sobre México, el contexto de la revista hace nacional el acto de traducir a T.S. Eliot. Acto que expresa una realidad nacional en sí mismo a pesar de su origen extranjero. Sin embargo, las acusaciones sobre el supuesto comportamiento extranjerizante se reiteran insistentemente desde foros tan diversos que el estigma difícilmente logró ser borrado.

Las respuestas a la revista en otros lugares del mundo hispánico y europeo resultaron muy diferentes aunque, en ocasiones, igual de irrelevantes. El hecho es que el interés por la cultura europea y sin considerar la línea apolítica de la revista, como un hecho pecaminoso en un ambiente localista, atraía más la atención en

las vanguardias artísticas como para ocuparse a fondo de los problemas políticos del país.

La aceptación de la revista en el extranjero se atribuye a la consideración de que Contemporáneos expresaba suficientemente el modo de ser del país y de la propia América Latina. Por su parte, para los críticos nacionales se trataba únicamente de un afán extranjerizante. Esto sirve para imaginar, no sólo la maquinaria antagonista que tuvieron que crear sus adversarios, sino para entender también el carácter de la controversia.

Para mexicanos “viriles” o comprometidos, era prioritario que el arte mexicano expresara la conciencia de la raza en su particularidad, mientras que para los europeos conscientes lo característico como tal era lo menos importante. Los Contemporáneos en México, al fin y al cabo herederos del humanismo de Reyes o Henríquez Ureña, pensaban que lo determinante era la conciencia de ser occidentales, conciencia que no sólo no despreciaba su carácter mestizo, sino que lo convertía en un elemento integrador de su propio espíritu.

Contemporáneos se consideró, producto de la revolución por Eliot por lo que implica el acceso a una modernidad occidental, es decir, a una diversidad operante y viva. Aunque distante generacionalmente sobresale la obra de Paz, en la que con puntualidad sintetiza el problema: “los Contemporáneos tenían una conciencia muy viva de pertenecer a occidente, y toda su empresa cultural puede definirse como una tentativa de recuperación de los valores europeos. No en balde hicieron una revista que se llamó Contemporáneos”.

En contraparte, las urgencias de los nacionalistas sostenían que hacía “falta una revista más de acuerdo con la realidad de México, de la tierra y de los hombres”, diría con el tiempo Abreu Gómez. Consideraban siempre la noción, evidente o solapada, de un aislamiento que para los Contemporáneos resultaba dañina, porque al cerrarse en sí mismos, conduciría al país o a sus intelectuales, hacia el orgullo, la vanidad, la autocomplacencia que se desprende de dictar las propias reglas del juego.

No resulta ocasional que Jorge Cuesta haya identificado al nacionalismo con la misantropía, agudizada expresión de la xenofobia peculiar del nacionalista. Entre unos nacionales que los acusaban de extranjeros y otros extranjeros que los alababan por nacionales. Los Contemporáneos fomentaron una paradoja, si bien la profundización del sentimiento nacionalista en México, manifestado en las ideas y en la sensibilidad, obedece a motivos muy diferentes que en Europa, allá más tarde comenzará a identificarse este ánimo con el nacional socialismo que a la postre engendraría al nazismo.

Entonces la historia en México hacía imperativo concebir un destino nacional que incluyera a las clases más desamparadas, y tal propósito requería de formarse con valores propios para justificar su sentido. Sin embargo, el nacionalismo, en la medida en que fue capaz de imaginar ese destino, fue alejándose de la urgencia de propiciarlo o consumarlo. Paradójicamente comenzó a convertirse en objeto de exportación: el nacimiento de una nueva retórica artística y literaria.

Con distintas variantes parece generalizarse el conjunto de obras y teorías que satisfacen las necesidades ideológicas de una clase media intelectual y la celebración de su llegada al poder que logró evadir aquello que en principio se propuso motivar: la integración de las clases pobres a los sistemas de producción cultural y material. Así el nacionalismo, a finales de los años veintes y principios de los treinta, se convertirá en divisa clave para una nueva burocracia.

José Emilio Pacheco expresaba: “por primera vez en la historia la amenaza de una conquista pacífica por parte de Estados Unidos, se convertía en realidad”. No por su parte advertía que la literatura era para este tipo de escritores un trampolín: saltaban de ella a la burocracia. “Y sí, nosotros también fuimos burócratas, pero, sobre todo, hombres de alta cultura”.

En Contemporáneos, México existía por lo mejor de sí mismo en tanto que asumía congruentemente su accidentada historia con su innegable multiplicidad de orígenes. Para este grupo de intelectuales, México y la manera de asumirlo constituía una entidad en función de un universalismo funcional y crítico. Sus

enemigos se limitaron a leer en ellos un particularismo francés y, sobre todo, un eclecticismo frívolo. La fórmula de la crítica consistía en acusar que la conciencia de occidente no era más importante que México, pero éste no podía concebirse sin esa conciencia previa.

Por su parte Salvador Novo discrepaba de lo que llamó turismo sociológico, histórico y literario que asolaba al mundo desde México. “Los turistas – decía – compran muñecos de petate, se hacen pijamas de sarape y se esfuerzan por caber en un huarache. Luego regresan a sus países y publican un libro que, ahora sí, explicará lo que somos los mexicanos”. Para Torres Bodet, el riesgo del nacionalismo radicaba en que los artistas suplantaban la calidad técnica de sus obras por la demagógica que se desprendía de utilizar temas nacionales o revolucionarios.

Entonces para la revista quedaba claro que un pueblo no llega a ser nación, sino entregándose con el propio olvido de sí mismo a tareas universales. La antítesis a la proposición de que sólo continuando lo nacional puede integrarse a lo universal fue rebatida en la revista, que concebía el arte de pensar en la humanidad como una propuesta de grandes temas de carácter nacional.

A los Contemporáneos la nación les parece una categoría que la historia aplica sobre sí misma, pero no aceptan que la nacionalidad sea el ideal del quehacer cultural. Ésa había sido la intención de Reyes y del Ateneo que Contemporáneos hereda y revitaliza dentro de una tradición contra la que reaccionaba sistemáticamente que, paradójicamente, es mucho más cercana que la nacionalista. El nacionalismo, decía Novo, es algo que aprendimos a copiarle a los franceses; y de modo irónico cuestionaba: “Fuera de México, todo es Cuautitlán. La literatura en México se hace en la provincia y los provincianos escriben en alejandrinos italianos. El ser mexicano está todavía tan lejos de una fórmula que uno no sabe en realidad qué es lo que quieren los nacionalistas. Uno – yo, por ejemplo – amo tan legítimamente las cosas y las gentes de México, que no veo por qué mi cerebro tenga que estar desarraigado de mi corazón”.

Novo y Villaurrutia, Cuesta y Gorostiza, se sintieron propiamente mexicanos, pero se negaron a convertir tal orientación en una noción determinante. Octavio Paz sostiene en su ensayo acerca de Villaurrutia que la idea de “decoro” se refiere a una condición de clase lastimada por la revolución y que un individualismo a toda prueba resulta determinante para entender cómo se comportaron ante la provocación de los nacionalistas. Al respecto, Villaurrutia expresa: “Existimos a pesar de todo, a pesar de nosotros mismos. Qué importa que alguien pida que pongamos etiquetas de Made in México a nuestras obras, si nosotros sabemos que nuestras obras serán mexicanas a pesar de que nuestra voluntad no se lo proponga, más bien, gracias a que se lo propone. Qué importa que se hable de regresar a 1917 si nosotros sabemos que el arte, como la vida, no regresa y que el tiempo no perdona. Qué importa que se nos acuse de soñar en Europa o en Norteamérica, de saber idiomas, de aceptar influencias extranjeras, de no echar raíces en nuestro suelo. Las raíces están presas, son las ramas lo que está libre; se mueven, se desprenden, viajan. Hoy un hombre digno de ese nombre lleva sensibles en su corazón todas las partes del planeta.

Como ellos, Jorge Cuesta –en palabras de José Emilio Pacheco– pensó que tal vez no resultaría posible mantenerse fiel al origen, sino a través del exilio más interminable y forzoso. Pacheco opina con razón que Cuesta consideró al radicalismo una constante de la historia nacional y, como tal, tenía origen en la filosofía francesa y su continuación en la cultura mexicana se había filtrado desde el siglo XVIII, pasando por Altamirano y hasta Barreda, Sierra y Caso.

Para Pacheco, en esta elección francesa “se manifiesta la más profunda y legítima voluntad del destino cultural mexicano” dentro de la concepción cuestiana de la cultura. Cuesta observa entonces que el nacionalismo: “es una idea europea que estamos empeñados en copiar [...] es un sentimiento antipatriótico pues sólo entiende por nacionalismo un empequeñecimiento de la nacionalidad. Los nacionalistas invocan el mantenimiento de una tradición que no es perversa, sino vive; de otro modo es inútil que alguien se preocupe por conservarla”.

La reacción de Cuesta se produce en el calor de la polémica literaria en torno al nacionalismo. La pregunta permanente es saber si existe crisis en la vanguardia literaria promovida por algunos intelectuales desde El Universal Ilustrado que embestían contra la desaparecida publicación de Contemporáneos y contra la revista de Cuesta, Examen.

En la correspondencia con Alfonso Reyes, Gorostiza se refiere al problema mostrando el tono del ambiente: “Aquí, en México, entre los escritores anónimos, los periodistas y ¿quién lo creería?, entre uno de nosotros, se ha despertado una vez más la trillada discusión del nacionalismo en nuestra obra. Y así, de golpe, se habla de que nuestras obras nada valen por descastadas, por herméticas, por inhumanas. Y que nuestra generación es un fracaso. Ninguno de nosotros ha hecho nada ni hará nada que no sea imitar a los franceses o a los norteamericanos [...] Se trata de una campaña oscura, insistente, donde los menos distinguidos de nuestros enemigos han librado su complejo de inferioridad, como su resentimiento, su impotencia, arrastrando, o queriendo arrastrar lo mejor de nosotros junto a lo peor de ellos [...] A usted mismo se le ha mezclado en esto por un tal Pérez Martínez o Pérez o Martínez en este asunto del descastamiento, hablando de su Monterrey que se atreve a dedicar a Valery las páginas que ellos quisieran dedicara usted a Plaza o Peza”.

La pretensión de un acercamiento al “americanismo” y de una “vuelta a lo mexicano” irritaron a Cuesta, quien contestó con su artículo titulado La vuelta a lo mexicano. Cuesta desmantela uno por uno los argumentos: “la idea de la vuelta a lo mexicano no es nueva ciertamente ni mexicana tampoco [...] su antigüedad nacional se remonta a los primeros emigrantes que la trajeron consigo, en busca de un mundo menos exigente para ellos”. La vuelta a lo mexicano no ha dejado de ser un viaje de ida, una protesta contra la tradición; no ha dejado de ser una idea de Europa contra Europa, un sentimiento antipatriótico. Sin embargo, se ofrece como nacionalismo, aunque sólo entiende como tal el empequeñecimiento de la nacionalidad. Su sentir íntimo puede expresarse así: lo poseído vale porque se posee, no porque vale fuera de su posesión; de tal modo que una miseria

mexicana no es menos estimable que cualquier riqueza extranjera; su valor consiste en que es nuestra. Es la oportunidad para valer, de lo que tiene cada quien, de lo que no vale nada. Es la oportunidad de la literatura mexicana.

El texto permite a Cuesta explicar la idea de nacionalismo visto como una misantropía que prevalece entre sus críticos: “No les interesa el hombre, sino el mexicano; ni la naturaleza, sino México; ni la historia, sino su anécdota local. Pero mexicanos como el señor Ermilo Abreu Gómez sólo se confundirán al descubrir que, en cuanto al conocimiento del mexicano, es más rico un texto de Dostoievski o de Conrad que el de cualquier novelista nacional característico; sólo se confundirán de encontrar un hombre en el mexicano, y no una lamentable excepción del hombre. Es inútil buscar la tradición en los individuos, en las escuelas, en las naciones ya que ésta se entrega no en lo que perece y la limita sino en lo que perdura y la dilata. Lo particular es su contrario; lo característico la niega. El nacionalismo equivale a la actitud de quien no se interesa sino con lo que tiene que ver inmediatamente con su persona; es el colmo de la fatuidad. Su principio es que no vale lo que tiene un valor objetivo, sino lo que tiene un valor para mí”.

Corresponde a Samuel Ramos el intento por afinar el problema de la nacionalidad. Propone que si el nuevo nacionalismo resulta equivocado, el europeísmo es de invernadero: “no porque su esencia nos sea ajena, sino por la falsa relación en que nos hemos puesto con la actualidad de ultramar”. Ramos considera oportuno revisar las condiciones en que la herencia europea se relaciona con las nuevas condiciones sociales que vive México. Propone la necesidad de cuestionar acerca de que minorías de la clase media y alta continúen dictando las normas y criterios para formalizar la historia nacional; es decir, que el espíritu criollo se mantenga como visión organizadora de la tradición cultural del país.

En este contexto Ramos revisa el origen novohispano, la religiosidad heredada contra la que luchó la Reforma, el fracaso del positivismo “que sólo sirvió para purificar la pertinencia histórica de la minoría criolla” y la rebelión del Ateneo por

“extender y renovar la cultura en un afán por elevar la calidad espiritual del mexicano” con apoyo de la filosofía básica propia del mexicano.

Para Ramos como para Cuesta, la Revolución no impidió que la cultura estuviera en manos de una minoría, pero sirvió para que esa minoría se diera cuenta de la urgencia de crear una clase culta más amplia y más analítica. De tal suerte, fue posible el manejo ideológico y político de una sociedad tradicional que sustentaba su fe en los dioses.

Mientras la crítica del Ateneo se dirigió contra el utilitarismo y a exaltar la vida intelectual y el impulso creador de la raza, Ramos ataca a quienes acusaron a estos primeros intentos de estar aislados del resto del país sin entender que “defendían un fermento de vida: Jamás es desprecio al país lo que hace un intelectual ya que, cuando quiere expresarse tiene que hacerlo en un lenguaje propio que no ha creado todavía el suelo americano y que sólo puede venirle de sus maestros europeos”.

Asimismo, Cuesta niega que el acercamiento a Europa sea “frívolo estar a la moda o mimetismo servil” y propone que es “estimación de los valores efectivos de la vida humana y deseo de entrar al mundo que los contiene”. Un nacionalismo excluyente y xenófobo “es signo de una inferioridad que nos condenaría a no salir nunca de los horizontes de la patria, a no poder acercarnos a una comunidad más vasta de hombres”. La voluntad universitaria –concluye– se encuentra expresada en “nuestros más valiosos pensadores y es leit-motiv de nuestra cultura criolla”.

La línea del “universalismo” de Ramos y de Cuesta, plasmada en sus ensayos y polémicas, marca la línea editorial de Contemporáneos desde el principio del mismo modo en que postula que el centro de tal universalismo es la crítica. El afán de universalismo es el que también los lleva a reaccionar cuando advierten que un extranjero ha percibido en su justo valor un aspecto de la cultura mexicana. Contemporáneos no tuvo reticencias en este sentido y publicó a cuantos extranjeros se acercaron a México con una curiosidad que iba más allá del espíritu antropológico.

Tan importante, dentro de la política de traducciones, como publicar material extranjero sobre México, lo fue, la necesidad de traducir material determinante de lo que hacían europeos y norteamericanos. Toda traducción cabe dentro del mismo afán: saber qué somos, pero también cómo nos observan otros y, qué somos en oposición a otros.

### **1.3. La representación de lo mexicano según Los Estridentistas**

La Revolución mexicana es inédita y es la que brinda sentido a lo nacional y a lo mexicano. Se incluyen muralistas, intelectuales ligados a la obra educativa de la revolución como Lombardo Toledano, el movimiento Estridentista en el que participaron Arce, Arzubide, y quienes con irreverencia firmaban sus manifiestos al grito de: ¡Muera el Padre Hidalgo y Viva el mole de guajolote!

Uno de los primeros movimientos de vanguardia que surge en México lo constituye el Estridentismo motivado por el poeta Manuel Maples Arce. La corriente nace en 1922 y decae hacia 1927, en años importantes para el desarrollo de la poesía mexicana. Las aportaciones introducidas por los estridentistas, Manuel Maples Arce, Luis Quintanilla, Germán List Arzubide, Arqueles Vela y Salvador Gallardo, han de ser integradas a la poética mexicana por los escritores que siguen en el tiempo, especialmente los Contemporáneos.

El Estridentismo se inicia cuando el cubismo y el dadaísmo predominan en la literatura europea como un reflejo del futurismo italiano impulsado por Felipe Tomás Marinetti, el cual fue considerado como el primer movimiento de vanguardia hacia 1909. En particular, la influencia del cubismo predomina más en los pintores estridentistas que entre los poetas. En éstos también es evidente, aunque en menor medida, la influencia de Apollinaire, Tristán Tzara, Max Jacob y Vicente Huidobro. Debido a que el Estridentismo en México se desarrolla al mismo tiempo que el ultraísmo o la obra de Martín Fierro en Argentina, es difícil pensar las influencias entre estas escuelas. Sin embargo, existen algunos puntos en

común entre las dos corrientes, ambas reconocen gran importancia al uso de la metáfora, así como al empleo de versos e imágenes sueltas. Los ultraístas, sin embargo, no se propusieron llegar a los extremos a los cuales se aventuraron los estridentistas.

Las diferencias entre los estridentistas y otros vanguardistas americanos se encuentran no tanto en la forma como en el material poético. Los estridentistas, como los futuristas, enaltecen los aparatos mecánicos, cantan a las masas, dan preferencia a las imágenes dinámicas, hacen uso de recursos tipográficos y ponen la palabra en libertad. En el primer manifiesto estridentista, que lleva el título Actual. Hoja de Vanguardia No. 1. Comprimido estridentista de Manuel Maples Arce lanzado en 1922 se menciona el nombre de F. T. Marinetti.

El segundo manifiesto estridentista fue lanzado en enero de 1923 en la ciudad de Puebla, donde se encontraban Maples Arce como List Arzubide. De vuelta en la capital comienzan a reunirse en El Café de Nadie, en la Avenida Jalisco número 100. Allí se les une Arqueles Vela, el cuentista del grupo. Las primeras producciones de los estridentistas, que todavía no contaban con un órgano oficial, aparecieron en El Universal Ilustrado bajo la dirección de Carlos Noriega Hope.

El año de 1924 es fructífero para los estridentistas. Arce publica su famoso poema Urbe, y Kin Taniya su Radio; poema inalámbrico en trece mensajes. El 12 de abril se había presentado en El Café de Nadie la primera exposición organizada por el grupo, en la cual se exhibieron cuadros de Leopoldo Méndez, Alva de la Canal, Jean Charlot y otros; se tocó música estridentista, y se leyeron poesías. Arqueles Vela contribuyó leyendo su relato “El Café de Nadie”.

Durante sus primeros años los estridentistas se preocuparon por combatir la literatura y las corrientes estéticas que predominaban entre los modernistas rezagados y los llamados postmodernistas. En los últimos años, a partir de la publicación de Urbe, la orientación se hizo más política que literaria. Los estridentistas, aunque admiradores de las ideas literarias de Marinetti, rechazan sus ideas políticas. Se puede observar que contrapuesto a otro grupo de

escritores de la misma época identificados como los colonialistas, los estridentistas se interesan en el presente y el futuro y no en el pasado, excepto para negarlo.

Su obra se basa en la realidad inmediata, no eluden el tema de la lucha social; su material poético se lo ofrece la vida diaria en las fábricas, en las calles de las grandes ciudades, en las oficinas de los grandes edificios. Cantan a los obreros, a los revolucionarios, a las máquinas. En cuanto a la forma, siguen las tendencias europeas de la época. Abandonan la rima y el número fijo de sílabas en el verso; aunque sin llegar a los extremos de los futuristas. No experimentan, como los dadaístas y los surrealistas, con los elementos silábicos dentro de la palabra: la palabra es, para ellos, símbolo del mundo externo, bien que sea el mundo mecanizado de la urbe y no el del campo y su paisaje.

Haciendo una revisión se puede decir que la contribución más importante de los estridentistas no sólo consistió en haber escrito grandes obras de arte, sino en introducir en México las nuevas tendencias vanguardistas, además de romper la dependencia que sujetaba la poesía mexicana a formas novecentistas gastadas. Una vez más, el poder de las élites emanaba hacia el grueso de la sociedad. Era el retrato de una sociedad de clases que controlaban los aspectos políticos y culturales del país en aras de la modernidad.

Inspirados en distintas fuentes, estos intelectuales mexicanos se involucraron en una empresa a favor de la renovación de la cultura mexicana a partir de ciertas ideas de carácter universal, en representación del espíritu de México. Jóvenes intelectuales se asumieron como directivos en la política, la cultura y la sociedad. Se trataba de minorías dirigentes que hacían frente a la tarea de la educación pública, cuya misión consistía en crear el alma nacional.

#### **1.4. Consolidar una legitimidad: tarea de intelectuales**

En los años posteriores a la revolución mexicana, cuando todo “estaba por hacerse”, el Estado post revolucionario contemplaba la necesidad imperiosa de

consolidar su legitimidad, no sólo a nivel político o social, sino también a nivel territorial y cultural. Asimismo, tenía el “deber” de unificar a una población dispersa y heterogénea, encallada en sus creencias “premodernas” o en sus religiosidades primitivas, apartadas del centro, entendiéndose del centro urbano de la modernidad: el centro, la capital del Estado Nación, “la tierra prometida” de la modernidad.

Así el “proyecto de nación” se propuso tejer los elementos que constituirían el Estado Nación, ese sueño moderno de las elites criollas, buscado desde la época de la Independencia. De ahí los discursos sobre la historia nacional, la guerra de independencia, las ideas de la ilustración y por supuesto, los modos afrancesados de hacer historia.

En lo político el consenso de la “unidad nacional” lo estructuraban a través de la corporativización en los sectores del Partido de la Revolución, organizada autoritariamente por la figura cesarista del presidente. En lo económico, con la intervención estatal en la economía y en el ámbito de la vida cultural. Este nuevo Estado va a legitimarse, no sólo bajo la perspectiva de que el pueblo es el soberano y que por tanto el gobierno se debe a él, sino además bajo la perspectiva de la construcción sociocultural de una idea de pueblo, como resultado de la construcción del Estado Nación.

El Estado postrevolucionario constituiría las redes imaginarias de lo que sería el pueblo. El deber ser pueblo, ese conglomerado presa de las pasiones como se expresa en las películas del indio Fernández, esa élite que danza en las coreografías abstractas del Ballet de Amalia Hernández, ese conjunto de hombres que busca la muerte en las novelas de Mauricio Magdaleno o Juan Rulfo, esa población anónima que siempre habita los murales de la oficialidad. En suma, ese indefinible imaginario que pronto se ofreció como espejo distorsionado del pueblo sin derechos políticos, menor de edad, sin voto, sin cultura política y siempre presa de las redes corporativas del poder.

Así la cuestión del “ser mexicano” o la identidad nos remite al territorio físico y la población concebidos como la extensión de la nación. Se dirige a la

homogenización y por tanto a la desaparición de las diversas naciones indígenas, al paternalismo sobre la clase obrera y las clases medias urbanas que traen como resultado la hegemonía de unos pocos sobre otros muchos mexicanos. Entonces ¿cómo convencer a todos estos seres excluidos de la modernidad postrevolucionaria que son antes que nada mexicanos?

Bajo un discurso cultural que encuentra en la modernidad su hilo conductor, las figuras portadoras son los intelectuales y los artistas, las vanguardias de la modernidad. Son estas elites las que comienzan a preguntar sobre el ser mexicano en la modernidad. ¿Podremos alcanzarla con nuestros sentimientos de frustración y soledad? Al respecto, discuten Samuel Ramos y Octavio Paz.

Y aunque de un cuestionamiento crítico en buena medida que por ellos aún habla el subconsciente de la elite criolla postrevolucionaria. A ellos les corresponde proponer lo mexicano, lo bueno, lo malo, los límites, la posibilidad de trascendencias con el fin de encontrar el sentido del nacionalismo inmerso en el “concierto contemporáneo de las naciones en desarrollo”. De ahí que los intelectuales como Paz, Ramos o los Contemporáneos se preocupan por examinar la identidad del pueblo. Porque cuando se dice “el ser mexicano” se busca ontológicamente la caractereología que unifique.

Así la identidad del pueblo será construida sobre un plano imaginario, discurso que ocultará o eliminará las diferencias sociales y culturales en el plano práctico. Este se traducirá en la subordinación racial, la purificación social y la desaparición de los conflictos sociales.

La urgencia de ordenar el sentido del ser mexicano va a dar lugar a la emergencia de una identidad legitimadora, construida a partir del discurso, la retórica y demás discusiones de las elites intelectuales del momento. Lo demás, es decir, su conversión en prácticas sociales y roles con funciones específicas será obra del pueblo pasivo que se reconoce como cinéfilo, radioescucha, televidente, como multitud en pos de la bendición del líder sindical o finalmente como espectador dramático de las películas de Pedro Infante.

Al mismo tiempo que Paz se preocupa por la “soledad” del mexicano o cuando Samuel Ramos afirma el complejo de inferioridad de los “tipos” mexicanos, en los diversos ámbitos de la vida social y cultural, van apareciendo imágenes y prácticas sobre el ser mexicano. Lo típicamente mexicano en los medios de información o mejor dicho de dramatización de la cultura del “mexicano”. Surge lo mexicano como resultado de las estadísticas del mercado radiofónico, del cine y la televisión. Estos se mantienen con las dramatizaciones, radioteatros y tragedias – indígenas- y los cantantes afamados entre la población.

Dichos psicodramas promueven un arquetipo del mexicano, en extraña coincidencia con los esquemas vertidos por Paz en su Laberinto: ¿los guionistas como Mauricio Magdalena, José Revueltas, Hugo Argüelles, Héctor Azar o Lorenzo de Rodas, eran escuchados o leídos por Paz, o todo al mismo tiempo? Esos laberintos formados por las redes de los intelectuales estaban en otro lugar, lejos de los pueblos indígenas, de los proletarios que estallaban huelgas, de las pandillas que tenían que delinquir.

Lo cierto es que los guionistas imponían un debe ser, un “lo que es” del pueblo eliminando las diferencias de clase y las relaciones de poder. Hasta en la escenografía esto era evidente, por lo regular, dado que la dramatización del mexicano se llevara a cabo en los estudios, dejando fuera de foco el realismo de la calle o del campo. De ahí que al estrenar “Los olvidados” de Luis Buñuel, la elite criolla se ofendiera porque esta imagen, según ellos, no correspondía al México real. Digamos en resumen, que la escritura, las reflexiones sobre lo mexicano y las imágenes sobre lo mexicano han producido más bien visiones estetizantes e ideologizadas.

En aquellos tiempos en que se avizoraba la modernidad, se requiere no sólo de la construcción de la unidad nacional, en donde hasta el clandestino Partido Comunista de México se sumaba al discurso unificador, sino también se disertaba acerca de la construcción de la propia identidad mexicana.

Haciendo un repaso de aquel contexto, tal vez pensemos que hubo un diálogo, entre la elite para la interpretación y resolución de los conflictos psicosociales y culturales de una sociedad apenas existente, o por lo menos contemplada desde sus perspectivas personales. No obstante, la imagen de “El mexicano” se construyó a partir de arquetipos dramatizados en los espacios sociales y mediáticos; siempre ritualizando e imitando otras vivencias y otras realidades.

Nos encontramos frente a un proceso de constitución del sentido social de un Estado Nación, a partir de la construcción de significaciones imaginarias, que han producido un arquetipo heterogéneo de lo mexicano: del “pelado” al “neocholo” de neza, del “pachuco” al “pollero” que se jacta de su evasión de la muerte y del migrante que se convierte en vendedor ambulante o en sirviente de los extranjeros.

Cuando vemos a estas personas representadas o cuando leemos crónicas, novelas, o películas, sólo contemplamos hombres y mujeres presos de sus pasiones y de sus tragedias. Pero nunca con una muestra de solidaridad humana o bajo el peso de sus contradicciones de clase. El mexicano es un “bárbaro” según los editores de la identidad mexicana, por eso, se propone desmitificar aquella imagen que sólo existe en las cabezas de una sociedad auto mitificada bajo un poder que estimula dichas mitologías.

Finalmente, valga cuestionar ¿Cómo o porqué una recopilación de ensayos con una perspectiva posmoderna ha contribuido paradójicamente a reforzar las redes imaginarias de dominación, primero de un Estado Nación cerrado en sí mismo, y ahora de un Estado Nación que se “abre y se cierra”? Y específicamente ¿A qué necesidad responde un ensayo como El Laberinto de la Soledad? Tales interrogantes constituyen el marco del siguiente capítulo.

### Capítulo III. "La identidad del mexicano" en Samuel Ramos y Octavio Paz

En los años 30 México vivía su época posrevolucionaria. Era el paso hacia el sexenio cardenista. Si bien Madero había dado pie a la caída del antiguo régimen porfiriano, Carranza había convocado el establecimiento de un nuevo orden legal y constitucional, y Calles dio cabida a la organización del pacto político de los caudillos militares, Cárdenas se imponía la tarea de emplazar un nuevo pacto con las clases sociales.

Tiempos de fermento económico, político y social. En la transición cobra relevancia el tema de México y se formula la idea de caducidad del Estado-nación. Como emblema nacionalista, Samuel Ramos publica *El perfil del hombre y la cultura en México*, punto de partida para la elaboración de *El laberinto de la soledad*.

Paz representa la figura del moderno intelectual que utiliza la crítica moral como instrumento para examinar el carácter de una sociedad en construcción, al tiempo que explica las contradicciones implícitas en la historia nacional. Se trata de una tarea que consiste en afinar las ideas que se tienen de la sociedad. Valga anotar que el ensayo de *El laberinto de la soledad* se circunscribe en esta perspectiva al reunir y sugerir elementos de lo mexicano relevantes para el sistema político de la época.

El propósito de Paz se concentra en un ejercicio autocrítico que busca restaurar aquellos aspectos que considera perniciosos de la realidad social. Tal esfuerzo representa una suerte de labor terapéutica, sugerente para entender y replantear proposiciones políticas y culturales del sistema mexicano caracterizadas por un marco particular de autoridad.

La manera en cómo fue recibido el ensayo permite pensar en interrogantes concretas: ¿De qué manera esta reflexión, ha contribuido a reforzar las redes imaginarias de autoridad, primero de un Estado Nación cerrado en sí mismo, y después de un Estado-Nación que se "abre y se cierra"?, ¿A qué presupuestos analíticos corresponde un examen como *El laberinto de la soledad*?

De acuerdo a lo anterior, el propósito de este proyecto ha sido examinar las ideas de nación y “mexicanidad”, tomando como punto de partida los ensayos de *El perfil del hombre y la cultura en México* de Samuel Ramos, así como de *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz. Acudo a la obra de Ramos porque es uno de los primeros autores que se ocupa del análisis del “ser mexicano”; al mismo tiempo, que su perspectiva brinda la oportunidad para emprender un detallado examen crítico del tema. Posteriormente, me concentro en el ensayo de Octavio Paz por tratarse de una reflexión que ha marcado una importante orientación en el campo de la literatura, en especial, por la influencia que ha generado sobre algunos de los trabajos de la sociología contemporánea en América Latina.

En conjunto, ambas obras continúan siendo referencias entre las investigaciones sociales y antropológicas relacionadas con el tema de la identidad del mexicano<sup>22</sup>. De algún modo, su impacto ha contribuido también a integrar el sentido de “nación”. Por ejemplo, ha permitido al Estado incorporar algunos de sus aspectos para orientar una visión institucional de sus aparatos de socialización en la educación, en instancias tan formales como la escuela y el ejército; así también, ha posibilitado importantes interpretaciones acerca de entidades sociales como la iglesia, los sectores medios o civiles de la población.

## **1. El perfil del hombre y la cultura de México**

Samuel Ramos escribe *El perfil del hombre y la cultura de México* en el año de 1934 siendo catedrático de la Universidad Nacional Autónoma de México. Esta obra es la primera que pretende conformarse como una investigación científica y filosófica acerca del carácter de lo mexicano. De ahí que, se considere a su autor un filósofo de la cultura cuya idea original toma como base el "deseo vehemente de encontrar una teoría que explique las modalidades originales del hombre y su cultura"<sup>23</sup>.

Desde el punto de vista de la "cultura antropológica", la noción de cultura representa "la formación del hombre, su mejoramiento y perfeccionamiento" y desde la percepción de la "antropología cultural" corresponde al "conjunto de productos y valores de un grupo humano"<sup>24</sup>. Valga añadir que toda cultura se forma de acuerdo a los hombres que la constituyen, y que por su propia naturaleza, es un ser cultural. Razón por la que Ramos considera imprescindible el pensar de lo mexicano, conforme al destino de cada cultura y al conocimiento que el hombre posea de ella.

En este contexto, se piensa a la cultura mexicana como una derivación de la Independencia por vía de la "imitación"<sup>25</sup>. De tal suerte que, en México la cultura es un signo de "cultura miscelánea" cuya manifestación más valiosa es la "criolla"<sup>26</sup>. En este sentido, se articula la filosofía de la cultura y la reflexión acerca de lo mexicano.

Destaca que la obra de Ramos se difundió ampliamente en todo el continente americano, estableciéndose en referencia para múltiples artículos y libros escritos en materia de la cultura de México o América. Asimismo abrió un nuevo campo a la investigación y al pensamiento, que por lo general, había sido poco explorado. En palabras del propio autor, desde su primera edición en 1934, "fue acogido con enorme interés; rápidamente se agotó y en el año de 1938 se hizo la segunda"<sup>27</sup>.

Ramos elabora una tesis contundente: "el mexicano posee un sentimiento de inferioridad". Específicamente se refiere a las actitudes y conductas que giran en torno a dicho sentimiento, que lo gobierna y que lo encubre detrás de múltiples máscaras. El sentimiento de inferioridad lo observa en los distintos tipos de mexicanos situados entre diversos ámbitos de la vida social y cultural, que aparecen en los medios de información en modalidades de imágenes y conductas.

A partir de que "El mexicano padece un sentimiento de inferioridad y de que sus raíces están en la Conquista y en la Colonia", se hace manifiesto el intento por identificar los rasgos de la fisonomía nacional. Ramos elabora un análisis del mexicano –*el pelado, el mexicano de la ciudad y el burgués mexicano*– a partir de una teoría psicológica que le permite registrar un conjunto de características que forman el perfil del hombre en México, mismas que se clasifican según el carácter (a) histórico, (b) psicológico y (c) cultural.

<b>Características del mexicano</b>			
	<b>Histórico-sociológicas</b>	<b>Psicológicas</b>	<b>Culturales</b>
<b>EL PELADO</b>	<p>Desecho humano de la gran ciudad</p> <p>Menos que un proletario y en lo intelectual un primitivo</p>	<p>Resentido</p> <p>Naturaleza explosiva</p> <p>Pendenciero expresado como riña constante</p> <p>Alusiones sexuales que revelan una obsesión fálica: idea del poder</p> <p>Vulgaridad y grosería</p> <p>Temor de ser descubierto</p> <p>Desconfiando de sí mismo</p>	<p>Expresión del carácter nacional</p> <p>Lenguaje grosero y agresivo</p> <p>Léxico abundante en palabras de uso corriente</p>

<p><b>EL MEXICANO DE LA CIUDAD</b></p>	<p>Riña constante</p> <p>Guerrero por debilidad</p>	<p>Desconfiado</p> <p>Susceptible e hipersensible</p> <p>Malestar interior, susceptible y nervioso: mal humor, iracundo y violento</p> <p>Pasional, agresivo y; carece de una voluntad que controle sus movimientos</p> <p>La sobreexcitación le causa el desequilibrio psíquico</p> <p>Verdades ocultas</p> <p>No representa lo que es, sino lo que quisiera ser</p>	<p>Interesado por los fines inmediatos</p>
<p><b>EL BURGUÉS MEXICANO</b></p>	<p>Indiferente a los intereses de la colectividad: acciones de sentido individualista</p>	<p>Actitudes indirecta y sutil</p> <p>Predominante voluntad de poderío</p>	<p>Susceptibilidad patriótica del hombre del pueblo</p> <p>Imitación de formas de vida: arte y pensamiento, a fin de sentirse a igual altura de un hombre europeo</p> <p>Huye de sí mismo para refugiarse en un mundo ficticio</p> <p>Nacionalidad y posición social: prejuicioso acerca del carácter nacional</p>

La lectura de los atributos registrados corresponde a un perfil psíquico e histórico del ser mexicano. A juzgar por Ramos, el hecho de que algunos hombres se encuentran en medio de dos mundos a los que plenamente no pertenecen: Ya no es europeo, porque vive en América, ni es americano porque el atavismo conserva su sentido europeo de la vida; da pauta a un conflicto psicológico del que se

derivan accidentes peculiares de la historia mexicana. Por caso, la imitación era un conflicto que se reproducía en las formas externas de la cultura y atravesaba el centro del alma mexicana<sup>28</sup>: “El tipo de hombre que se adueña de la situación en el siglo pasado, es el mestizo. Su pasión favorita es la política. La norma de su actividad es la imitación irreflexiva”<sup>29</sup>.

### **1.1. La imitación**

La *imitación* aparece examinada en la medida en que “Los mexicanos han imitado mucho tiempo, sin darse cuenta de que estaban imitando. Creían, de buena fe, estar incorporando la civilización al país. El mimetismo ha sido un fenómeno inconsciente, que descubre un carácter peculiar de la *psicología mestiza*. Pues para que algo se imite, es preciso creer que vale la pena de ser imitado. Este planteamiento nos estimula a pensar que no se explicaría nuestro mimetismo, si no hubiera cierta comprensión del valor de la cultura”<sup>30</sup>.

La imitación aparece entonces como un mecanismo psicológico de defensa, que al crear una apariencia de la cultura libera a aquel deprimente sentimiento. Ante la pregunta ¿por qué, si el individuo es capaz de comprender la cultura y la considera un valor deseable no la adquiere de modo auténtico? Ramos, responde de manera textual: “No nos tocó venir al mundo aislados de la civilización, que sin ser obra nuestra, se nos impuso, no por un azar, sino por tener con ella una filiación espiritual. En consecuencia, es forzoso admitir, que la única cultura posible entre nosotros tiene que ser derivada”<sup>31</sup>.

La cultura, por tanto, se considera un claustro en el que se refugian los hombres que desprecian su propia realidad para ignorarla. De esta actitud se originó hace más de un siglo la “autodenigración” mexicana, cuyos efectos en la orientación de su historia han resultado lamentables<sup>32</sup>. Valga mencionar, que explorando el *individualismo español*, aspecto dominante en la historia española, existe la

---

versión que discurre sobre la conquista de América; aspecto concreto, es que no fue obra de España como nación, sino una hazaña de aventureros individuales que obraban por cuenta propia.

## **1.2. La cultura criolla**

La presencia de la cultura criolla ha sido clave en la formación del imperante sentido de inferioridad. Esta lógica sirve de base a Ramos para considerarle como impulso para la creación. El autor lo enfatiza: “Es cierto que nuestro europeísmo ha tenido mucho de artificial, pero no es menos falso el plan de crear un mexicanismo puro”. Y añade: “el mexicano planea su vida como si fuera libre de elegir cualquiera de las posibilidades que a su mente se presentan como más interesantes o valiosas. Es un hombre que durante años se ha empeñado sistemáticamente en contrariar su destino. Al cambiar sus planes ha sustituido el objeto externo, pero el mecanismo psicológico sigue idéntico: es el artificio. Ahora se propone crear una cultura, una vida mexicana; utopía mayor que la otra, porque esto supone que se pueda sacar algo de la nada, a menos que se pretenda reinventar de nuevo todo el proceso de la cultura, comenzando por la era neolítica”<sup>33</sup>.

Considerar astucia el hecho de crear las bases de una ideología, resulta atractivo para los últimos alardes de nacionalismo que pretende exhibir la interioridad del mexicano como un ser mixtificado, que ha logrado superponer la imagen falsa de sí mismo. No obstante, algo mejor sería imaginar que es el resultado del esfuerzo por dar vida a un mexicanismo puro.

La cultura criolla fue la que fungió como coordinadora psíquica desde la conquista, al sentar las bases de la religiosidad. La idea crucial fue unificar, en este caso, los conflictos hacia un punto único. Con este planteamiento, se asevera que la historia

de México, sobre todo en el plano espiritual, es la afirmación o negación de la religiosidad<sup>34</sup>.

### **1.3. La psicología aplicada en el análisis del ser mexicano**

La obra de Ramos es ejemplo de la amplia difusión de las tesis generales de Freud. El análisis que realiza en torno al ser mexicano ocurre en los momentos en que las élites juzgan urgente encontrar una relación armónica entre la tradición y la modernidad. No por nada, se aplicaron los métodos psicológicos entonces en boga.

Diversas opiniones convienen en que se trata de una obra inspirada en la psicología de Alfred Adler, que tiene como base la formación de una personalidad ficticia. Ramos evalúa el estado del ser mexicano a partir de la introversión<sup>35</sup>. En su balance anota: “residen rasgos inconfundibles, actitudes que tienden a darle la ilusión de una superioridad que para los demás no existe. Inconscientemente, sustituye su ser auténtico por el de un personaje ficticio que le representa en la vida, creyéndolo real. Vive, pues, una mentira, pero sólo a este precio puede librar su conciencia de la penosa idea de su inferioridad”.

En términos reflexivos Ramos, propone tomar conciencia del carácter particular como condición para transformarlo. Psicológicamente cree que a todo mexicano le está permitido analizar su alma y la libertad de difundir sus observaciones, por lo que asienta: “Ya otros han hablado del sentido de inferioridad de nuestra raza, pero nadie, que sepamos, se ha valido sistemáticamente de esta idea para explicar nuestro carácter”.

Así, en el estudio de la identidad del mexicano, se vierte el método de la psicología de Adler quien afirmaba que el sentimiento de inferioridad surge en el niño al darse cuenta de lo insignificante de su fuerza en comparación con la de sus padres. En un juego de semejanzas, en su origen, México se encontró en un mundo civilizado bajo la misma relación del niño frente a sus mayores: “Este

---

sentimiento se agravó con la conquista, el mestizaje, y hasta por la magnitud desproporcionada de la naturaleza. Pero no actúa de modo sensible en el carácter mexicano, sino al hacerse independiente, en el primer tercio de la centuria pasada”.

En la trama de la vida mexicana se establecen los procesos de funcionamiento general de la interioridad del individuo, la manera en cómo operan sus reacciones habituales y los móviles que obedecen. No se acusa que el mexicano sea inferior, sino que se *sienta* inferior. Para el modo de ser popular, según Ramos, este lo constituye “el pelado”, cuyo comportamiento busca compensar el sentido de inferioridad que Alfredo Adler denominó protesta viril.

A reserva de tal influencia, podemos comentar que por sí misma, la obra encarna un eco intelectual creado tras la etapa militar de la Revolución mexicana. El tema de la cultura mexicana tiene dos pensadores latinoamericanos como antecedentes inmediatos Pedro Henríquez Ureña y José Vasconcelos. Entre las influencias teóricas directas, destaca su propio maestro Antonio Caso<sup>36</sup>; y al mismo tiempo Ramos se reconoce lector de Max Scheler y de José Ortega y Gasset.

En aquella época, de acuerdo al tratamiento de los temas abordados en el ensayo, se produjo un "desconcierto cuando trataban de catalogarlo en alguna de las disciplinas científicas establecidas, pues no se sabía bien si considerarlo como una crítica más o menos apasionada, o como un verdadero ensayo de psicología social. Para tal catalogación, fue preciso que transcurrieran algunos años hasta definirlo como un “ensayo de caracterología y de filosofía de la cultura”<sup>37</sup>.

A partir de las interrogantes ¿Cómo es la cultura mexicana? ¿Cómo liberar al mexicano de ese falso carácter? y ¿Cómo purificar su alma de esas anomalías psíquicas? Ramos, rechaza la idea de una cultura mexicana recreada por mera

---

imitación así como la que pueda considerarse una cultura original. Por lo que propone una cultura por asimilación a la de Europa; esto es como una “cultura criolla” que incorpora elementos de otras manifestaciones para acometer con ellos los problemas concretos implicados. Consideraba que: “la obra más urgente de la cultura mexicana era la plena realización del hombre, la cabal integración de su personalidad como mexicano. La cultura del presente en México debe tener ante todo un sentido humanista”.

#### **1.4. ¿Por qué un nuevo humanismo?**

Ramos, promueve la reflexión acerca del *nuevo humanismo*, que conducirá al reconocimiento de las condiciones de la naturaleza propia del mexicano y, a la reconciliación de su *ser* para formar una auténtica cultura. El punto de partida será la falta de armonía del hombre con el mundo junto a la tarea por elevarlo de su estado de animalidad para colocarlo en el sitio justo de humanidad<sup>38</sup>. Para desarrollar este concepto que había quedado sin explicar publicó en 1940 el ensayo *Hacia un nuevo humanismo*.

A partir de una filosofía de carácter antropológico, Ramos combina los valores objetivos con los valores de la vitalidad, en su opinión, ambos tipos deben interrelacionarse de modo apropiado. Esta combinación encuentra su máxima expresión en lo que denomina "personalidad", que se encuentra en movimiento constante hacia su propia realización<sup>39</sup>.

Ramos sostiene que la historia de México a partir de la Independencia ha sido gobernada por una “minoría dinámica” que, en su momento, importó tendencias francesas para reemplazar la visión de su pasado, pero sin tener la capacidad de emprender la transformación del país frente a un campesinado indígena inerte, inmutable, pasivo.

Los aspectos del mexicano caprichoso, desconfiado, neurótico, irreflexivo, violento<sup>40</sup> aluden, al complejo de inferioridad que lo agobia, impidiendo su incorporación a una vida digna y creadora. En tono profético la tarea de conformar el perfil mexicano, reside en encontrar una teoría para explicar las modalidades originales del hombre mexicano y su cultura. Esta tarea implica una interpretación de la historia y conlleva a descubrir múltiples vicios nacionales. Por su parte, Ramos no creyó necesario suponer una inferioridad natural para explicar tal sentimiento. Pues “cuando un hombre se siente plenamente dueño de sus fuerzas no se amedrenta frente a las dificultades ni a los problemas que le salen al paso. Todo hombre puede aspirar al éxito en la vida, siempre que sea capaz de adaptarse a las circunstancias especiales en que actúa y de sobreponerse a la adversidad de ellas”.

En el entendido de que el hombre tiene la facultad de adaptar las circunstancias a sus posibilidades personales y, que dentro de los marcos inflexibles que la vida impone a cada individuo, existe un pequeño margen para disponer libremente de sus actos, surgen expresiones del carácter mexicano en tanto formas de compensar un sentimiento inconsciente de inferioridad. De este modo, Ramos afirma que cada mexicano se ha desvalorizado a sí mismo, cometiendo un acto de injusticia contra su persona.

El autor creía en la salvación de México al manifestar que *nuestra raza* no conoce ni de inteligencia, ni de vitalidad; lo único que le falta es aprender. Pero la sabiduría que le es necesaria no es la que se aprende en las escuelas, sino una cierta sabiduría que sólo la experiencia puede dar<sup>41</sup>.

Se hace referencia a la ciencia de vivir, que no necesariamente pasa por procesos académicos, sino aquella que se recoge de la experiencia misma. Hasta ahora, los mexicanos sólo han sabido morir, pero se hace necesario adquirir la sabiduría de la vida. Por tanto, el humanismo se convierte en un sistema de educación que se

impone en las escuelas de Europa y perdura hasta la actualidad como estudio de lenguas muertas, para hacer accesible la vida que late desde la antigüedad.

Frente a este procedimiento cobran importancia el ¿por qué los mexicanos eligieron a Francia como modelo? y ¿cuáles son las afinidades entre el mexicano y el francés? En forma textual se apunta que “el espíritu revolucionario de Francia ofrece a la juventud avanzada de México los principios necesarios para combatir el pasado. Contra la opresión política, el liberalismo; contra el Estado monárquico, la república democrática; contra el clericalismo, el jacobinismo y el laicismo. El grupo más inteligente y activo de la sociedad mexicana se propone utilizar la ideología francesa como arma para destruir las viejas instituciones”<sup>42</sup>.

Otra de las particularidades de la cultura nacional es el hecho de pensar que México se latiniza por la doble influencia de la Iglesia católica y la legislación romana. De ahí que la asimilación de ciertos componentes como el arte, la arquitectura y la poesía encuentren en la cultura francesa terreno propicio para la continuación del humanismo del Renacimiento.

Es a partir de la *imitación y asimilación* de Francia que se suceden diversos esfuerzos mexicanos por adquirir una cultura científica, filosófica y artística. De la misma forma, se vive un intenso interés durante la etapa porfiriana entre las clases cultas, cuya apetencia les estimula copiar las modas de vestir o a imitar las buenas y malas costumbres parisinas; condición *sine qua non* para ser reconocido como persona culta.

El hecho de advertir un sentido de vida europeo y, al mismo tiempo, habitar en América, significa que la existencia de un mismo sentido vital en atmósferas diferentes tiene que realizarse de distintas maneras. Por lo que cabe preguntar quiénes son los que se reconocían de esta manera, o cómo expresaron ese sentido europeo en México.

### **1.5. ¿Cómo superar el sentimiento de inferioridad?**

A modo de respuesta, Ramos sugiere conveniente la seguridad que se afirma especialmente cuando el individuo tiene la ocasión de enfrentar la eficacia de sus aptitudes y de su poder. Este sentimiento depende de un factor interno que está vinculado a la mayor o menor confianza que el sujeto tiene de sí mismo. La propia confianza será entonces el instrumento con el que el mexicano tendrá que valerse para recrear aquella armonía anhelada.

Ramos tenía presente que el sentido de plenitud del ser humano frente a su entorno "no dependía siempre de la inteligencia o de la voluntad, sino de fatalidades de orden social o económico que no se pueden eludir". A partir de las circunstancias de un México limitado estructuralmente, no era fácil superar tal sentimiento de inferioridad.

## **2. El laberinto de la soledad<sup>43</sup>**

Octavio Paz proviene de dos generaciones de intelectuales: Ireneo Paz, su abuelo, quien se desempeñó como director del periódico *La Patria* durante el antiguo régimen porfirista. Mientras que su padre participó en el proceso revolucionario como representante de las fuerzas zapatistas. En su condición de hijo, Paz representó la figura intelectual como activista académico y diplomático en la etapa de la institucionalidad.

En el contexto internacional, Paz como escritor vive de cerca la Guerra Civil Española, la Segunda Guerra Mundial, la Guerra Fría y la desintegración de la Unión Soviética y el Bloque socialista de la Europa del Este. También observa el desarrollo artístico y literario del siglo XX; la confrontación norte-sur, este-oeste; los debates ideológicos entre marxismo y capitalismo y las nuevas formas estéticas contemporáneas. Son tiempos de organizaciones revolucionarias de izquierda radical en el mundo.

En esta atmósfera nace y crece Paz, en el seno de la “familia liberal” que había gobernado a México desde mediados del siglo XIX. A partir de su inconformidad ante la creación de una filosofía mexicana surge *El laberinto de la soledad*. En *Itinerario*, se explica su origen: a raíz de que su padre fuera representante de Emiliano Zapata en los Estados Unidos, estudió en Los Ángeles en escuelas donde sólo se hablaba inglés. De acuerdo con su testimonio, al regresar a México, recibe burlas de sus condiscípulos mexicanos a raíz de su acento estadounidense. De ahí se origina la pregunta recurrente ¿pero yo qué soy?

Después de la Revolución surgió un vacío sin alternativa más que para la imitación. Por tanto, inventar se impuso a partir del deseo de crear y de ser uno mismo. Según Octavio Paz la Revolución mexicana replantea una problemática: nos hizo salir de nosotros mismos y nos puso frente a la Historia planteándonos la necesidad de inventar nuestro futuro y nuestras instituciones.

Inquieto por el ambiente de un nacionalismo trivial en 1937 Paz declara: “lo mexicano es, justamente, lo contrario del nacionalismo [...] es una manera de ser hombre”. En su opinión, los mexicanos habían vuelto los ojos a Francia en busca de inspiración porque deseaban afirmar su “no ser español”. Al mismo tiempo se criticaba el interés de crear una filosofía mexicana frente al problema de artistas y pensadores a absorbidos por la tradición universal del arte occidental. Con estos argumentos concluía “el nacionalismo mexicano en el arte es una consecuencia del exotismo europeo”. Es decir, “el arte europeizante es un arte de importación; el nacionalista, de exportación”<sup>44</sup>.

Un segundo momento determinante es 1939, año en que Paz se enfrenta a la izquierda y una vez más se marcha a los Estados Unidos. Son tiempos de los “pachucos” y de la música negra, la experiencia y el contraste de esa cultura sirven de pautas para su permanente replanteamiento de la identidad. Trata de definir los grandes momentos históricos en que la nación mexicana se convierte en una entidad colectiva, consciente y con capacidad de autodeterminación. Está

presente el propósito de examinar la cuestión de la identidad bajo una nueva orientación respecto de otros intentos emprendidos en el pasado.

Específicamente *El laberinto de la soledad* reflexiona en torno a las características del contexto geográfico y a los rasgos del mexicano<sup>45</sup>. Destacan entre las referencias intelectuales de Paz los trabajos de Samuel Ramos y de Rubén Salazar Mallén<sup>46</sup>. Influido también por *El tema de nuestro tiempo* de Ortega y Gasset e inspirado en el pensamiento romántico alemán, elabora sus reflexiones acerca de la sociedad y de la historia mexicana<sup>47</sup>.

En *Posdata* señala que además de las influencias de Freud y Marx se sintió motivado por *La genealogía de la moral*: "Nietzsche me enseñó a ver lo que estaba detrás de las palabras como virtud, bondad y mal. Fue un guía en la exploración del lenguaje mexicano, de ahí la reflexión, si las palabras son máscaras ¿qué hay detrás de ellas?"<sup>48</sup>.

La obra es pensada en la ciudad de Los Ángeles y, pocos meses después se redacta una primera versión en París. Posteriormente se difunde en *Cuadernos Americanos* en el año de 1950. Más tarde se revisa y aparece como "Vida y pensamiento de México". A partir de la pregunta ¿qué es ser mexicano? Paz promueve una versión del mexicano, donde se combinan las evocaciones de un pasado heroico o sentimental con los anticipos del futuro en donde no habrá nacionalismo. Elabora su obra a partir de una visión amplia en la que convergen historia, arte, religión y política.

El autor dedica sus reflexiones a un grupo concreto que, por razones diversas, tiene conciencia de su ser en tanto que mexicanos. En su momento advirtió que era reducido el grupo que concentraba su atención: "una minoría de mexicanos que poseen conciencia de sí y que no constituye una clase inmóvil o cerrada". A

este grupo dirigía sus examen invitando a pensar el tema que cada día modelaba más al país de acuerdo a una fotografía imaginaria previamente construida<sup>49</sup>.

## 2.1. Representación y estructuración de la obra

*El laberinto de la soledad* es un análisis que propone librarse de un nacionalismo torcido, que desemboca en agresión si se es fuerte y en narcisismo si se es miserable. A modo de examen minucioso el autor revisa diversas prácticas sociales ritos, lenguaje y símbolos.

La publicación de la primera edición de 1950 incluye ocho capítulos. El primero lo dedica al prólogo; del segundo al cuarto apartado se analizan los mitos, los festivales y el lenguaje. Los capítulos quinto y sexto evalúan la historia de México y el octavo contiene un planteamiento acerca de la dialéctica de la soledad y la comunión. Con base en este contenido extraemos un marco de los rasgos característicos del mexicano propuestos por Paz.

<b>Características del mexicano</b>			
	<b>Histórico-sociológicas</b>	<b>Psicológicas</b>	<b>Actitudes culturales</b>
<b>El mexicano</b>		Negligencia, pasión y reserva	Huye de la muerte Gusto por los adornos, descuido y fausto
<b>El pachuco y otros extremos</b>	No reivindica su raza ni la nacionalidad de sus antepasados Rechazo a su origen Resistencia a fundirse en la vida norteamericana Incapacidad de asimilar una civilización que le rechaza	Rebelde e instintivo Impulsivo y agresivo Exasperada afirmación de su personalidad y diferencia Ocultación y exhibición Alma inerme Gusto por la autodestrucción	Distinción de su vestimenta, conducta y lenguaje Afirmación de sus diferencias Gusto por la moda y su exageración Profundamente religioso Amante de los mitos y

	<p>Pérdida de herencia: lengua, religión, costumbres y creencias.</p> <p>Temor a sobresalir</p> <p>Culto a la muerte</p>	<p>Es un clown. No intenta hacer reír, procura aterrorizar</p> <p>Gusto por la autohumillación</p> <p>Portador del amor y la dicha o del horror y la abominación</p> <p>Pasivo y desdeñoso</p> <p>Miente por fantasía, por desesperación o para superar su vida sórdida</p> <p>Se emborracha para olvidarse.</p> <p>Nihilista, desconfiado; triste y sarcástico</p>	<p>las leyendas</p> <p>Gusto por la contemplación</p> <p>Quietista</p> <p>Puritano</p>
<b>El mexicano moderno</b>	<p>El catolicismo es comunión</p>	<p>Pérdida del sentido mismo de toda actividad humana</p> <p>Búsqueda de la soledad</p>	<p>Creencia en la comunión</p> <p>Gusto por la fiesta</p> <p>Profunda religiosidad</p>

A partir de esta clasificación se examinan los estereotipos recreados a lo largo de la historia: el pachuco, el pelado, el cacique, la muerte y la máscara como muralla que esconde la soledad y la fiesta. Estos elementos de análisis dan pauta a dos expresiones: premodernidad y modernidad. La primera se caracteriza por su cerrazón al cambio, su religión, mitos, su no incorporación e inoperación desde el punto de vista del poder. En la segunda, Dios es sustituido por la ciencia y la tecnología, la industrialización, el desarrollo capitalista y la construcción de estados nacionales. Al respecto cobra importancia el comentario de que por aquellos años, México vivía una situación premoderna con islas de modernidad y un mar de premodernidad. Precisemos a continuación tales aspectos según la descripción formulada por Paz.

## **2.2. Reconocimiento del mexicano ante la muerte**

El mexicano se reconoce, no en lo más estéril y negativo, ni en lo puramente ornamental, sino en lo humano esencial. Huir de la muerte es un simple juicio que coincide con el carácter universal de la modernidad. Si para el occidental moderno la vida es un mero obtener, para el mestizo mexicano sólo es un moverse, un transitar. La muerte es un tema que forma parte de lo que Paz nombra la intemporalidad de la vida. En ese proceso la Revolución mexicana significa para este pueblo encontrarse, de pronto, consigo mismo: los hombres se han mantenido en soledad sin posibilidad de diálogo. Por lo que es necesario reanudarlo, regresar al encuentro. Hallar la “mexicanidad” de nuestra literatura es una señal de que esa invisible sustancia está en alguna parte.

El descubrimiento de nosotros mismos se manifiesta como un sabernos solos; entre el mundo y nosotros se abre una impalpable, transparente muralla: la de nuestra conciencia. De ahí que se cuestione: ¿Qué somos y cómo realizaremos eso que somos? Pues despertar de la historia significa adquirir conciencia de la singularidad<sup>50</sup>.

Paz acentúa aquello que puede distinguirse del resto de los pueblos como una suerte de originalidad o creación. Por mencionar, una obra de arte o una acción concreta definen más al mexicano dado que al momento de expresarlo, lo recrean, a diferencia de la más penetrante de las descripciones. Creía como Samuel Ramos, que el sentimiento de inferioridad influía en la predilección por el análisis y que la escasez de las creaciones se explica por una instintiva desconfianza acerca de dichas capacidades.

El autor del *El laberinto de la soledad* empezaba por reconocer la existencia y convivencia de distintas razas, lenguas y niveles históricos. Aludía a las épocas viejas y examinaba las heridas, aún las más antiguas. En ese sentido contrasta las semejanzas de los mexicanos encontrados en la calle y expone: aunque algunos tengan muchos años de vivir allí, usen la misma ropa, hablen el mismo idioma y sientan vergüenza de su origen, nadie los confundiría con los norteamericanos.

En su opinión un aspecto que permite distinguirlos es su aire furtivo e inquieto, de seres que se disfrazan, de seres que temen la mirada ajena capaz de desnudarlos y dejarlos en cueros. Advierte notable sensibilidad semejante a la del péndulo que ha perdido la razón y que oscila con violencia y sin compás. Este estado de espíritu, o ausencia de espíritu, es lo que se ha denominado “pachuco”<sup>51</sup>.

Habla del inicio de su vida en los Estados Unidos donde residió algún tiempo en Los Ángeles, ciudad habitada –en ese entonces– por más de un millón de personas de origen mexicano. Según su testimonio, a primera vista sorprende al viajero –además de la pureza del cielo y de la fealdad de las dispersas y ostentosas construcciones– la atmósfera vagamente mexicana de la ciudad, imposible de describirse con palabras o conceptos.

Se refiere a la contemplación del horror como uno de los rasgos más notables del carácter mexicano. Por mencionar algunos, destaca la presencia de cristos ensangrentados de las iglesias pueblerinas, el culto a la muerte y la exacerbada religiosidad.

### **2. 3. Diferencias entre los mexicanos y los otros**

A la interrogante ¿qué nos hace diferentes y en qué consisten esas diferencias?, Paz responde que El laberinto de la soledad tal vez no tenga más valor que el de constituir una respuesta personal a una pregunta personal.

En este ambiente se exponen las diferencias de dos mundos, el mexicano y el norteamericano, el otro. El primero, el mexicano, se identifica por su espíritu creyente; el gusto por las historias policíacas, los mitos y las leyendas. Aquí se miente por fantasía, por desesperación o para superar su vida sórdida; la gente se emborracha para confesarse. Su nihilismo es considerado una reacción instintiva. Prevalece la desconfianza, la tristeza y el sarcasmo. Asimismo, hay un gusto exacerbado por la contemplación, la quietud y las llagas históricas<sup>52</sup>.

El otro, el mundo norteamericano, se caracteriza por su credulidad y por su amor a los cuentos de hadas y la sustitución de la verdad. Les distingue su optimismo y su espíritu abierto, activo y alegre. Si acaso se emborrachan es sólo para olvidarse, pues prefieren comprender y disfrutar de sus inventos.

A partir de estas apreciaciones, se cuestiona la raíz de tan contrarias actitudes. Paz considera que para los norteamericanos el mundo es algo que se puede perfeccionar; mientras que para los mexicanos es algo que se puede redimir. Téngase presente que ellos son modernos y los mexicanos, como sus antepasados puritanos, creen que el pecado y la muerte constituyen el fondo último de la naturaleza humana<sup>53</sup>.

Con peculiar estilo el autor diseña una imagen de los mexicanos. Describe una actitud obsesiva por el pasado, el mito y la negación, puesto que deifica ciertos períodos. Hechos y mitos son los principales componentes del carácter nacional, pero más aún de la historia misma que se ilustra a partir de una amplia literatura sobre los sucesos heroicos y de algunas interpretaciones acerca de su significado como son la ruptura y la continuidad con el pasado, la fusión de mitos, las anécdotas, los cuentos, entre otros. De tal suerte, la descripción del mexicano acentúa su calidad como seres herederos de un pasado, que el criollo rescató del indio para diferenciarse.

#### **2. 4. Sociedad que se inventa a sí misma**

Paz retoma el asunto de la imitación que trata Ramos. Este proceso se ilustra en la transición de la Revolución a la Institucionalización de la vida nacional. Se dice que cuando se da paso a un proceso de creación, se aminora el sentimiento de inferioridad. En el caso de México, éste se miró a sí mismo y se dio cuenta de que no tenía nada, sólo un vacío, por lo que resultó ineludible mirar a otros lados.

A partir de ese momento, el mundo mexicano crea instituciones, un conglomerado de hombres y mujeres que al establecerse se diferencian de una masa amorfa o

de una mera aglomeración. Aquí cobra importancia la imaginación en tanto capacidad que la sociedad tiene de producir imágenes y después, creer en aquello mismo que imagina. Para Paz, todos los grandes proyectos de la historia humana son obras de la imaginación, encarnada en los actos de los hombres<sup>54</sup>.

Para complementar el autor menciona que del mismo modo que la sociedad inventa sillas, arados, locomotoras y ametralladoras, inventa formas sociales que son organizaciones, estructuras de relación, producción, distribución, es decir, formas de solidaridad. Se inventa a sí misma al crear sus instituciones (familias, tribus, naciones y Estados).

Sumergido en su institucionalidad, el mexicano se caracteriza por representar a un ser que se encierra y se preserva. Dicho encierro lo emplea en determinada situación que precise defenderse. Es así, que según el análisis de Paz, el mexicano crea máscaras. A respecto se pueden encontrar las siguientes:

<b>Máscaras</b>	<b>Características</b>
<i>Lenguaje popular</i>	Sirve como defensa frente a lo externo
<i>Ideal de hombría</i>	No se <i>rajan</i> nunca, los que se <i>abren</i> son cobardes
<i>El rajado</i>	Es de poco fiar, un traidor o un hombre de dudosa fidelidad, que cuenta los secretos y es incapaz de afrontar los peligros como se debe
<i>El macho</i>	Ser hermético, encerrado en sí mismo, capaz de guardarse y guardar lo que se le confía Representa el polo masculino de la vida No tiene contrapartida heroica o divina
<i>La mujer</i>	Instrumento de los deseos del hombre, ya de los fines que le asignan la ley, la sociedad o la moral Reflejo de la voluntad y querer masculinos

	<p>Ser oscuro, secreto y pasivo</p> <p>No se le atribuyen malos instintos: se pretende que ni siquiera los tiene</p> <p>Falta de voluntad: su cuerpo duerme y sólo se enciende si alguien lo despierta</p> <p>Invulnerable, impasible y estoica</p> <p>Deseo de cautivar a los hombres a través de la agilidad de su espíritu o del movimiento de su cuerpo</p> <p>Se vela en el recato y la inmovilidad</p> <p>Posee un significado cósmico y social</p> <p>Es un ídolo, un mito</p> <p>No busca, atrae. Y el centro de su atracción es su sexo, oculto y pasivo.</p> <p>Símbolo de estabilidad y continuidad de la raza</p>
<i>La simulación</i>	<p>Actividad semejante a la de los actores</p> <p>Miedo a las apariencias</p> <p><i>Simular</i> es inventar o, aparentar para así eludir la condición real</p> <p>Exige una invención activa y es una forma de conducta habitual</p> <p>El que disimula no representa, sino que quiere hacerse invisible, pasar inadvertido sin renunciar a su ser</p> <p>Disimula su propio existir hasta confundirse con los objetos que lo rodean.</p>
<i>La mentira</i>	<p>Posee una importancia decisiva en la vida cotidiana, en la política, el amor, la amistad</p> <p>Se miente por placer y fantasía, para ocultarse y ponerse el abrigo de intrusos</p> <p>Con ella no se pretende nada más engañar a los demás, sino a uno mismo</p>
<i>El ninguneo</i>	<p>Operación que consiste en hacer de alguien, ninguno.</p> <p>Ocultación y negación del otro y del ser mismo</p>

Examinadas algunas máscaras, Paz reflexiona que contrariamente a lo que ocurre con otros pueblos, *abrirse* es una debilidad o una traición. Si bien el mexicano puede doblarse, humillarse, *agacharse*, pero no *rajarse*, porque de ser así, permite que el mundo exterior penetre su intimidad. Estas *debilidades* las atribuye a las mujeres, seres inferiores que al entregarse, se abren<sup>55</sup>. De tal manera, se reduce el papel de la mujer a madre y heredera de tradiciones y valores. Asimismo, se deriva un grave problema en las sociedades tradicionales que consiste en querer vivir con Dios y la razón.

Una vez más, la premodernidad está presente. La simulación y la mentira son características de las sociedades tradicionales en donde convergen sensaciones de modernidad y experiencias de premodernidad.

En su conjunto, abrirse, agacharse y rajarse son reprobaciones que advierten una debilidad nutrida de sentimientos verdaderos o simulados, base de las relaciones con los otros hombres. El fervor por la simulación nos acerca a la raíz de una herencia fundada en figuras históricas y mitos. Valga mencionar la doble influencia indígena y española que se conjuga en la predicción por la ceremonia, las fórmulas y el orden<sup>56</sup>.

Todas estas actitudes, por diversas que sean sus raíces, confirman el carácter cerrado de nuestras reacciones frente al mundo o frente a nuestros semejantes. Pero no bastan los mecanismos de preservación y defensa. Entonces se fabrican las máscaras de la simulación y la mentira<sup>57</sup>, por mencionar algunas de ellas. La simulación exige mayor sutileza: el mexicano excede en el disimulo de sus pasiones y de sí mismo<sup>58</sup>. Temeroso de la mirada ajena, se contrae, se reduce, se vuelve sombra y fantasma. No camina, se desliza; no propone, insinúa; no replica, rezonga; no se queja, sonrío; hasta cuando canta, si no estalla y se abre el pecho, lo hace entre dientes y a media voz, disimulando su cantar: Y es tanta la tiranía/de

esta disimulación/que aunque de raros anhelos/se me hincha el corazón,/tengo miradas de reto/y voz de resignación<sup>59</sup>.

El mexicano no sólo se disimula a sí mismo, sino además, se hace transparente y fantasmal<sup>60</sup>. También disimula la existencia de sus semejantes, al grado de ocultarlos de manera definitiva y radical: los ningunea. La nada de pronto se individualiza, se hace cuerpo y ojos, se hace Ninguno<sup>61</sup>. Este enunciado expone una actitud del mexicano quien en determinados momentos se hace presente, pero a veces se oculta y se anula.

## **2. 5. El solitario y la fiesta**

El solitario no se refiere a una máscara, sino a un estado, tal vez, anímico. Es el caso del mexicano a quien se le considera un amante de las fiestas y las reuniones públicas. Son cuantiosos los motivos de sus reuniones así como los días de fiestas. Interpreta Paz que es el país el que reza, grita, come, se emborracha y mata en honor de la Virgen de Guadalupe o del general Zaragoza.

Son incalculables las fiestas que celebra y los recursos y tiempo que gasta en festejar. De ahí que se cuestione ¿cómo podría -un mexicano- vivir sin esas dos o tres fiestas anuales que lo compensan de su estrechez y de su miseria? Las fiestas son su único lujo, ellas sustituyen al teatro y a las vacaciones, al *week end* y al *cocktail party* de los sajones, a las recepciones de la burguesía y al café de los mediterráneos.

En tiempos de fiestas el mexicano se abre al exterior y dialoga no sólo de manera personal sino colectiva. Departe con la divinidad, la patria, los amigos o los parientes. De tal manera, purifica su alma y da sentido a su existencia: habla, grita, se emborracha individual o colectivamente y se confiesa. Es la ocasión de traspasar el *momento de soledad*.

Paz destaca que las ceremonias de fin de año, en todas las culturas, significan algo más que la conmemoración de una fecha. En este sentido la Fiesta es una de las formas económicas más antiguas, con el don y la ofrenda<sup>62</sup>. En ciertas fiestas desaparece la noción misma de orden. El caos retorna, todo se permite: desaparecen las jerarquías habituales, las distinciones sociales, los sexos, las clases, los gremios. Los hombres se disfrazan de mujeres, los señores de esclavos, los pobres de ricos. Se ridiculiza al ejército, al clero, a la magistratura. Gobiernan los niños, los locos. Se cometen profanaciones rituales, el amor se vuelve promiscuo.

Según Paz: “A veces la fiesta se convierte en Misa Negra. Se violan reglamentos, hábitos, costumbres, el individuo respetable arroja su máscara de carne y la ropa oscura que lo aísla y, se esconde en una careta, que lo libera de sí mismo. Así pues, la Fiesta no solamente es un exceso, es un desperdicio ritual de los bienes penosamente acumulados durante todo un año; también es una revuelta, una súbita inmersión en lo inconforme en el goce de la vida pura. A través de la Fiesta la sociedad se libera de las normas que se ha impuesto. Se burla de sus dioses, de sus principios y de sus leyes: se niega a sí misma”<sup>63</sup>.

Estos actos son propios de las sociedades modernas y de las premodernas; ambas comulgan en la Fiesta. Se trata de una convivencia espontánea y hasta efímera, porque después vuelven a su estado anímico, ora de confusión, ora de libertad. En términos estructurales, se trata nada menos que de una descomposición y recomposición de formas sociales, que van de la expresión hasta la creación de artificios.

## **2.6. La muerte, la indiferencia y el desprecio**

Es la muerte el fin inevitable de un proceso natural de todas las sociedades modernas y no modernas. Según Paz para el mexicano moderno la muerte carece de significación que la trascienda o refiera a otros valores, de ahí, que sus actitudes sean de burla y festejo: *si me han de matar mañana, que me maten de una vez*<sup>64</sup>.

Suma el autor la indiferencia ante la muerte, nutrida esta actitud de cierta indiferencia ante la vida. Tal indiferencia, en correspondencia con la reflexión de Paz, constituye el reflejo de cerrazón no sólo antes los otros, sino ante situaciones de la vida cotidiana.

## **2. 7. La Malinche y figuras míticas del catolicismo mexicano**

En el apartado titulado “Los hijos de la Malinche”, Paz habla de la traductora y amante de Hernán Cortés, el conquistador de México, como “La Chingada”, la madre violada, relacionando a la mujer indígena y la tierra conquistada, subyugada y ultrajada. Mujer amada y absoluta es actuante como cosmos, pero pasiva en cuanto a la recepción del amor del sujeto poético. Así, narra Paz, el mundo indígena al ser construido como mujer frente al poeta/conquistador/violador, es un mundo pasivo y además dominado. Declarando que una conquista es eterna.

En nuestro lenguaje diario hay un grupo de palabras prohibidas, secretas, sin contenido claro, y a cuya mágica ambigüedad confiamos la expresión de las más brutales o sutiles de nuestras emociones y reacciones<sup>65</sup>. Confusamente reflejan nuestra intimidad: las explosiones de nuestra vitalidad las iluminan y las depresiones de nuestro ánimo las oscurecen.

¡Viva México, hijos de la Chingada! Verdadero grito de guerra, cargado de una electricidad particular, esta frase es un reto y una afirmación, un disparo dirigido contra un enemigo imaginario, y una explosión en el aire<sup>66</sup>. La Chingada ante todo es la Madre, una figura mítica. Una de las representaciones mexicanas de la Maternidad, como la Llorona o la *sufrida madre mexicana*<sup>67</sup>.

Aquella figura mítica de la madre, tiene lugar en el catolicismo mexicano. El culto a la Virgen de Guadalupe constituye el consuelo de los pobres, el escudo de los débiles, el amparo de los oprimidos. Guadalupe representa la receptividad pura y los beneficios que produce son del mismo orden: consuela, serena, aquieta, enjuga las lágrimas y calma las pasiones [...] Esta pasividad dibujada y abierta al exterior la lleva a perder su identidad: es la Chingada. Pierde su nombre, no es nadie ya, se confunde con la nada, es la Nada. Y sin embargo, es la atroz encarnación de la condición femenina<sup>68</sup>.

El símbolo de la entrega es la Malinche<sup>69</sup>, la amante de Cortés. Encarna lo abierto, lo chingado, frente a nuestros indios, estoicos, impassibles y cerrados. De ahí el éxito del adjetivo despectivo “malinchista”, recientemente puesto en circulación por los periódicos para denunciar a todos los contagiados por tendencias extranjerizantes. Los malinchistas son los partidarios de que México se abra al exterior: los verdaderos hijos de la Malinche, que es la Chingada en persona. De nuevo aparece lo cerrado por oposición a lo abierto<sup>70</sup>.

Nuestro grito popular *nos desnuda y revela* cuál es esa llaga que alternativamente mostramos o escondemos, pero no nos indica cuáles fueron las causas de esa separación y negación de la Madre, ni cuándo se realizó la ruptura<sup>71</sup>.

En suma, la Malinche y la Chingada son voces que claman una identidad. Pues, todas las civilizaciones en el transcurso de la historia han podido imaginar, es decir, proyectar la imagen de lo que son, de lo que sienten, de cómo viven y cómo

---

mueren. Con todo esto, se muestra cómo se realizó la ruptura y cuáles han sido las tentativas para trascender la soledad.

## **2. 8. Conquista y Colonia: por una unidad cultural, política y religiosa**

El pueblo mexicano tiene su origen en las formas occidentales que laten todavía bajo las antiguas creencias y costumbres<sup>72</sup>. La homogeneidad cultural muestra que la primitiva singularidad de cada cultura había sido sustituida, en época acaso no muy remota, por formas religiosas y políticas uniformes. En efecto, las culturas madres, en el centro y en el sur, se habían extinguido hacía varios siglos. Sus sucesores habían combinado y recreado toda aquella variedad de expresiones locales. Esta tarea de síntesis había culminado en la elección de un modelo, el mismo con leves diferencias para todos.

Todo parece indicar que en cierto momento las formas culturales del centro de México terminaron por extenderse y predominar<sup>73</sup>. La Conquista de México es un hecho histórico en el que intervienen muchas y muy diversas circunstancias. Es la Conquista [...] expresión de una voluntad unitaria. A pesar de las contradicciones que la constituyen [...] es un hecho histórico destinado a crear una unidad de la pluralidad cultural y política precortesiana. Frente a la variedad de razas, lenguas, tendencias y Estados del mundo prehispánico los españoles postulan un solo idioma, una sola fe, un solo Señor. Si México nace en el siglo XVI, hay que convenir que es hijo de una doble violencia imperial y unitaria: la de los aztecas y la de los españoles<sup>74</sup>.

En este escenario cobra preeminencia la cuestión religiosa. La historia de México, y aún la de cada mexicano parte de tal situación: El catolicismo es el centro de la sociedad colonial porque es la fuente de vida que nutre las actividades, las pasiones, las virtudes y hasta los pecados de siervos y señores, de funcionarios y sacerdotes, de comerciantes y militares. Gracias a la religión el orden colonial no es una mera superposición de nuevas formas históricas, sino un organismo

---

viviente. Con la llave del bautismo, el catolicismo abre las puertas de la sociedad y la convierte en un orden universal abierto a todos los pobladores<sup>75</sup>.

La huida de los dioses y la muerte de los jefes habían dejado al indígena en soledad tan compleja como difícil de imaginar para un hombre moderno. El catolicismo le hace reanudar sus lazos con el mundo y el trasmundo. Devuelve sentido a su presencia en la tierra, alimenta sus esperanzas y justifica su vida y su muerte<sup>76</sup>.

El mexicano es un ser religioso y su experiencia de lo sagrado es muy verdadera, pero ¿quién es su Dios: las antiguas divinidades de la tierra o Cristo? Nada ha trastornado la relación filial del pueblo con lo Sagrado, fuerza constante que da permanencia a la nación y hondura a la vida afectiva de los desposeídos. Pero nada tampoco ha logrado hacerla más despierta y fecunda, ni siquiera la mexicanización del catolicismo, ni siquiera la Virgen de Guadalupe<sup>77</sup>.

## **2.9. De la Independencia a la Revolución: búsqueda intelectual de un movimiento propio**

La Independencia ofrece la misma figura ambigua que la Conquista. Se presenta como un fenómeno de doble significado: disgregación del cuerpo muerto del Imperio y nacimiento de una pluralidad de nuevos Estados<sup>78</sup>.

Ortega y Gasset, considera que una nación se constituye no solamente por un pasado que pasivamente la determina, sino por la validez de un proyecto histórico capaz de mover las voluntades dispersas y dar unidad y trascendencia al esfuerzo solitario, México nace en la época de la Reforma. En ella y por ella se concibe, se inventa y se proyecta.

La Reforma es el proyecto de un grupo reducido de mexicanos, que voluntariamente se desprende de la gran masa, pasivamente religiosa y

tradicional. La nación mexicana es el proyecto de una minoría que impone su esquema al resto de la población, en contra de otra minoría activamente tradicional<sup>79</sup>.

Al finalizar el siglo XIX la imagen que nos ofrece México es la de la discordia. Una discordia más profunda que la querrela política o la guerra civil, pues consistía en la superposición de formas jurídicas y culturales que no solamente no expresaban a nuestra realidad, sino que la asfixiaban e inmovilizaban. Al amparo de esta discordia medraba una casta que se mostraba incapaz de transformarse en clase, en el sentido estricto de la palabra. Cortados los lazos con el pasado, imposible el diálogo con los Estados Unidos, inútil la relación con los pueblos de lengua española, encerrados en formas muertas, estábamos reducidos a una imitación unilateral de Francia –que siempre nos ignoró. ¿Qué nos quedaba? Asfixia y soledad<sup>80</sup>.

Si la historia de México es la de un pueblo que busca una forma que lo exprese, la del mexicano es la de un hombre que aspira a la comunión. La fecundidad del catolicismo colonial residía en que era, ante todo y sobre todo, participación. Los liberales nos ofrecieron ideas.

Con estos antecedentes para Paz 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 el presente<sup>81</sup>. De su fondo extrae los fundamentos del nuevo Estado. Vuelta a la tradición, reanudación de los lazos con el pasado, rotos por la Reforma y la Dictadura, la Revolución es una búsqueda de nosotros mismos y un regreso a la madre.

Por ello también es una fiesta: la fiesta de las balas, expresión de Martín Luis Guzmán. La Revolución mexicana es la otra cara de México, ignorada por la Reforma y humillada por la Dictadura<sup>82</sup>. Al respecto, Paz pregunta ¿Y con quién

comulga México en esta sangrienta fiesta? Y responde: Consigo mismo, con su propio ser, México se atreve a ser.

Anota Paz: como no tuvimos Ilustración, nos fue negada la posibilidad de articular un movimiento intelectual propio. De esta manera quedó la capacidad excepcional de llegar a conclusiones propias utilizando doctrinas europeas ajenas.

Pero hay otras preguntas acaso más importantes: Si no tuvimos Ilustración, ¿cómo algunos intelectuales hispanoamericanos han podido utilizar los sistemas críticos de la Ilustración para llegar a sus propias conclusiones? ¿No consiste en eso precisamente el pensamiento ilustrado: en adoptar una postura crítica frente a un determinado objeto de estudio?

Para Paz es la poesía la apertura hacia el otro. El lenguaje supera los contrarios para vislumbrar la realidad en que se unen los opuestos. La poesía no se identifica con los poemas; es una apertura de la existencia hacia la verdadera realidad, la "otredad".

De modo general en los años veinte y en pleno nacionalismo, la modernidad es el elemento de integración nacional que se opone a la barbarie. Por tanto, la cultura es la clave de la civilización. Ambos términos se definen de acuerdo a factores históricos que le dan características y comparten elementos que los relacionan. Por una parte, concebir la cultura o la modernidad como un legado de la civilización europea; y por otra, el hecho de otorgarle a ambos términos un carácter universal.

En un contexto nacionalista la cultura implicaba elaborar criterios para establecer una continuidad ideológica que identificara a una nación en formación. José Vasconcelos, quien pone en práctica los presupuestos del Ateneo de la Juventud en su programa como Secretario de Educación Pública durante el gobierno de Obregón, elabora un "plan de salvación" a través de la cultura, entendiendo al espíritu como instrumento integrador de los obreros y campesinos que reivindicaban los logros de la revolución; y por otra parte, de los grupos indígenas quienes debían adoptar el español como lengua legítima.

La noción de cultura entonces se define con base al modelo europeo y su característica es la universalidad, tal como la definen Alfonso Reyes y Samuel Ramos respectivamente: “La cultura se encargará de recomponer la memoria de un pasado particularmente necesario en épocas de rupturas: La continuidad que aquí se establece es la cultura, la obra de las musas, hijas de la memoria. Entendemos por cultura mexicana la cultura universal hecha nuestra, que viva con nosotros, que sea capaz de expresar nuestra alma”.

En suma, los términos de cultura y modernidad, investidos de universalidad, constituyen construcciones ideológicas utilizadas como instrumentos de identidad nacional que ocultan contradicciones ideológicas fundamentales surgidas de la lucha de clases.

En las obras de Ramos y Paz, la psicología ofrece una visión nueva pero sesgada. De ahí que la propuesta sea realizar una lectura más amplia a partir de la perspectiva de la sociología, a fin de abordar los hechos que enuncien las condiciones sociales, económicas y políticas que determinaban lo cerrado del país en aquellos tiempos.

Los rasgos que anota Paz y Ramos describen a una sociedad premoderna. Hay que mencionar que algunas características no son propias únicamente del mexicano, sino que corresponden también a características universales. En este sentido, tanto Ramos como para Paz son negativos al visualizar un aspecto dejando al margen la potencialidad del país. México logró conformar una identidad. Cuando Paz dice “asfixia y soledad” él opta por la soledad, no visualiza otros aspectos, por ejemplo, que la sociedad era cerrada así como doloroso el proceso de apertura.

Comparando el trabajo de Ramos como el de Paz, ambos dejan ver que las identidades son un proceso largo y complejo. En el caso mexicano aunque se logró consolidar muchos de sus aspectos, hoy en día, presenta una identidad vulnerable. De acuerdo con Paz, éste reconocía una fuerte identidad individual

pero sin llegar a aceptar una identidad colectiva y es en su laberinto donde se expresa con mayor complejidad esa ausencia.

## Capítulo IV. Análisis de El laberinto de la soledad

En el capítulo anterior se anotaron los principales elementos de la identidad del mexicano, según las perspectivas de Samuel Ramos y de Octavio Paz. Para fines de análisis, en este capítulo, nos concentraremos en *El laberinto de la soledad* donde cobrará un matiz especial la forma en cómo Paz define el género de su trabajo y cómo se separa del ensayo de Samuel Ramos, y de los trabajos de León Portilla y de Roger Bartra.

En un primer momento, *El laberinto de la soledad* publicado en 1950 está relacionado con el intento por alcanzar una ontología de lo mexicano que emprendía, por aquél entonces, el grupo filosófico *Hiperión* reunido en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. También es posible ver en ese ensayo una aproximación independiente al estilo de José Ortega y Gasset, no tan sólo por constituirse en el sucesor natural, aunque mucho más sutil que el estudio de Samuel Ramos de 1934, sino también por el manejo especial que Paz dio al tema de la soledad. Entonces no es una mera casualidad el que Ortega y Gasset haya afirmado, por un lado, que "la Metafísica es radical soledad"; y que, Paz concluyera su "dialéctica de la soledad" aparecida como apéndice del ensayo de 1950 con una cita al *Tema de nuestro tiempo*.

Veinticinco años después de haberse publicado *El laberinto de la soledad*, Paz expresa: "fue una confesión, una búsqueda de mí mismo también". En *Posdata*, una ampliación escrita más tarde en 1970, se refiere al texto como "un ejercicio de la imaginación crítica; una visión y simultáneamente, una revisión". Aprovecha para precisar este propósito como un ensayo de cuestionamiento social, político y psicológico, en donde "la crítica moral constituye una auto revelación de lo generalmente oculto y, como lo enseña Freud, una relativa curación". Bajo esta

idea, procuró una crítica moral: “descripción de una realidad escondida y que hace daño”<sup>83</sup>.

Reconoce su ensayo como producto diferente del trabajo filosófico, psicológico, sociológico y antropológico. Destaca también porque imprimió en el género del ensayo una manera diferente de hablar y pensar las complejidades del tema de la nacionalidad.

Desde otro punto de vista se convirtió en un trabajo recurrente de las reflexiones acerca de lo mexicano, por incorporar creativamente nuevas maneras de expresión como el surrealismo o el existencialismo, los cuales aparecen mezclados con ingredientes nacionalistas, marxistas y freudianos para pensar la modernidad. Su esfuerzo se aproxima a la tradición francesa del “ensayo moral” y, tales condiciones sustentan un discurso que se resiste a perder vigencia.

El ensayo de Paz entonces alude a la soledad mientras que Ramos registra el complejo de inferioridad que padece el mexicano. En opinión del primer autor, “la mayor parte de las observaciones de Ramos son todavía válidas” y “continúa siendo el único punto de partida que tenemos para conocernos”<sup>84</sup>.

A diferencia del trabajo de Paz, León Portilla describe el fenómeno del relajo. Según este autor, el relajo puede atribuirse a diferentes causas de índole social. Bien puede verse como una forma de resistencia o rechazo, actitud defensiva, cuyo origen social real ha desaparecido. También puede entenderse como una expresión de pereza o la manifestación de una forma extrema de egoísmo y desconfianza de cualquier esfuerzo colectivo que da pauta a cierto personalismo<sup>85</sup>.

Por otro lado, está el ensayo de Roger Bartra quien se apoya en *el mito del axolote*. Un animal mexicano cuya característica es la de reproducirse antes de llegar a completar su ciclo evolutivo y que lo convierte en una salamandra. Como

los mexicanos solitarios de Octavio Paz, los axolotes nunca pasan de la etapa de adolescencia. A partir de este mito propuesto irónicamente y colmado de una intención política que consiste en combatir ciertos mito, el autor propone una caricatura de la mitología de lo mexicano.

En oposición a las intenciones de Ramos, Portilla y Bartra, el mismo Paz habla de su libro en tanto que es una obra de crítica social, política y psicológica, en donde describe ciertas actitudes. Por otra parte, constituye un ensayo de interpretación histórica. De ahí que, su juicio difiera de Ramos quien se detiene en la psicología y, en el caso de Paz, la psicología no es sino “un camino para llegar a la crítica moral e histórica”.

En esta medida, cobra notabilidad *El laberinto de la soledad*, pues no sólo incluye una psicología del mexicano; más aún, la desborda, porque desemboca en una interpretación histórica de esa misma psicología a partir de un diagnóstico de caracteres, comportamientos y actitudes del mexicano<sup>86</sup>.

Distinguido el ensayo de Paz como un análisis psico-analítico del mexicano y una interpretación histórica, que implica una manera peculiar de entender la historiografía, se fortalece al colocar a la historia como conocimiento que se sitúa entre la ciencia propiamente dicha y la poesía. El autor se asume como el historiador que describe, como el hombre de ciencia y como el poeta que tiene visiones. Su saber promulga el carácter del mexicano a través de la historia, comprensión del pasado y, a veces, del presente<sup>87</sup>.

La breve revisión de los capítulos que integran *El laberinto de la soledad* permite identificar a la “soledad” como el principio generativo que explica casi la totalidad de las actitudes y caracteres del mexicano, como lo era el sentimiento de inferioridad para Samuel Ramos y el “relajo” para León Portilla<sup>88</sup>.

ANEXO 1.

Autor	Principios generativos	Grupos	Características culturales
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ramos</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Inferioridad</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• hombres mexicanos</li> <li>• mujeres mexicanas</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• machismo</li> <li>• defensión</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Paz</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Soledad</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• pachuchos</li> <li>• pelados</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• cerrazón</li> <li>• formalidad</li> <li>• disimulo</li> <li>• atracción por la muerte</li> <li>• homosexualidad latente</li> </ul>
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Portilla</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• relajo</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• indios</li> <li>• intelectuales</li> <li>• políticos</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• relajo</li> <li>• personalismo extremo</li> <li>• estoicismo pasivo</li> </ul>

Fuente: Las salidas del laberinto, Lomnitz, p. 332.

A partir de este marco es posible apreciar que los rasgos psicológicos del mexicano no se enumeran en forma dispersa, sino que se articulan con la noción de soledad. De manera minuciosa Paz desarrolla una especie de filosofía de la soledad del hombre, el fondo último de la condición humana. De tal suerte que, el hombre es el único ser que se siente solo y el único que es búsqueda de otro<sup>89</sup>.

Entonces impregnados de soledad que argumenta el autor, pareciera que nuestra consigna es la nostalgia y la permanente búsqueda de comunión. Aquella raíz de la condición humana, juzga tener origen en sobrados momentos históricos de separación y ruptura. Es así como el sentimiento de soledad se nutre de aquella dialéctica.

La suma de estos complejos, soledad, inferioridad y relajo, son testimonio del desarrollo de prácticas culturales y especificaciones psicológicas, así como de

historias que permiten asimilar cómo los diferentes rasgos del “carácter mexicano” se articulan con el carácter “cerrado” que predomina frente a la actitud “abierta”.

Desde la perspectiva de Paz, el carácter cerrado se define a partir de las actitudes “ser que se encierra y se preserva”<sup>90</sup>. De tal manera, se expresan a través de múltiples máscaras tales como: hermetismo, recelo, actitud defensiva, estoicismo, impasibilidad, pudor, cortesía, recato, reserva ceremoniosa, defensa de la intimidad, simulación, mentira, mimetismo, ninguneo, servilismo, moral de siervo, entre otras.

Paz se refiere directamente a las máscaras del mexicano a partir del abanico de comportamientos derivados de la soledad. Muestra a un ser espinoso con un lenguaje repleto de reticencias, de figuras y alusiones, de puntos suspensivos. Esta actitud cerrada lleva implícita cierta defensiva que consiste en no “rajarse”. Dicho de otra manera, consiste en no abrirse, pues los que se “abren” son cobardes o incluso, traidores como ha sido considerado el caso de la Malinche. Paradójicamente, están permitidas otras formas como doblarse, humillarse, agacharse; “todo, menos abrirse porque al hacerlo, se permite la penetración a la intimidad, esto es, la dominación del mundo exterior”.

Ante la consigna de no abrirse, Paz presenta el hermetismo en tanto un recurso de recelo y desconfianza: “Esta reacción se justifica si se piensa en lo que ha sido nuestra historia y en el carácter de la sociedad que hemos creado. La dureza y la hostilidad del ambiente nos obligan a cerrarnos al exterior”.

Enfatiza en la reserva, en tanto que la simpatía y la dulzura pueden ser sentimientos verdaderos o simulados. Interpretamos que la sola idea de alguna abertura equivale a la posibilidad de una disminución o hasta pérdida de la hombría. De tal suerte, Paz realiza un diagnóstico interno y externo del mexicano hasta el grado de describir las relaciones con los otros, en todo momento matizadas de recelo y cólera.

Tal diagnóstico le permite elaborar finamente expresiones que a su sentir, acentúan un carácter cerrado al mundo exterior: “El estoicismo es la más alta de nuestras virtudes guerreras y políticas. Nuestra historia está llena de frases y episodios que revelan la indiferencia de nuestros héroes ante el dolor o el peligro. La resignación es una de nuestras virtudes populares. Más que el brillo de la victoria nos conmueve la entereza ante la adversidad”.

El análisis del autor de *El laberinto de la soledad* adquiere preeminencia al manifestar el amor a la forma. Entendemos, en términos de la estética, que se refiere a la forma cerrada que preserva el sentido tradicional de la historia, la política, el arte y la religión. En conjunto se aspira a fortificar mundos cerrados, en espera de que prevalezca el pudor, el recato y la reserva.

La obra de Paz muestra a mujeres y hombres, ambos reflejos alimentados de voluntades, conductas e ilusiones. El juego lingüístico y el placer de la mentira son, en el sentir del poeta, señales de nuestras carencias y nuestros apetitos, lo que no somos y lo que deseamos ser: “Si por el camino de la mentira podemos llegar a la autenticidad, un exceso de sinceridad puede conducirnos a formas refinadas de la mentira. Cuando nos enamoramos nos “abrimos”, mostramos nuestra intimidad, ya que una vieja tradición quiere que el que sufre de amor exhiba sus heridas ante la que ama. Pero al descubrir sus llagas de amor, el enamorado transforma su ser en una imagen, en un objeto que entrega a la contemplación de la mujer -y de sí mismo-. En todos los tiempos y en todos los climas las relaciones humanas -y especialmente las amorosas- corren el riesgo de volverse equívocas”.

A partir del juicio procesado por Paz, se revela una personalidad colectiva e histórica. De tal manera, que para explicar el estado de soledad, precisa volver a los orígenes pese al esfuerzo por simular, aparentar y anular: “En nuestro territorio, más fuerte que las pirámides y los sacrificios, que las iglesias, los

motines y los cantos populares, vuelve a imperar el silencio, anterior a la Historia”<sup>91</sup>.

El sacrificio y silencio fortalecen el espíritu solitario al que se refiere Paz, y lo reitera cuando comenta que “Lo extraordinario de nuestra situación reside en que no solamente somos enigmáticos ante los extraños, sino ante nosotros mismos”. Aquel trauma psicológico, según el autor, ha trastocado el sentir y hacer de los mexicanos a tal grado que les ha convertido en “un problema para siempre, para otro mexicano y para sí mismo”.

Esta reducción que hace el autor, se traduce no sólo a un complejo grupo de actitudes, sino más aún, a una “moral de siervo” que –en su opinión– nos caracteriza. Dicha moral resulta contraria a la moral moderna, proletaria o burguesa”<sup>92</sup>.

Este esquema puede mostrar cómo el propio Paz articula su análisis psicológico-caracteriológico con la historia: “El carácter de los mexicanos es un producto de las circunstancias sociales imperantes en nuestro país; la historia de México, que es, la historia de esas circunstancias, contiene la respuesta a todas las preguntas. La situación del pueblo durante el período colonial sería así la raíz de nuestra actitud cerrada e inestable”. Y como herederos de la fatalidad, deducimos, que no basta con la soledad, sino la resignación de un futuro torcido, resultado de aquellas heridas causadas por los distintos eventos históricos sucedidos.

Siguiendo la tesis de que nuestro carácter tiene una explicación histórica, se sobrepone una “psicología del mexicano”, y la idea de que “el carácter de los mexicanos es producto de las circunstancias sociales imperantes en nuestro país”. Por lo que en este examen se atribuye a la historia la gran responsabilidad de dar cuenta de las circunstancias en que se encuentra México. A la postre, se exige también dar respuesta a un conjunto de preguntas emanadas de los fantasmas,

que acompañan a la soledad de un pueblo que reclama constantemente un retorno a la historia.

Siguiendo la afirmación que dicta: “Las circunstancias históricas explican nuestro carácter en la medida que nuestro carácter también las explica a ellas”, resulta recurrente en la medida que le funciona a Paz para defenderse contra la posible objeción de una explicación demasiado “simplista” del carácter de los mexicanos. Un ejemplo es que, resulta insuficiente la repetida afirmación de que “nuestras actitudes y rasgos de carácter son fantasmas o vestigios de realidades pasadas originadas en la Conquista, en la Colonia, en la Independencia o en las guerras sostenidas contra yanquis y franceses”. Así, resultan escasos los argumentos de la propuesta de Paz, pues considera que “la historia podrá esclarecer el origen de muchos de nuestros fantasmas, pero no los disipará”<sup>93</sup>.

La revisión de los sucesos históricos, funda en Paz la creencia de que dejan huellas psicológicas en nuestro psiquismo y funcionan como “traumas” en el sentido psicoanalítico de la palabra. De aquí se logra entender la obsesión de Paz por el psicoanálisis, y su reproche a la psicología demasiado simplista de Ramos. Pues dichos “traumas” se revelan inconscientemente en un grupo de “palabras prohibidas” que expresan la dialéctica entre lo cerrado y lo abierto, y son expresiones de la soledad: ¡hijos de la chingada!, “¡soy tu padre!”, por mencionar algunas<sup>94</sup>.

La reflexión de Paz acerca de nuestro lenguaje se sintetiza en el desconcierto que le provoca la acumulación de “palabras prohibidas, secretas, sin contenido claro y a cuya mágica ambigüedad confiamos la expresión de las más brutales o sutiles de nuestras emociones y reacciones”. Al considerarles “palabras malditas” “animadas de una vida doble, al mismo tiempo luminosa y oscura que no dicen nada y dicen todo”, pone de manifiesto una vez más la dialéctica de lo “cerrado y lo abierto”. Porque al hacer uso de ellas, –en su opinión– se afirma “nuestra

mexicanidad” ensalzando la condición de supremacía ante los otros (el exterior):  
¡Viva México, hijos de la Chingada!

En un territorio impregnado de traumas psicológicos, la búsqueda y encuentro de artificios, brinda a Paz las condiciones óptimas para la elaboración de una explicación de la ruptura y la propuesta de ciertas tentativas para trascender la soledad<sup>95</sup>.

Ahora bien, dada la insistencia de volver al origen histórico, para entender los males del mexicano, vale un análisis histórico a partir de la Conquista que se caracteriza por la soledad más profunda de los indígenas conquistados. Esto es, a partir de que los Dioses los abandonan absolutamente: “La huída de los dioses y la muerte de los jefes habían dejado al indígena en una soledad tan completa como difícil de imaginar para un hombre moderno. El catolicismo le hace reanudar sus lazos con el mundo y el trasmundo. Devuelve sentido a su presencia en la tierra, alimenta sus esperanzas y justifica su vida y su muerte”<sup>96</sup>. Así el “drama” del pueblo azteca parece presidir nuestra historia entera ¡orfandad!

Y ante la orfandad, “el consuelo y refugio se halla en La Virgen, Madre de los huérfanos. Todos los hombres nacimos desheredados y nuestra condición verdadera es la orfandad. El culto a la Virgen no sólo refleja la condición general de los hombres sino una situación histórica concreta, tanto en lo espiritual como en lo material”.

Tal antecedente es parte de la fatalidad de un país que, abandonado por él mismo, se exhibe ante los demás, observa al exterior en busca de un rumbo, que según los registros de la historia, su costo fue la traición. Caso concreto es el de la Malinche, símbolo de la entrega, de una mujer traidora y violada. A juzgar por Paz, el origen histórico de la soledad del mexicano radica: “al repudiar a la Malinche, el mexicano rompe sus ligas con el pasado, reniega de su origen y se adentra solo

en la vida histórica; no quiere ser ni indio ni español, tampoco quiere descender de ellos. Los niega. “Él empieza en sí mismo”<sup>97</sup>.

Ante el drama y la fatalidad, nuevamente se incorpora aquella dicotomía de lo cerrado y lo abierto. Paz cuestiona y a la vez responde. No obstante, pareciera que sus reflexiones están cargadas de revelaciones. Al respecto, hay que decir que no ha bastado con emitir un diagnóstico del mexicano en términos psicológicos, sino además, ha sido necesario sobreponer una lista de actitudes que obligadamente dan cuenta del curso de nuestra historia y, que en ciertos momentos ha sido encarnizada voluntad de desarraigo<sup>98</sup>.

Caracterizada aún por cierto orden cerrado, la Colonia es contexto del drama que se suscita a partir de la “doble soledad” de Sor Juana: como mujer y como intelectual. Por un lado, cobra vida el conflicto de la sociedad y por el otro, el de su feminidad. En un mundo cerrado a toda expresión cultural, se fortifica una “sociedad regida conforme a principios jurídicos, económicos y religiosos plenamente coherentes entre sí y que establecían una relación viva y armónica entre las partes y el todo. Un mundo suficiente, cerrado al exterior pero abierto a lo ultraterreno”<sup>99</sup>.

El “orden colonial” vivo pero cerrado con los traumas psíquicos latentes, correspondía a un “mundo colonial, proyección de una sociedad que había alcanzado su madurez en Europa”. Específicamente, el Estado fundado por los españoles era un orden abierto. La historia de México, y aún la de cada mexicano, arranca precisamente de esta situación. Por lo que, su originalidad es escasa y gran parte de sus creaciones, incluso la de su propio ser, son reflejos de las españolas.

El impacto psíquico era claro, pese a la decadencia del catolicismo europeo, se extendía en tierras nuevas. Se había dejado atrás el proceso creativo. Ahora “el

fervor y la profundidad de la religiosidad mexicana contrastan con la relativa pobreza de sus creaciones. Esta situación paradójica explica buena parte de nuestra historia y es el origen de muchos de nuestros conflictos psíquicos”<sup>100</sup>.

Al momento, Paz obvia no sólo las causas del conflicto psicológico del mexicano, sino además, incita y hasta obliga a la realización de un recorrido por el túnel del tiempo. Así, llegados a los periodos de la Independencia y la Revolución, nos enfrentamos a “las nuevas instituciones políticas que funcionan como “máscaras” que no expresan la realidad profunda del mexicano”.

Todo es consecuente, la “disgregación del cuerpo muerto del Imperio y nacimiento de una pluralidad de nuevos Estados”. Luego, se inventaron las nuevas Repúblicas, a raíz de necesidades políticas y militares, más no porque expresasen una real peculiaridad histórica”<sup>101</sup>. Así, damos cuenta de la conformación de nuestros “rasgos nacionales”.

El ideal de una nueva sociedad no consiste sólo en la ruptura con el mundo colonial, sino más aún, en el desarrollo de un proyecto encaminado a fundar una nueva colectividad sin herencia. Esto es, sin asociaciones religiosas y propiedad comunal indígena. Así como con una clara separación de la Iglesia y del Estado, sumada la desamortización de los bienes eclesiásticos y la libertad de enseñanza. Más que aspectos negativos de la Reforma, se trataba de un nuevo proyecto histórico de un grupo -denominado “liberales”- que “aspiraba a sustituir la tradición colonial, basada en la doctrina del catolicismo, por una afirmación igualmente universal”.

Aquel rechazo a la tradición, encuentra su justificación en una filosofía universal “ante todo, una negación, donde residía su grandeza, esto es, en sus principios y leyes”. De ahí, que “Al cabo de cien años de luchas el pueblo se encontraba más

solo que nunca, empobrecida su vida religiosa, humillada su cultura popular. Habíamos perdido nuestra filiación histórica”<sup>102</sup>.

Reinaba la discordia “...la superposición de formas jurídicas y culturales que no solamente no expresaban a nuestra realidad, sino que la asfixiaban e inmovilizaban. Estábamos reducidos a una imitación unilateral de Francia –que siempre nos ignoró- ¿Qué nos quedaba? Asfixia y soledad”<sup>103</sup>.

Y la aspiración a la comunión y a una ideología universal, era señal de una Revolución y, a la vez, “raíz de muchos conflictos y confusiones posteriores”. Esto se debía a la “carencia de un sistema ideológico previo y al hambre de tierras”. Por lo que, el ideal de recuperar las tierras significaba encontrarse a sí mismo. Encarnaba el regreso a los orígenes, al “calpulli” -elemento básico de nuestra organización económica y social-, el rescate de la propiedad comunal y del “municipio libre”.

Para efectos de análisis, cobra suma importancia la figura de Zapata quien rescataba la parte válida de la tradición colonial y además, el compromiso de la Constitución del 1917. Sin embargo, la ausencia de ideas de los revolucionarios tuvo de cosecha un “fruto de la soledad y de la desesperación”; situación permanente que se traducía en “fases de soledad y comunión que parecen presidir toda nuestra vida histórica”<sup>104</sup>.

Los traumas psicológicos derivados de la soledad, son una constante en la obra de Paz, quien habla de la modernidad con cierta zozobra, pues al no alcanzar ni siquiera un desarrollo económico que le permitiera al Estado ser efectivamente el “gran agente modernizador” se crea un laberinto, un escenario de ausencias<sup>105</sup>.

Esa soledad, rizoma de “grandes males” ha sido inspiración de formas asfixiantes, en la lógica de Paz, quien habla de un “agotamiento de las formas históricas que

poseía Europa...frente a nosotros no hay nada”. Se refiere a las formas débiles de nuestro propio sistema que lejos de trascender el estado de orfandad, han generado mayor fragilidad económica, política y artística.

La expresión “estamos al fin solos... vivimos el mundo de la violencia, de la simulación y del “ninguneo”: el de la soledad cerrada, que si nos defiende nos oprime y que al ocultarnos nos desfigura y mutila”<sup>106</sup>. No es suficiente para explicar, en términos de Paz, que somos parte de un proceso de regresión, ejemplo de ello, la matanza de Tlatelolco, que “nos revela que un pasado que creíamos enterrado está vivo e irrumpe entre nosotros”<sup>107</sup>.

La fuerza de su retórica permite a Paz subrayar con mayor ímpetu las faltas morales ocasionadas a la sociedad mexicana. Tratados como meras coincidencias “el movimiento estudiantil y la celebración de la Olimpiada en México”, eran signos del relativo desarrollo del país. Añádase una “actitud discordante, anómala y una situación imprevisible” todas, propias de un gobierno en función. Dicha denuncia emitida por el autor, se registra con cierto dejo de un “2 de octubre de 1968” correspondiente a “la negación de aquello que hemos querido ser desde la Revolución y la afirmación de aquello que somos desde la Conquista y aún antes”.

El sentimiento latente que sustenta las afirmaciones de Paz, sigue siendo la soledad. Es también huella de esa “Doble realidad”: un hecho histórico y una representación simbólica de nuestra historia subterránea o invisible: Tlatelolco representó la contrapartida, en términos de sangre y sacrificio, de la petrificación del PRI”.

Esa doble realidad vigorizó ciertos espejismos, tales como “El respeto fanático a la persona del caudillo”, que a la manera de Paz es un sentimiento de origen árabe que se encuentra en todo el mundo hispánico; “la religiosa reverencia que inspiran los atributos impersonales del presidente a los mexicanos es un sentimiento de

raíz azteca”<sup>108</sup>. Es una “permanencia de lo azteca y lo hispanoárabe en nuestra sensibilidad”<sup>109</sup>.

Ávidos de originalidad, la recurrencia a referentes externos limitó el espíritu modernizador y la regresión fue la mejor opción en aquel momento. Se erigió la pirámide azteca como símbolo del comportamiento del poder y de la cultura política en México.

Apelando al significado histórico, “la pirámide es el arquetipo religioso político, la caracteriza sus implacables jerarquías, en lo alto el jerarca y la plataforma del sacrificio”. De tal suerte, se reconoce México-Tenochtitlán como “fuente del poder”. Es el mundo prehispánico, el antecedente inmediato y punto de fusión del México moderno.

En este acontecer, se dilucida la concepción de Paz acerca de la historia mexicana y su relación con los rasgos de nuestro carácter y de nuestras actitudes. Aquel panorama de los tlatoanis aztecas, antecesores de los virreyes españoles y los presidentes mexicanos<sup>110</sup>, estimula y fortalece el mito que encarna la pirámide y su piedra de sacrificios”<sup>111</sup>.

En un aparente intento de superar el estado de orfandad, se intensifica una especie de terapia al trauma psicológico tan prolongado, y se recupera un conjunto de monumentos cuya función será reducir el dejo de soledad.

De tal manera, la sugerencia de la lectura de la historia de México, va en el sentido de iniciarse por un examen de lo que significó y significa todavía “la visión azteca del mundo”<sup>112</sup>. Remitirse a una revisión histórica, es el mensaje de Paz, ya que piensa que “La crítica de México comienza con la crítica de la pirámide”<sup>113</sup>.

Hasta aquí, el proceso reflexivo del autor de *El laberinto de la soledad* nos ha acercado a una interpretación histórica –resumida– de México. En segundo lugar, favorecido de eminentes atributos retóricos, ha profundizado en el tema de la soledad que si bien, mantiene una lógica discursiva, también se expone a la crítica del trasfondo psicológico de la misma obra. Explora la historia de un país bajo una premisa muy personal que le lleva a construir afirmaciones generales.

Asimismo, se denota la constante de un trauma psicológico colectivo que no da respuesta únicamente a su pregunta inicial ¿quién soy yo?, sino además, trasciende al plano colectivo y, desde de un minucioso diagnóstico responde a la interrogante ¿quiénes son los mexicanos?

A partir de la revisión y análisis de *El laberinto de la soledad* Paz, considera la “soledad” –y no el sentimiento de inferioridad como en Ramos, o el relajo según León Portilla– como el principio generador de la caracterología compleja y del conjunto de rasgos de comportamiento del mexicano, que pueden reducirse a una especie de dialéctica entre lo cerrado y lo abierto, con preeminencia del primero. De aquí se deriva, según Paz, el amor a la Forma: “La preeminencia de lo cerrado frente a lo abierto no se manifiesta sólo como impasibilidad y desconfianza, ironía y recelo, sino como amor a la Forma. Ésta contiene y encierra la intimidad, impide sus excesos, reprime sus explosiones, la separa y aísla, la preserva. La doble influencia indígena y española se conjuga en nuestra predilección por la ceremonia, las fórmulas y el orden”<sup>114</sup>.

Esa búsqueda permanente del propio ser en la historia de México equivale a un encuentro que va desde la conquista hasta la revolución; una historia de rupturas es también “una historia de seres deformados o enmascarados por instituciones extrañas, y de una *Forma* que nos exprese”<sup>115</sup>. Es así, que la tarea intelectual estriba, por ejemplo, en el registro de las manifestaciones de la cultura mexicana y

reconocimiento de la *Forma* en cuestión, es decir, ese principio, que encarna y define una identificación con el pasado.

Sin embargo, esa caracterología y panoplia de comportamientos, generadas por el sentimiento de soledad, deben entenderse en el marco de nuestra experiencia histórica. Es decir, como resultados de las huellas o “traumas” o “heridas” provocadas en nuestra psique o en nuestra sensibilidad por la serie de episodios críticos de nuestra historia. Nuestra historia se inscribe en nuestro psiquismo y perdura en él aunque no tengamos conciencia de ello (lenguaje psicoanalítico).

Así se explica la tesis de las “dos historias” de México: la historia visible bajo la cual se oculta una historia invisible hecha de arquetipos, mitos, traumas y creencias recurrentes provenientes del pasado. Por ejemplo, bajo la Virgen de Guadalupe se ocultan las diosas precolombinas. Bajo las figuras de nuestros héroes, Quetzalcóatl y Cuauhtémoc; bajo la Reforma liberal, la gran Ruptura con la madre<sup>116</sup>; bajo la Revolución mexicana, el regreso al calpulli y a la propiedad comunal de la tierra; bajo el culto a Cristo, el Dios joven, los dioses hijos prehispánicos; bajo el culto al Sr. Presidente, el tlatoani y el arquetipo hispano-árabe del caudillo; bajo la matanza de Tlatelolco, la pirámide azteca y su piedra de sacrificios.

En resumen, bajo las formas occidentales “modernas” laten todavía las antiguas creencias y costumbres<sup>117</sup>. De aquí la importancia paradigmática del Museo Nacional de Antropología para el régimen priísta presidencialista: “Si la historia visible de México es la escritura simbólica de su historia invisible y si ambas son la expresión, la reiteración y la metáfora, en diversos niveles de realidad, de ciertos momentos reprimidos y sumergidos, es evidente que en ese Museo se encuentran los elementos, así sea en dispersión de fragmentos, que podrían servirnos para reconstruir la figura que buscamos... La imagen que nos presenta del pasado

mexicano no obedece tanto a las exigencias de la ciencia como a la estética del paradigma. No es un museo, sino un espejo...”<sup>118</sup>

Caso concreto es el Museo, un espejo en donde se adora a la imagen que nos aplasta. Ha sido la antropología, la disciplina que se ha puesto al servicio de una idea de la historia de México y esa idea es el cimiento, la base enterrada e inmovible que sustenta nuestras concepciones del Estado, el poder político y el orden social. Por tanto, la referida historia visible de México no es otra cosa que la escritura simbólica de su historia invisible.

Con tal particularidad es posible entender mejor el objetivo que se propuso Octavio Paz en su ensayo: “ver el carácter mexicano a través de la historia de México”. De modo particular, una segunda realidad que dilucida a partir de su interés por “rastrear ciertas creencias enterradas”, esas creencias y mitos “que viven capas más profundas del alma y por eso cambian menos”.

Desde otra perspectiva también se entiende mejor el carácter de su crítica que es a la vez social, política y psicológica<sup>119</sup>. Se trata de un juicio de carácter terapéutico y psicoanalítico, orientado a liberar a una sociedad de su soledad y otros “traumas” asociados a la cerrazón de nuestro carácter, mediante el análisis y la revelación de su origen histórico, del que no se tiene conciencia. De este modo, Octavio Paz se presenta como el gran analista, o psicoanalista, que sugiere en el diván de la historia para revelar los enigmas del pasado.

## Capítulo V. Consideraciones finales

El interés de este último apartado intenta revisar cómo las formas de crítica de la identidad han respondido a un modelo tradicional francés. Frente al texto de Paz, es posible observar que no existe una psicología de los pueblos, por lo tanto, tratándose de colectivos, tampoco se pueden suponer aquellos traumas. Si bien, se trata de una identidad de actores sociales, no de una psicología colectiva. Hay que tener presente que como individuos hay diferentes proyectos de nación y de ahí resulta lo que llamamos comunidad nacional.

Hasta aquí las reflexiones realizadas, permiten anotar algunas observaciones finales. Aunque no es un logro acabado, se ha pretendido constituir una posibilidad indagatoria en torno del controvertido tema de la identidad mexicana, a través de una muestra representativa basada en el ensayo contemporáneo.

Partiendo de la idea de ensayo e identidad, este trabajo refiere una revisión sociológica de respuestas al problema identitario. Al emprender su análisis, Paz lo realiza con un estilo que describe a los personajes como herméticos únicamente frente a grupos de identidad diferentes al suyo propio. Situación que pone en entredicho su diagnóstico, pues lo que significó para Paz una cultura de atomización individual -mediante la soledad-, lo contrapunteó la cerrazón y la formalidad de una cultura jerárquica.

Un aspecto relevante, consiste en ser conscientes del hecho de que “las experiencias *compartidas* significan cosas distintas para los distintos participantes”. Existen símbolos compartidos por los mexicanos, por ejemplo la Virgen de Guadalupe, y sin embargo, su significado es diferente, así como las implicaciones para otros actores.

A partir de ello, cobra importancia analizar *El laberinto de la Soledad* en tanto que al ignorar las maneras en que un signo *compartido* o una práctica *compartida* articulan tipos de experiencias muy diversas, ya sea falsificando y/o revelando la realidad.

De tal forma, retomamos la discusión que han motivado los estudios de la cultura nacional, pero más aún, proponemos este análisis no como cierta referencia u obsesión por examinar el tema, sino como recurso metodológico que expone una reconstrucción analítica y crítica del discurso paciano. Para tal propósito, identificamos alcances y limitaciones, destacando el valor heurístico de la obra. Elementos imprescindibles para entender su participación en la construcción de una actitud reflexiva, en torno a la visión del mexicano.

Volviendo a nuestro texto, en el momento en que la disputa del mundo era el punto de enfrentamiento entre las principales fuerzas internacionales durante la llamada Guerra Fría, Octavio Paz reconoce que el individuo también es capaz de influir sobre su propia historia. Por lo que, no es casual que *El laberinto de la soledad* destaque por proponer un marco de referencias que pueden ser útiles para entender la relación entre el pasado nacional y, plantear algunos componentes de un propósito de modernidad, en donde la idea de lo mexicano constituye un elemento central.

Entre las expresiones pre-modernidad y modernidad<sup>120</sup>, la primera se caracteriza por su cerrazón al cambio, su religión, mitos, inoperante desde el punto de vista del poder. En la modernidad, Dios es sustituido por la ciencia y la tecnología, industrialización, desarrollo capitalista, construcción de estados nacionales. Al respecto se puede suponer la hipótesis de que México durante el antiguo régimen porfiriano vivió en islas de modernidad en medio de un mar de pre-modernidad<sup>121</sup>.

La obra de Paz es significativa, entre otras cosas, porque indirectamente alcanza a representar una muestra de las diversas formas en que llegan a establecerse relaciones simbólicas entre la producción intelectual y el campo de las instituciones políticas. Con diferentes matices, el vínculo entre los intelectuales y el poder ha sido una característica del sistema político mexicano. Son múltiples los antecedentes, en la vida pública de México después de la independencia y

durante el siglo XIX, resultó constante el paso de los hombres dedicados a la educación o al periodismo a la vida parlamentaria o a las distintas tareas del gobierno.

El vínculo está también presente en la etapa de la revolución advirtiendo un doble proceso: a la vez que convoca a artistas para difundir la obra revolucionaria por medio de la cultura y del arte, incorpora simultáneamente dentro de su esfera a los intelectuales para formar equipos de administradores y diplomáticos. La relación alcanza una especial conformación al momento del reemplazo de los militares por funcionarios civiles, para ocupar el manejo de la administración pública y los centros de conducción política. A lo largo de buena parte del siglo XX, los intelectuales actúan destacadamente en la renovación del partido de la revolución y del proyecto orientado en torno a una presidencia que se organiza por cuadros civiles y profesionales.

En una reflexión metafórica, Gabriel Zaid expresó que los libros permitían a los presidentes sentirse de algún modo, intelectuales y, éstos a su vez, saberse un tanto aptos para ejercer el poder o mantenerse cercanos a la esfera de influencia ya la toma de decisiones. Esta relación ofrece un beneficio recíproco que trasciende a favor de la permanencia o estabilidad del sistema en general, más allá de las prebendas que puedan tener o desarrollarse desde el campo de la cultura. Después de la confrontación armada y de la organización de la vida institucional del país, tal vez, la principal tarea de los intelectuales fue nutrir el debate del proyecto de país, por encima de la pertenencia a un simple sistema de concesiones políticas o económicas.

La creación de instituciones culturales no sólo tuvo el propósito de crear directrices y promover acciones estatales en este campo, también representó un mecanismo para moderar la acción de los intelectuales quienes vieron en la cultura un ámbito propio de su acción y la esfera política como un blanco de críticas a condición de permanecer como interlocutores institucionales.

Con todo lo anterior, la relación va más allá de la mera absorción o incorporación de una élite intelectual para hacer más eficiente o legítimo el desempeño de las funciones estatales. La importancia de este vínculo radica en el aporte de elementos simbólicos para enriquecer la idea de individuo y de nación. De cierto modo *El perfil del hombre y la cultura en México* en 1934, de Samuel Ramos, y *El laberinto de la soledad* en 1950 de Octavio Paz, tuvieron esta suerte.

En el caso de Paz, su obra constituyó una referencia clave que rebasó el ámbito nacional. Se dio a la tarea de construir un sentido de mexicanidad diferente de las pretensiones que centraron su atención en las formas culturales, como la europea o la anglosajona, que sólo reconocieron algunos rasgos de lo popular para mostrar una imagen transfigurada de lo nacional<sup>122</sup>.

Aunque mucho de su idea de hombre se sustenta en la que elaboró Samuel Ramos, en un primer momento *El laberinto de la soledad* revisa múltiples contradicciones, confronta presencias y ausencias de una compleja historia. Más allá del fondo visible, hoy día, tales reflexiones animan a observar la dimensión que alcanza a sustentarse sobre un trasfondo histórico, psicológico y político común.

El fondo histórico para Paz lo representa el drama del mexicano por la búsqueda permanente del propio ser. Exige un recuento de la historia y de las condiciones sociales que une el presente con el pasado, a fin de encontrar los posibles componentes que albergan la herencia étnica y cultural manteniendo vivo el permanente conflicto del mexicano frente a sí mismo y a lo ajeno.

Al respecto prevalece un problema. Por un lado, desde el campo de lo sociológico no es posible apreciar con precisión las cualidades que juzgan o determinan al ser. Por otro, son múltiples las dificultades lógicas al tratar de derivar el carácter colectivo únicamente de la aislada esfera individual. Por lo que el camino para

acceder a la comprensión de este problema obedecería al esfuerzo de una suerte de ontología histórica.

En Paz, el hombre aparece como una entidad relacionada estrechamente con realidades latentes e intangibles que rebasan el panorama del pasado que para poder explicarlas, se requiere ir más allá de la discusión de lo mexicano y su historia.

Si bien, en México, la preocupación por la historia muestra una larga tradición. La etapa de la conquista, la colonia o la independencia así lo atestiguan. Los propios actores se colocan como autores que reflexionan y desean reflejarse en su obra. Hernán Cortés, Bernal Díaz de Castillo, Alamán, Servando de Teresa, Zavala, Vasconcelos, como en muchos otros casos presentan fragmentos que se integran a un corpus que permite redefinir la historia.

Así, entonces, en pleno ascenso del modelo de desarrollo estabilizador, Paz justificaba históricamente e indirectamente avalaba la política intervencionista del Estado. El argumento suponía que ese medio era el único posible para garantizar el desarrollo integral del país, motivo suficiente para que *El laberinto de la soledad* se difundiera extraordinariamente.

La obra obtuvo una amplia recepción. En buena medida porque hacia 1950 eran tiempos en que la explicación histórica era generalizada. En una reflexión sobre el devenir político de México, Paz pronunciaba: “el horror a la verdad es ya una costumbre entre nosotros. La vida mexicana está hecha de mentira y simulación. Y por tanto, de creencias fantasmales, fetichismo y superstición”. En su obra *Crédulos y creyentes* anota que México es un país nihilista y escéptico; el mexicano común acostumbra desconfiar de todo ¡tantas veces lo han engañado!

Después de hacer un reparo histórico del devenir nacional, sintetiza la idea de que el mexicano es un ser dominado, hijo de una doble violencia imperial y unitaria: la de los aztecas y la de los españoles. Ello le permite reconstruir la visión del sistema político surgido del movimiento de 1910.

En su opinión, en las características de la inteligencia mexicana nacida del movimiento revolucionario se encuentra la explicación de las formas de hacer política que sustentarán los regímenes posrevolucionarios. De tal manera, que su evaluación revisa por qué el Estado se convirtió en el principal agente de la transformación social a partir de orientar en forma racional y de provecho público el desarrollo económico en México.

Tales afirmaciones resultan significativas al momento que se justifica y apoya la instauración del Estado como director e impulsor de la economía. La coincidencia es evidente con las principales argumentaciones para instaurar un Estado interventor en el desarrollo económico de aquellos años, en donde el crecimiento acelerado del aparato productivo se atribuía justamente a dicho papel protagónico.

Muchos temas han sido tratados con el interés de incluirse como parte de la construcción nacional e inclusive, de conformar la historia oficial. Si en el pasado, quienes escribían la historia observaban los hechos con el deseo de narrar su verdad de lo ocurrido; ahora, pareciera que el acento está en determinar las premisas filosóficas y estéticas que constituyen el mismo sentido de historia.

La mayoría de los escritores que han elegido cierta forma literaria como una manera para divulgar sus ideologías se incorporan también al ensayismo. En el caso de Paz, la tendencia estética del ensayo histórico aparece con mayor ímpetu incorporándose a la tradición que retoma las antiguas discusiones de la filosofía, aunque al mismo tiempo, se actualiza para ofrecer una visión del futuro.

Bajo un matiz de “psicología de las profundidades”, como lo pudo haber llamado Freud, el trasfondo psicológico en Paz, en un primer momento de *El laberinto de la soledad*, intenta responder a una interrogante personal. Toma de la concepción freudiana la idea básica de existencia de un psiquismo inconsciente, en el que permanecen “enterradas”, aunque no por completo destruidas, las distintas edades psíquicas, sobre todo las más arcaicas del hombre. El psicoanálisis transfiere a la memoria las experiencias originarias y reprimidas. En este sentido, el autor propone tal dinámica con un colectivo mexicano.

## **1. Octavio Paz como ensayista de alcance universal**

La obra de Paz logra ser considerada un paradigma al grado de colocarlo como el primer ensayista latinoamericano de importancia universal, porque en gran medida, su preocupación sugiere una filosofía que busca superar la dimensión de lo mexicano explicando sus particularidades en el contexto de la problemática actual del mundo.

El laberinto de la soledad rompe radicalmente con la tradición. Sus temas rebasan el localismo cultural para ubicarse en los límites de una cultura amplia que aspira al sentido de la universalidad. Este aspecto está presente en las temáticas de sus ensayos sobre literatura, arte, antropología y política. Así México y Latinoamérica aparecen como componentes para comprender el ámbito internacional, sin reducirlos al ámbito nacionalista.

Como lector y testigo, Paz mostró al mundo su pasión poética y, al mismo tiempo se esforzó por emplearla también como una constante actitud crítica a las formas autoritarias de las sociedades contemporáneas. No sólo conoce su tradición y los recursos expresivos de la palabra, además procura aprovechar las teorías del lenguaje e intenta incorporar fuentes de carácter antropológico y sociolingüístico. Al mismo tiempo, hace del instante poético un momento mítico y del lenguaje una filosofía porque la palabra para él establece la posibilidad de liberar al hombre y hacerlo distinto.

En su afán por la estética del pensamiento crítico, busca traspasar el ámbito nacional para observar a la literatura universal. Bajo esta perspectiva Paz intenta alejarse del determinismo histórico, desde el cual, el marxismo ortodoxo aspiraba dar respuesta a los problemas fundamentales del hombre contemporáneo.

De esta manera Paz promueve el incesante fluir de las ideas, incita obsesivamente a las clases intelectuales a discutir los principales problemas políticos y económicos de la época. Vuelve la atención al estudio de la nacionalidad y la identidad de lo mexicano a partir del ensayo, que ofrece como

género literario un formato accesible, por encima de la promoción de la creación poética.

Asimismo dispone de una herramienta con mayor flexibilidad temática, pues los enfoques utilizados no se sujetan a una rigurosidad predeterminada de pensar en un solo tema para sus argumentos. Utiliza un lenguaje abierto fuera de los códigos que pudiera exigir la práctica sociológica. A su vez, el ensayo le permite la convergencia de distintas disciplinas, datos y reflexiones que difícilmente se podrían reunir en un campo exclusivo. Decisivamente el carácter de este género literario, liberó a Paz de presentar un carácter probatorio para cada una de las afirmaciones planteadas.

Sin embargo, contra la idea de que es posible definir a la cultura bajo la suma de rasgos y costumbres, o como simples estereotipos, desde las investigaciones de las ciencias sociales se asume una postura antagónica al trabajo del ensayismo. Tal diferencia entre estos campos se origina porque los ensayistas establecen sus criterios de saber en torno a la lógica de su discurso; mientras que los científicos sociales delimitan su ámbito de controversias a partir de los resultados de la aplicación de sus métodos y de su concepción de ciencia<sup>123</sup>.

En su calidad de ensayista, Paz se enfrenta al problema de la cultura nacional que tiene un sentido directo y que los científicos sociales evitan, porque simplemente la ausencia de método en el ensayo o en la novela, proyecta la imposibilidad de fijar criterios de validez universalmente debatibles o expuestos al juicio de los demás.

## **2. El laberinto de la soledad: de la crítica moral al oráculo de lo nacional**

Por encima de su labor poética, desde sus inicios como escritor, Paz se distinguió por su continua escritura de ensayos y la relativa facilidad para publicarlos.

---

Muchos de los lectores de *El Laberinto de la soledad* creyeron estar al frente de un trabajo que proponía la idea de modernidad de un pueblo a partir de sus orígenes indígenas, españoles y mestizos. Se presentaba bajo una excepcional prosa que disimulaba cualquier contradicción lógica o equívoco histórico, de tal suerte que sus capítulos más citados o releídos han perdurado a lo largo del tiempo principalmente por su sustento literario.

Para unos el texto representó una actitud negativa y en cierto modo divertida, particularmente por el estilo en cómo aparecía el tema de “lo mexicano”. En otros casos, los primeros lectores influidos aún por el nacionalismo surgido de la revolución encontraron en la obra el sentido del drama y de la hazaña de lo mexicano. Habitados a las generalizaciones, éstos asumieron literalmente las consideraciones de Paz, sin mostrar ningún reparo al proceso constructivo de la mexicanidad. Otros más, observaron la obra como un desprendimiento natural del nacionalismo simplemente porque era el lenguaje común del momento.

Veinticinco años después Paz revela que su obra “fue una confesión, una búsqueda de mí mismo también”. En *Posdata*, una ampliación escrita más tarde en 1970, se refiere al texto como “un ejercicio de la imaginación crítica; una visión y simultáneamente, una revisión”. Aprovecha para precisar este propósito como un ensayo de cuestionamiento social, político y psicológico, en donde la crítica moral constituye una auto revelación de lo generalmente oculto y, como lo enseña Freud, una relativa curación. Bajo esta idea, procuró una crítica moral.

Al revisar el discurso, el autor reconoce su ensayo como producto diferente del trabajo filosófico, psicológico, sociológico y antropológico. Destaca también, porque imprimió en el género del ensayo una manera diferente de hablar y pensar las complejidades del tema de la nacionalidad<sup>124</sup>. Desde otro punto de vista, se convirtió en un trabajo recurrente de las reflexiones acerca de lo mexicano, por incorporar creativamente nuevas maneras de expresión como el surrealismo o el existencialismo que se mezclaron con ingredientes nacionalistas, marxistas y

---

freudianos para pensar la modernidad<sup>125</sup>. Su esfuerzo se aproxima a la tradición francesa del “ensayo moral” y, tales condiciones sustentan un discurso que se resiste a perder vigencia<sup>126</sup>.

A 50 años de haber sido escrita la obra, lejos de cuestionar la validez de tales planteamientos, el elogio continúa siendo una respuesta generalizada. Destacan las actividades de un amplio séquito para comentar el contenido de la obra. El grupo de seguidores se ocupa en interpretar las más variadas perspectivas, pretende aclarar el valor de su pertinencia; interroga una y otra vez acerca de su legado y sus orígenes; e intenta multiplicar el interés por su estudio.

La importancia de la obra reside en la posibilidad de leerse a partir de distintos ánimos de interpretación. Por caso, Enrique Krauze sugiere verla como punto central de su biografía: “El pachuco” es él mismo, o uno de sus extremos. En este sentido, tiene lugar la advertencia de que su texto: “tal vez no tenga más valor que el de constituir una respuesta personal a una pregunta personal”. Y por qué no, como respuesta también a un gusto personal, a partir de su fascinación por la dualidad, elemento constante en la imaginación poética de Paz<sup>127</sup>.

La obra continúa siendo una referencia para la reflexión de los temas más presentes de la cultura mexicana contemporánea. El estilo o la forma en que se desenvuelve se fortalece por su capacidad para describir desde una perspectiva de conjunto, al país y a sus habitantes. Desde la dualidad de lo propio y lo ajeno se profundiza en una cultura como conglomerado de épocas históricas y la suma de necesidades que desembocan en la creación de la identidad.

La crítica realizada a la obra de Paz ha resultado un esfuerzo limitado por tres motivos. Primero, por las dificultades para identificar las contradicciones lógicas de sus argumentos con relación a los fenómenos históricos. Segundo, debido a los problemas para pensar las consecuencias implícitas en cada uno de los temas

---

que recapitula. Tercero, por las limitaciones explicativas de la ficción literaria para confrontarla con la realidad concreta.

En medio de la diversidad de apreciaciones sociológicas, antropológicas o en su caso de los esfuerzos realizados desde la crítica literaria, es constante la inquietud por identificar el carácter de *El laberinto de la soledad* de acuerdo a sus particulares orientaciones e implicaciones.

La obra puede ser observada como una aportación al análisis de la identidad mexicana. Es también el proceso en que el Estado invirtió el sentido crítico de Paz para incorporarlo a una ideología que contribuyó a la creación de estereotipos políticamente utilitarios. La ironía de las consecuencias fue haber nutrido las redes imaginarias del poder mítico que inicialmente se había propuesto cuestionar.

Al respecto, cabe preguntar ¿hasta qué punto dichas perspectivas se confunden, o bien, sus suposiciones ya no corresponden con la realidad de una sociedad pluralizada y globalizada? Acaso ¿continúan sustentando el sentido imaginario del poder institucional? ¿El "mexicano" y su convivencia social y política pueden continuar reconociéndose bajo ese tipo de patrones planteados hace cincuenta años?

En este sentido, el propósito o el desafío es entender los rasgos particulares que encarnan una identidad desde la que se proyecta lo mexicano. Una novedad adelanta el esfuerzo de Paz, encuentra en el lenguaje un camino estratégico para abordar el sentido del mexicano. Primero, el lenguaje entendido como instrumento de apropiación de una experiencia heredada del mundo; luego, como un proceso de comunicación de esa experiencia personal proyectada en el ámbito social. Algunas de las claves para entender el problema de la identidad pueden encontrarse en la manera en el lenguaje que se articula para expresar sus mitos y sus necesidades vitales y culturales. He aquí donde reside el valor heurístico de *El laberinto de la soledad*.

Dentro de una multiplicidad de opiniones se trata de un ensayo, o bien una aguda obra, que califica con talento poético el imaginario colectivo de los mexicanos a partir de una reconstrucción de ideas y hechos.

### **3. Interpretar la historia sin limitaciones: crítica al ensayismo de Paz**

El ensayismo no es en ningún momento una investigación empírica, aunque, lo mejor de sus consecuencias favorece la elaboración de estudios o la revisión de posturas convencionalmente aceptadas. El libre estilo retórico para interpretar la historia sin limitaciones de estrictas normas metódicas, marca sin precedentes la relación que se llega a establecer entre la historia del mito y la formación psicológica de los pueblos.

Esto hace que para algunos académicos sea sugerente leer *El laberinto de la soledad* como texto de psicología por considerarlo un ejemplo de la proyección personal sobre una concepción colectiva, cuestión que desde el propio ámbito de la ciencia de la conducta difícilmente podría ser planteado por romper con la normatividad de sus procesos metodológicos.

Desde la literatura algunos estudiosos encuentran en esta obra una nueva manera de analizar y, al mismo tiempo, representa para ellos un ambicioso proyecto cultural que supera a *La raza cósmica* de José Vasconcelos, a las *Tentativas y Orientaciones* o *La X* en la frente de Alfonso Reyes, o bien al *Fundamento de la historia de América* de Edmundo O'Gorman.

Desde la antropología, se considera un importante esfuerzo porque, a través de las relaciones simbólicas de socialización de un pueblo, se puede observar su carácter colectivo y cultural. No obstante, la experiencia en sociología ha sido polémica, puesto que la obra motiva reflexiones individuales, en muchas ocasiones, distantes de un marco de historia colectiva.

Pese a los múltiples enfoques y en ocasiones, motivo de álgidas polémicas, *El laberinto de la soledad* ha resultado sugerente. En una reflexión que surge de la pregunta sobre el origen del individuo frente a la dispersa colectividad, el poeta enfatiza expresiones que procuran responder al problema desde una visión crítica de la política, de la sociedad y de la psicología. En su calidad de autor cultural, Paz despejó una propuesta de integración, sometiéndola a la crítica. Por caso, sobresalen los siguientes ámbitos para el cuestionamiento:

- a) Crítica a la estructura metodológica, o dicho de otro modo, a la forma en que es construido el modelo de lo mexicano.
- b) Crítica elaborada desde el punto de vista sociológico

En su conjunto las consideraciones parecen coincidir que el modelo ofrece una imagen limitada de los mexicanos porque tal naturaleza presupone una amplia oposición en términos sociológicos, psicológicos o, históricos ausentes en esta interpretación. Por lo que, expuestos algunos de los puntos que favorecieron el desarrollo del género ensayístico, es oportuno revisar la crítica en torno a los problemas de una aplicación estructural de procedimientos analíticos en los estudios sobre la nacionalidad.

Desde la crítica por la carencia de procedimientos metodológicos se considera que las obras más importantes que tratan explícitamente de la cultura nacional mexicana son ensayos. Esta producción se torna inconveniente al momento en que autores extranjeros se interesan en comentar acerca de la vida intelectual del país, y se refieren a los ensayistas como pensadores. Generalidad por demás mal asignada dado que su consecuencia descalifica de entrada al resto de quienes no se incluyen dentro de este término; y porque además los llamados pensadores son, comúnmente, literatos y mucho de su reconocimiento para las ciencias sociales proviene de las percepciones “artísticas” que ofrecen.

El ensayo omite el examen empírico y pareciera que sus pretensiones de validez se mantienen alejadas de un esfuerzo riguroso. La flexibilidad que tiene la elaboración de un ensayo propicia el supuesto de una representación social

alejada de la realidad misma, y en ocasiones, la ausencia de crítica frente a la repetición de sus argumentos hace creer a sus autores que están produciendo una obra sociológica o antropológica.

Algunos estudios coinciden que en el caso de Paz, no existió el propósito de hacer una obra como si se tratara de un problema sociólogo, porque simplemente se valió de los conocimientos particulares y pertinentes que este campo le pudo suministrar. De ahí, que, el término “mexicano” se aplique como una categoría estadística más que un término colectivo.

Pese a las objeciones presentadas en contra del género ensayístico y a las generalizaciones realizadas por Paz, su experiencia ensayística ha conformado una suerte de espejismo o ilusión intelectual. Basta que los individuos acepten la creencia de que la lógica expuesta constituye el contenido mismo del problema que se alude para que se produzca un efecto ilusorio<sup>128</sup>. Para Lomnitz ello se denomina falsa tradición de una imagen proyectada.

Hay quien afirma que El laberinto de la soledad constituye una descripción mítica de la identidad en tanto resultado animado por una ilusión eficaz<sup>129</sup>. En este ánimo la reflexión obedece al espíritu de la creación simbólica. No olvidemos que los géneros literarios han sido inventados por los críticos de la literatura, y no por quienes la escriben, y esta invención ha sido perfeccionada y hecha una tarea permanente<sup>130</sup>.

En un comportamiento de esta naturaleza concurre el llamado efecto teoría sobre el pensamiento social. El portavoz es quien al hablar de un grupo o en lugar de un grupo, cuestiona subrepticamente la existencia del mismo, lo instituye por la operación inherente a todo acto de nominación. Entonces lo que se impone como pertinente es proponer una crítica que cuestione detalladamente el abuso de

---

lenguaje, que a final de cuentas constituye o se presenta también como exceso de poder<sup>131</sup>.

Se ha llegado a considerar falsa imagen de la historia aquello que Paz adopta como tal y entrega al servicio de la ideología dominante, recreando una vez más, la historia que a los dominadores conviene suponer. Esta visión se presenta unidimensional, lineal y tiene dirección como una suerte que expresa una voluntad unitaria.

Tal tradición posibilita a Paz describir una cultura la cual no se puede subestimarse como nacionalismo. En un primer momento puede sorprender la relativa facilidad para identificar las posibles contradicciones o inconsistencias historiográficas de la visión propuesta por Paz acerca de los orígenes de la cultura mexicana como un destino de psicohistoria nacional y sus mecanismos de soledad.

#### **4. Crítica a la estructura metodológica**

La ausencia de rigor metodológico se cuestiona a partir de su análisis al carácter colectivo y su importancia en la conformación del sentido nacional. Al respecto, es difícil aceptar que la cultura pueda ser compartida por todos y cada uno de quienes integran un mismo país, pues cualquier símbolo nacional tiene referentes distintos en lugares distintos. Si bien, el símbolo nacional existe y se emplea para *articular esas diferencias culturales*, de la misma manera que existen relaciones de poder de distinta índole que permiten articular tales diferencias.

Desde esta manera de entender el comportamiento colectivo surge una lectura crítica a la tradición ensayística más allá de las formas del nacionalismo o de las simples apologías al régimen revolucionario que se propone considerarlas como percepciones legítimas de la cultura en México.

---

En el contexto de los dilemas en torno a la modernización, Lomnitz ubica el problema de la cultura nacional como una de las principales obsesiones intelectuales de América Latina, dadas las múltiples consecuencias políticas que conlleva la discusión sobre la heterogeneidad de tradiciones o la diversidad histórica. Ello se hace más difícil, entre quienes han reconsiderado este tema sin sobreponerse a los obstáculos teóricos que dificultan una comprensión clara del sentido de la cultura nacional.

Un segundo cuestionamiento considera, que el análisis de las representaciones de la cultura nacional no constituye una crítica como tal. Se trata fundamentalmente de la crítica de la ensayística en materia de cultura, tradición que no alcanzó a superar sus tesis fundamentales. La mayoría de los autores, no han podido responder acerca de las dificultades teóricas que impiden comprender la naturaleza de las relaciones sociales que coexisten en el espacio nacional, ni tampoco a las ideologías que aspiran entender el problema en torno a una identidad común, un pasado compartido y a una mirada coincidente frente al futuro.

Sin la intención de organizar una reflexión acumulada de conocimientos, Paz recapitula una forma parcial de elementos históricos. Pese a que no se concebía como historiador, economista o cualquier otro tipo de analista social, se aventura como poeta a presentar un ensayo ausente de rigurosidad en el manejo de los conceptos utilizados. Asevera Lomnitz que ante los infinitos elogios de una obra, como los concedidos a *El laberinto de la soledad*, se corre el riesgo de cerrar el sentido de los ensayos.

Al respecto propone reconocer que la relación entre los ensayos sobre cultura mexicana y los textos científicos-sociales sobre México es muy problemática. Por una parte, la investigación social se basa inevitablemente en teorías y resultados empíricos como disciplina científica. Por otra, los ensayistas mexicanos suelen sentirse atraídos por una experiencia libre y fuera de los rígidos formatos que encierra la reserva de afirmar cualquier cosa a condición de ser relativamente

probada, mientras que su propio género les permite dirigirse a un público más amplio y exponer sus creencias y su visión del mundo sin restricción extrema.

En este sentido, el paso de los estudios empíricos a la creación de ensayos generales no queda condenado como simple producto de la mera afición, sino que constituyen referentes de madurez intelectual. En su caso, Paz se ve atraído por la tentación de ensayo como literato, con una semejante atracción que otros han tenido desde la antropología, la sociología o aquellos que trabajan en campos muy acotados por las disciplinas sociales.

## **5. Crítica desde el punto de vista sociológico**

El valor del ensayo para las ciencias sociales se reconoce por sus alcances y limitaciones. Después de las críticas pronunciadas con relación a la metodología del ensayo, se puede enunciar el valor heurístico de la obra. El propósito no busca objetar el trabajo de Paz, dada la proposición de elementos que permiten orientar una lectura histórica favorable a encontrar nuevos referentes de la cultura. En su caso, este autor encuentra en la actividad literaria una vía de manifestación de lo que desea interpretar con la idea de lo mexicano<sup>132</sup>.

Partiendo de que la lectura de una obra puede emprenderse de distintas maneras, valdría considerar que su elocuente manejo del lenguaje se coloca como una salida eficaz para no cerrar significados bajo un método lógico y oportuno. No obstante, en su calidad de ensayo, no se alcanza a descubrir un esfuerzo sociológico, dadas las limitaciones de Paz al concentrarse en el campo poético y a la literatura como espacio de reflexión.

En el terreno de las limitaciones se observa que Paz también cayó en la trampa de su generación "nacionalista". Queda atrapado por la ambivalencia de su propia reflexión, al no haber una realidad excluyente y dado que la identidad no

constituye un asunto cancelado sino en permanente juego de modificaciones, la imprecisión retórica permite a Paz no cerrar afirmaciones definitivas.

Respecto de los alcances, se elogia el pensamiento del autor por no quedar circunscrito al contexto teórico de la filosofía. En este ejercicio convergen distintas disciplinas, lo que da lugar a una serie de reflexiones permanentes, sus parámetros culturales son más amplios y diversos, abarcan también la literatura, la historia, la política y la estética. Ello eleva la capacidad heurística de Paz, en particular su potencial expresión del enunciado, para elaborar una imagen de “el alma mexicana” mediante el uso ejemplar de la lengua castellana.

La propuesta es una salida del laberinto a partir de la historia y de la literatura. No sólo pretende interpretar al mundo, sino que también busca representarlo, le da sentido a partir de su realidad inmediata, le otorga significados complejos y muestra que lo real es posible en tanto proyección lógica y mítica. A partir del lenguaje que alimenta al poema describe la historia, nombra esto o aquello, referencia y significación, que alude a un mundo histórico cerrado y cuyo sentido se agota con el de su personaje central, un hombre o un grupo de hombres.

Haciendo un recuento, el trabajo ensayístico de Paz ha recibido poca atención desde el análisis crítico de la sociología o de la historia. En realidad son pocos los intelectuales que han respondido a la invitación del poeta para debatir. Algunos elaboraron su discurso en torno a la identidad del mexicano sustentado en la corriente nacionalista. Otros se limitaron a exaltarlos sin discusión alguna y, unos más, ni siquiera se dieron tiempo para tratar de entenderlo.

En el caso de la literatura sobre la cultura popular, Paz ha alimentado el inagotable interés del Estado con imágenes novedosas y multicolores de la nacionalidad. Ello hace que muchas caracterizaciones de las culturas comunitarias dependan de su inserción en una sociedad nacional indefinible. Los estudios de casos se legitiman como ilustraciones de una entidad nacional que no es posible describir sin mitificarla. En su caso, Paz no sólo describe y recapitula, sino también crea y mitifica.

Una característica de las ciencias sociales es la aplicación de patrones generales para examinar la naturaleza empírica, lo que motiva en muchas ocasiones el rechazo al tratamiento que los ensayistas otorgan a la cultura, dejando al margen los alcances de un género flexible. La gran diversidad de interpretaciones en torno a los rasgos culturales específicos los convierte en la dialéctica de la presión política sobre la conformación de la identidad mexicana. Lo que dispersa la gama desmesurada de discursos que ocupan la reflexión sobre la cultura mexicana. En realidad, tal dispersión llega al grado de impedir la continuidad para discutir cualquier progreso y en consecuencia, el cúmulo de ideas sobre la cultura mexicana tiende a reducirse a clichés o a la simplificación de estereotipos.

La presentación del problema para Paz está descrita, no así el fenómeno social. El fenómeno de la cerrazón refleja más bien el grado de jerarquía y diferenciación que hay en la sociedad y no una cualidad del mexicano como tal. Paz no logra más que describir ciertos espacios y tipos de relaciones entre algunos grupos sociales que no siempre son los más característicos.

Desde el punto de vista propiamente de las ciencias sociales prevalece el problema de los juicios de rigor, porque a falta de un sistema probatorio que se propone la relación entre teoría y realidad empírica, se llegan a establecer generalizaciones muy ambiguas e imprecisas. En ocasiones de manera excesiva el ensayismo categoriza afirmaciones de carácter intuitivo como si se tratara de verdades incuestionables.

En este sentido se vierte el cuestionamiento de Larraín: ¿Cuál es la relación entre identidades personales y colectivas? A manera de respuesta, este autor puntualiza que una distinción consiste en que las identidades personales y colectivas están interrelacionadas y se necesitan recíprocamente. Esto significa que no puede haber identidades personales sin identidades colectivas y viceversa. Aunque hay una distinción analítica entre las dos, no pueden ser concebidas aparte como entidades que pueden existir por sí solas sin una referencia mutua. Los individuos se definen por sus relaciones sociales y la sociedad se reproduce y cambia a

través de acciones individuales. Las identidades personales son formadas por identidades colectivas culturalmente definidas, pero éstas no pueden existir separadamente de los individuos”.

En este escenario, los individuos construyen sus identidades personales, comparten ciertas afiliaciones, características o lealtades grupales culturalmente determinadas, que contribuyen a especificar al sujeto y su sentido de identidad. Implícita en esta afirmación está la idea de identidades colectivas tales como género, clase, etnia, sexualidad, nacionalidad etc., que Stuart Hall ha llamado “identidades culturales”. En suma, son formas colectivas de identidad porque se refieren a algunas características culturalmente definidas que son compartidas por muchos individuos. Por lo que, el ser mexicano nos hace pertenecer a un colectivo, nos hace parte de un grupo que puede ser identificado por algunos rasgos específicos. Pero, en sí misma, la mexicanidad significa muy poco sin una referencia a personas individuales concretas que continuamente las recrean por medio de sus prácticas.

La importancia de la propuesta reside en que las identidades colectivas no deben ser hipostasiadas como si tuvieran una existencia independiente y pertenecieran a un individuo absolutamente integrado. Cabe destacar que las identidades colectivas son continuamente recreadas por individuos a través de los mismos medios por los cuales ellos se expresan a sí mismos como actores con una identidad nacional, pero, al mismo tiempo, las identidades colectivas hacen esas acciones posibles. De allí que, una identidad colectiva sea el medio y el resultado de las identidades individuales a las que recursivamente organiza<sup>133</sup>.

En este tenor, se apunta que tal relación cercana no debe ocultar, las diferencias entre estas dos formas de identidad. En particular, se sugiere evitar trasponer los elementos psicológicos de las identidades personales a las identidades culturales. Mientras es posible y legítimo hablar de una identidad personal en términos del “carácter” o la “estructura psíquica” de un individuo, no es adecuado hablar de una

identidad colectiva en términos de un “carácter étnico” o de una “estructura psíquica colectiva” que sería compartida por todos los miembros del grupo. Una identidad colectiva no tiene estructura psíquica o de carácter en el sentido de un número definido de rasgos psicológicos. No se puede decir que un carácter colectivo se manifiesta en el conjunto de caracteres individuales; por ejemplo, que los mexicanos comparten una estructura de carácter mexicana, que es diferente de la estructura británica o chilena. Existen diferencias culturales entre ambas naciones, sin duda alguna, pero es muy improbable que existan diferencias significativas al nivel de rasgos psicológicos abstractos<sup>134</sup>.

Con lo anterior se puede advertir lo inconveniente de caracterizar a una sociedad a partir de caracteres y rasgos que si bien se comparten, no es aceptable considerarles referentes únicos y determinantes. En el mejor de los casos, nuestra sugerencia va en el sentido de ampliar el campo de observación y de investigación.

Retomar, más no abolir, es el motivo de esta propuesta. Es oportuna la invitación a reanudar la discusión, en el caso de la cultura nacional, analizar cuestiones generales y particulares, incluyendo el conjunto de sus contradicciones teóricas y metodológicas derivadas de la reflexión social. Más allá de reducir la discusión a ensayos interpretativos y acumular conocimientos correspondientes al momento, el esfuerzo debería incitar la reflexión. Aún más, a la construcción de un puente entre distintas tradiciones cuyo objetivo sea una profunda discusión de la historia y la ideología nacionales en toda su diversidad.

## NOTAS

- 1 J. Corominas y J.A. *Pascual. Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. V.III. Gredos. Madrid, 1980.
- 2 Enciclopedia Microsoft Encarta99. C1993-1998 Microsoft Corporation.
- 3 Diccionario Espasa, 2001.
- 4 Equipo Didáctico OCÉANO. Diccionario de Sinónimos y Antónimos.
- 5 Diccionario Pequeño Larousse, 1987.
- 6 Howard C. Warren. Diccionario de psicología. F.C.E. 3ª ed. México, 1998.
- 7 Leticia Cervantes, 2004. Tesis de maestría.
- 8 Fichte citado por Cervantes, 2004
- 9 Howard C. Warren, citado por Leticia Cervantes
- 10 Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis. Diccionario de **psicoanálisis, 1996**.
- 11 *En Identidad, Juventud y Crisis. Taurus. Madrid, 1985.*
- 12 Cervantes, 2004
- 13 *Sí mismo como otro. Siglo XXI. México, 1996.*
- 14 Yo y tú. Caparroós editores. 3ª ed. Madrid, 1998.
- 15 Recondo Gregorio. *Identidad, Integración y Creación Cultural. El Desafío de MERCOSUR. UNESCO/Editorial de Belgrano. Buenos Aires, 1997.*
- 16 **Amartya Sen "La Otra gente" Más allá de la identidad en Letras Libres, citado por Leticia Cervantes, 2004.**
- 17 Enciclopedia Microsoft Encarta99. C1993-1998 Microsoft Corporation.
- 18 Víctor Díaz, Santiago de Chile. Nuestra esquivo identidad
- 19 En este terreno, la concepción lleva implícita una consideración del autor, quien sitúa la problemática de la identidad en la intersección de una teoría de la cultura y de una teoría de los actores sociales (agency). Se trata de una apreciación de la identidad como elemento de una teoría de la cultura distintivamente internalizada como habitus (Bourdieu, 1979) o como representaciones sociales (Abric, 1994) por los actores sociales, sean individuales o colectivos; tal valoración radica en que la identidad no sería más que el lado subjetivo de la cultura considerada bajo el ángulo de su función distintiva.
- 20 Existe una diferencia capital entre la distinguibilidad de las cosas y la distinguibilidad de las personas. Las personas no sólo están investidas de una identidad numérica, como las cosas, sino también de una identidad cualitativa que se forma, se mantiene y se manifiesta en y por los procesos de interacción y comunicación social (Habermas, 1987).
- 21 Jorge Larraín, *Modernidad e Identidad en América Latina*.
- 22 Expresión que se da al momento en que una sociedad es consciente de sus diferencias y particularidades.
- 23 Samuel Ramos. *El perfil del hombre y la cultura en México, 1990. p: 89*
- 24 Para Ortega y Gasset, la cultura es la "actividad personalísima y consciente", "no es la vida toda, sino sólo el momento de seguridad, de fuerza, de claridad", por esto "la cultura tiene que ser vital", es "un sistema de actitudes ante la vida que tenga sentido, coherencia, eficacia".
- 25 Ramos, op. cit, p: 102.
- 26 La constituyen los valores espirituales y morales que la cultura europea, en particular España hereda a México. Es la religión católica y el idioma español en donde confluyen valores que distinguen al mexicano del "indio primitivo"; de ahí las críticas de los nacionalistas de la época hacia la elite intelectual, entre ellos Los Contemporáneos, a la que tildaban de "europeizantes". Ramos defiende a esta elite transmisora de la "cultura superior" o de la "alta cultura" como diría Henríquez Ureña, en los siguientes términos:  
No es desprecio a su país, ni la incompreensión de sus problemas la causa de que el intelectual mexicano no haga citas de la realidad circundante; es que cuando el espíritu quiere expresarse tiene que hacerlo en un lenguaje propio que no ha creado todavía el suelo americano y que sólo puede dársele la cultura europea.  
Salvador Novo, miembro del grupo de Contemporáneos sigue este lineamiento al referirse a la novela de la revolución: A esos brutos, los revolucionarios como Zapata y Villa, los escritores los hicieron hombres, figuras: les concedieron la facultad del raciocinio, la conciencia de clase, la posibilidad de la indignación y del amor ante determinadas circunstancias sociales. En otras palabras, los inventaron.
- 27 Ramos, op. cit, p: 89
- 28 Francia llamó la atención de los mexicanos por sus ideas políticas, a través de las cuales el interés se generaliza a toda la cultura francesa. La pasión política actuó en la asimilación de esta cultura, del mismo modo que antes la pasión religiosa en la asimilación de la cultura española.
- 29 Ramos, op. cit, p: 106.
- 30 op. cit, p: 98.

- 31 Profundiza en el espíritu del mexicano que está alterado por el sentimiento de inferioridad y además su vida externa, en el siglo XIX, está a merced de la anarquía y la guerra civil, no es posible ni el sosiego ni la continuidad en el esfuerzo. Por tanto, la cultura desde este momento pierde su significado espiritual y sólo interesa como una droga excitante para aliviar la penosa depresión íntima.
- 32 La reacción nacionalista parece, justificada en su resentimiento contra la tendencia cultural europeizante - responsable de la desestimación de México por los propios mexicanos-. Su hostilidad contra la cultura europea encuentra aún nuevas razones en su favor al considerar los múltiples fracasos ocasionados por el abuso de la imitación extranjera.
- 33 Ramos, op. cit, p: 128.
- 34 Los pioneros de la cultura en México fueron los monjes que vinieron en misión. Así en México surge el arte de las iglesias como expresión inicial de la cultura criolla. Como lenguaje del sentido religioso, la arquitectura criolla fue un arte viviente que en el acto se incorporó al nuevo mundo. Desde un plano puramente estético, al lado de las construcciones coloniales, otros estilos posteriormente importados del extranjero están fuera de lugar.
- 35 Se dice de la actitud mental propicia para el desarrollo del sentimiento de inferioridad que aparece desde la niñez o la adolescencia, cuando es la etapa formativa del carácter, se puede comprender que sus rasgos se orientarán a compensar aquel sentimiento.
- 36 Antonio Caso fue quien promovió su vocación por la filosofía, posteriormente influyeron los textos de José Vasconcelos: "Raza cósmica" e "Indología".
- 37 Ramos, op. cit, p: 89
- 38 op. cit, p: 97
- 39 Considera a la personalidad un elemento ontológico de la existencia humana.
- 40 Ramos, op. cit, p: 120
- 41 op. cit, p: 93.
- 42 op. cit, p: 111.
- 43 Octavio Paz. El laberinto de la soledad. Edición de Fondo de Cultura Económica; Primera Edición en la Colección Lecturas Mexicanas No. 27; México 1984; p: 194.
- 44 Octavio Paz, Primeras letras (1931-1943). 1988.
- 45 Algunos autores como Fidel Sepúlveda destacan este aspecto singular de la obra de Paz: La idea no se siente dicha si no es a través de una presencia que la hace audible, visible, palpable, gestable. La idea está cuando ocupa un lugar, un tiempo, asume un gesto, participa en un hacer. Las ideas sienten y acogen el imperativo de revelarse y esto acontece liberando materia con qué manifestar el espíritu (Sepúlveda y Cecereu, 1993).
- 46 Emmanuel Carballo en México en la Cultura, comenta que Paz había hecho suyas las ideas de Samuel Ramos y de Salazar Mallén para incorporarlas en El laberinto de la soledad, a lo que Paz respondió: "Uno de los artículos de Salazar Mallén que nadie recuerda y un libro de Samuel Ramos que todo mundo conoce son mis fuentes secretas... De paso no estoy contra el plagio, cuando la víctima desaparece. Ya se sabe que el león se alimenta de corderos". Salazar Mallén se defendió con humor y recordó que el propio Ramos le dedicó El perfil del hombre y la cultura en México así: "Para el amigo y compañero Rubén Salazar Mallén, descubridor del complejo de la Malinche". Tomado de De Neruda al Encuentro Vuelta, Paz, Nobel de Literatura: 50 años de incansable afán polémico en Proceso, No. 736; p: 25; 10 de diciembre de 1990, nota de Gerardo Ochoa Sandy.
- 47 Retomemos el hecho de que se formó en las atmósferas culturales y sociales del marxismo, el psicoanálisis, la filosofía europea (de Max Scheler y Heidegger a Sartre, Roger Callois, Gaston Bachelard y Georges Dumézil), la revolución poética del periodo 1920-1940 (la generación del 27 en España, Neruda, Vallejo, Pound, E.S.Eliot), la vanguardia artística y en especial, los surrealistas con sus mezclas de Freud y Marx, de la Revolución y el marqués de Sade, de Picasso y La edad de oro.
- 48 Octavio Paz. Conversación con Claude Fell en: El ogro filantrópico, 1967.
- 49 El laberinto... p: 11.
- 50 op. cit, p: 9-10.
- 51 op. cit, p: 13.
- 52 op. cit, p: 21-22.
- 53 op. cit, p: 159

54 Paz, 1984.

55 Cada vez que el mexicano se confía a un amigo o a un conocido, cada vez que se abre, abdica. Y teme que el desprecio del confidente siga a su entrega [...]. El que se confía, se enajena: me he vendido con Fulano, decimos cuando nos confiamos a alguien que no lo merece. Esto es, nos hemos rajado, alguien ha penetrado en el castillo fuerte , p: 27.

**56 Escribe Paz que el mexicano, contra lo que supone una superficial interpretación de la historia, aspira a crear un mundo ordenado conforme a principios claros: "Hemos sido capaces de enfrentar al Sí español un Sí mexicano y no una afirmación intelectual, vacía de nuestras particularidades. La Revolución mexicana, al descubrir las artes populares, dio origen a la pintura moderna; al descubrir el lenguaje de los mexicanos creó la nueva poesía. Si en la política y el arte, lo mexicano aspira a crear mundos cerrados, en la esfera de las relaciones cotidianas procura que impere el pudor, el recato y la reserva ceremoniosa", p: 31-32.**

57 Es notable la frecuencia con que la música popular, los refranes y las conductas cotidianas aluden al amor como actitudes de falsedad y mentira. El amor es una tentativa de penetrar en otro ser, pero sólo puede realizarse a condición de que la entrega sea mutua, condición para corresponderse con el otro o la otra, p: 37.

58 Piensa Paz que quizá el disimulo nació durante la Colonia. Indios y mestizos tenían, como en el poema de Reyes, que cantar quedo, pues "entre dientes mal se oyen palabras de rebelión". El mundo colonial ha desaparecido, pero no el temor, la desconfianza y el recelo. Y ahora no solamente disimulamos nuestra cólera sino nuestra ternura. Cuando pide disculpas, la gente del campo suele decir "Disimule usted, señor". Y sí disimulamos. Nos disimulamos con tal ahínco que casi no existimos.

59 Cita Paz: Versos de "La tonada de la sierra enemiga" de Alfonso Reyes. Constancia poética. Obras completas, México, Fondo de Cultura Económica, 1954, X, 67.

60 Simula ser otra cosa, e incluso prefiere la apariencia de la muerte o del no ser antes que abrir su intimidad y cambiar. La disimulación mimética, es una de tantas manifestaciones de hermetismo, p: 39-40.

61 Se dice de Don Nadie, padre español de Ninguno, [...] posee don, vientre, honra, cuenta en el banco y habla con su voz fuerte y segura. La meditación sobre Ninguno, en relación u oposición a Don Nadie tiene una fuente en Juan de Mairena, II, de Antonio Machado, en especial la sección "Nunca, nada, nadie", y se remonta, en la obra de Paz, al artículo "Don Nadie y Ninguno" (23 de marzo de 1943), PL, págs. 310-311.

62 Ese día es una pausa; efectivamente el tiempo se acaba, se extingue. Los ritos que celebran su extinción están destinados a provocar su renacimiento: la fiesta del fin de año es también la del año nuevo, la del tiempo que empieza. Todo atrae a su contrario. En suma, la función de la Fiesta es más utilitaria de lo que se piensa; el desperdicio atrae o suscita la abundancia y es una inversión como cualquiera otra [...] Se trata de adquirir potencia, vida y salud, p: 44-45.

63 La Fiesta es una Revuelta [...] Todo se comunica, se mezcla el bien con el mal, el día con la noche, lo puro con lo sucio. Todo cohabita, pierde forma y singularidad [...] La Fiesta es una operación cósmica: la experiencia del Desorden, la reunión de los elementos y principios contrarios para provocar el renacimiento de la vida. Dicho de otro modo, niega a la sociedad en tanto que se convierte en un conjunto orgánico de formas y principios diferenciados, pero la afirma como fuente de energía y creación. Es una verdadera recreación, al contrario de lo que ocurre con las vacaciones modernas, que no entrañan rito o ceremonia alguna, individuales y estériles como el mundo que las ha inventado, p: 46.

64 Cita de "La Adelita", corrido de la Revolución Mexicana.

65 op. cit, p: 67.

66 Con ese grito que es de rigor gritar cada 15 de septiembre, aniversario de la Independencia, nos afirmamos y afirmamos a nuestra patria, frente, contra y a pesar de los demás. ¿Y quiénes son los demás? Los demás son los "hijos de la Chingada": los extranjeros, los malos mexicanos, nuestros enemigos, nuestros rivales. En todo caso, los "otros". Esto es, todos aquellos que no son lo que nosotros somos. Y esos otros que no se definen sino en cuanto hijos de una madre tan indeterminada y vaga como ellos mismos, p: 68.

67 Darío Rubio en La Anarquía del lenguaje en la América Española, examina el origen de esta palabra y enumera las significaciones que le prestan casi todos los pueblos hispanoamericanos. Se dice que es probable su procedencia azteca: chingaste es xinachtli (semilla de hortaliza) o xinaxtl (aguamiel fermentado). Octavio Paz, p: 68.

68 op. cit, p: 77.

69 Nombre histórico de Malinali o Malintzin (1504-1527) G, india que fue regalada en abril de 1519 por los tabascanos, junto con otras diecinueve, al conquistador Hernán Cortés como tributo a su victoria militar sobre estos. Asumiendo el nombre de Doña Marina, pronto se convierte en la intérprete personal de Cortés en su empresa de conquista; luego como amante suya, tiene un hijo con él. La Malinche es su nombre mestizo, clara deformación de su nombre náhuatl.

70 El mexicano condena en bloque toda su tradición, que es un conjunto de gestos, actitudes y tendencias en el que ya es difícil distinguir lo español de lo indio. Por eso la tesis hispanista, que nos hace descender de Cortés con exclusión de la Malinche, es el patrimonio de unos cuantos extravagantes –que ni siquiera son blancos puros. El mexicano no quiere ser ni indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega. Y no se afirma en tanto que mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. Él empieza en sí mismo. Es pasmoso que un país con un pasado tan vivo, profundamente tradicional, atado a sus raíces, rico en antigüedad legendaria y pobre en historia moderna, sólo se conciba como negación de su origen, p: 78-79.

71 Agrega Paz: "La Reforma liberal de mediados del siglo pasado parece ser el momento en que el mexicano se decide a romper con su tradición, que es una manera de romper con uno mismo. Si la Independencia corta los lazos políticos que nos unían a España, la Reforma niega que la nación mexicana, en tanto que proyecto histórico, continúe la tradición colonial. Juárez y su generación fundan un Estado cuyos ideales son distintos a los que animaban a Nueva España o a las sociedades precortesianas. El Estado mexicano proclama una concepción universal y abstracta del hombre: la República no está compuesta por criollos, indios y mestizos, como con gran amor por los matices y respeto por la naturaleza heteróclita del mundo colonial especificaban las Leyes de Indias, sino por hombres, a secas. Y a solas. La Reforma es la gran Ruptura con la Madre. Esta separación era un acto fatal y necesario, porque toda vida verdaderamente autónoma se inicia como ruptura con la familia y el pasado [...] El mexicano y la mexicanidad se definen como ruptura y negación" p: 79.

72 op. cit, p: 81.

73 La llegada de los españoles fue interpretada por Moctezuma no tanto como un peligro exterior sino como el acabamiento interno de una era cósmica y el principio de otra. Los dioses se van porque su tiempo se ha acabado, pero regresa otro tiempo y con él otros dioses, otra era, p: 83-85.

74 op. cit, p: 90.

75 Sin la Iglesia el destino de los indios habría sido muy diverso a partir de posibilidad que el bautismo les ofrecía de formar parte, por la virtud de la consagración, de un orden y de una Iglesia. Por la fe católica los indios, en situación de orfandad, rotos los lazos con sus antiguas culturas, muertos sus dioses tanto como sus ciudades, encuentran un lugar en el mundo, p: 91-92.

76 La religión de los indios, como la de casi todo el pueblo mexicano, era una mezcla de las nuevas y las antiguas creencias. No podía ser de otro modo, pues el catolicismo fue una religión impuesta. Durante siglos España digiere y perfecciona las ideas que le habían dado el ser. La actividad intelectual no deja de ser creadora, pero solamente en la esfera del arte y dentro de los límites que se sabe. La crítica [...] existe apenas en ese mundo cerrado y satisfecho. Hay, sí, la sátira, la disputa teológica y una actividad constante por extender, perfeccionar y hacer más sólido el edificio que albergaba a tantos y tan diversos pueblos. Pero los principios que rigen a la sociedad son inmutables e intocables. España no inventa ya, ni descubre: se extiende, se defiende, se recrea. No quiere cambiar, sino durar

77 O'Gorman comenta: tener fe en Dios y en la razón a un mismo tiempo es vivir con el ser arraigado, desgarrado si se prefiere, en la posibilidad real, única, extremosa y contradictoria, constituida por dos posibles imposibles del existir humano, p: 99.

78 op. cit, p: 107.

79 op. cit, p: 115.

80 op. cit, p: 120-121.

81 op. cit, p: 130.

82 op. cit, p: 134.

83 El Laberinto de la soledad, p. 325.

<sup>84</sup> Op cit, pp: 172-173; 223; 323-325.

<sup>85</sup> Lomnitz, pp. 332-333.

<sup>86</sup> Op, cit, p: 325.

<sup>87</sup> Op, cit, p: 326.

<sup>88</sup> Ver anexo 1.

<sup>89</sup> Op, cit, p: 211.

<sup>90</sup> Op, cit, pp: 32-49.

<sup>91</sup> Op, cit, pp: 33- 49.

<sup>92</sup> Op, cit, p: 77.

<sup>93</sup> Op, cit, p: 81.

<sup>94</sup> Op, cit, pp: 81-91.

<sup>95</sup> Op, cit, pp: 81-91.

<sup>96</sup> Op, cit, pp: 102-103.

<sup>97</sup> Op, cit, pp: 92-96.

<sup>98</sup> Op, cit, pp: 92-96.

<sup>99</sup> Op, cit, pp: 116-127.

<sup>100</sup> Op, cit, p: 116.

<sup>101</sup> Op, cit, p: 133.

<sup>102</sup> Op, cit, p: 145.

<sup>103</sup> Op, cit, p: 146.

<sup>104</sup> Op, cit, pp: 148 – 160.

<sup>105</sup> Op, cit, p: 191.

<sup>106</sup> Op, cit, p: 209-210.

<sup>107</sup> Op, cit, p: 253.

<sup>108</sup> Op, cit, p: 260.

<sup>109</sup> Op, cit, p: 282.

<sup>110</sup> Op, cit, p: 297.

<sup>111</sup> Op, cit, p: 299.

<sup>112</sup> Op, cit, p: 304.

<sup>113</sup> Op, cit, p: 305.

<sup>114</sup> Op, cit, p: 305.

<sup>115</sup> Paz, 1983, p: 148.

<sup>116</sup> Op, cit, p: 97.

<sup>117</sup> Op, cit, p: 98.

<sup>118</sup> Op, cit, p: 315.

<sup>119</sup> Op, cit, p: 325.

<sup>120</sup> Francisco Dávila. Del Milagro a la crisis, la ilusión... el miedo y la nueva esperanza, ed. Fontamara, México, 1995, pp. 17-18.

<sup>121</sup> Francisco Dávila. Una integración exitosa, la UE una historia regional y nacional, ed. Fontamara, México, 2003, pp. 16-18.

<sup>122</sup> Lomnitz-Adler, Claudio, Las salidas del laberinto, México, Joaquín Mortiz-Grupo Editorial Planeta, 1995.

<sup>123</sup> Sheridan, 2001.

<sup>124</sup> Roger Bartra, 2001.

<sup>125</sup> Brading refiere El laberinto de la soledad en tanto una desencantada versión mexicana de los Discursos sobre la nación alemana de Fichte. Se trata de un escrito novedoso, específicamente con carácter de ensayo. En David A. Brading, 2002. Octavio Paz y la poética de la historia mexicana.

<sup>126</sup> Krauze, 2000.

<sup>127</sup> En el caso extremo donde la ideología es más que la crítica, los seguidores incondicionales a las ideas de Paz presuponen la presencia de un centro reservado sólo accesible a la revelación después de andar un largo camino entre la historia y la estética. Como en el mito de Teseo, quien consigue llegar al centro del laberinto de Creta, se convierte en un conocedor de los códigos y se integra al selecto grupo de consagrados.

<sup>128</sup> La VI tesis sobre Feuerbach nos introduce en una "esencia humana" radicalmente historizada. Se define lo que "es" el hombre (...) no en virtud de un conjunto de rasgos fijos, intemporales, permanentemente iguales a sí mismos sino en función del conjunto móvil de relaciones sociales (...) –se abandona– todo enfoque dicotómico que escinde sujeto y objeto (...) –se cancela– el dualismo que divide la "interioridad" humana de la "exterioridad social" (C. Pereyra, 1984) (...), la sociedad es concebida no como una colectividad de hombres sino como "la red de relaciones sociales que los hace mantenerse juntos (...) –la sociedad– no está hecha de hombres sino de aquello que los asocia (...) –está hecha– de lazos económicos, políticos e ideológicos que designan a los hombres sus funciones diversas (R. Fossaert, 1983). No de otro modo se puede explicar el presupuesto freudiano de la horda que atraviesa los siglos modulando a los individuos y dotándolo de la posibilidad de producir fenómenos en donde la ilusión es el efecto, en: Fernando González, 1991.

<sup>131</sup> "Y, a la vez, el lenguaje constituye toda una amplia serie de efectos simbólicos que actúan todos los días en la política, descansan en esta especie de ventriloquia usurpadora que consiste en hacer hablar a aquellos en cuyo nombre se habla (...) el efecto del oráculo (...) consiste (...) en hacer creer que "Yo, es otro", que el portavoz, simple sustituto simbólico del pueblo, es verdaderamente el pueblo (...), Fernando González, 1991.

<sup>132</sup> El reconocimiento internacional con la publicación de El laberinto de la soledad, se obtiene antes de que apareciera su primera gran antología de poemas: Libertad bajo palabra en 1958. Destaca que de 14 tomos de sus obras completas, sólo 2 sean de poesía y el resto ensayos. No es casual que el conjunto de sus obras completas esté dedicado al trabajo de ensayo por encima de su poesía.

<sup>133</sup> Larrain toma esta idea de la teoría de la estructuración de Anthony Giddens. Sugiere ver The Constitution of Society (Cambridge: Polity Press, 1984), especialmente el capítulo 1.



## BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Benedict. 1983: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, F. C. E.
- Anuario de la Fundación Octavio Paz, 2002. Memoria del Coloquio Internacional “Por El Laberinto de la Soledad” A 50 años de su publicación. México, F.C.E.
- Alvin W. Gouldner. 1979. *El futuro de los intelectuales y el ascenso de la nueva clase*. Alianza Universidad.
- Balmori, Federico, 1956. *Doña Marina*. México, Editorial Jomar, Arte y Literatura, pp: 33.
- Bartra, Roger. 1987. *La Jaula de la Melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Grijalbo.
- Brading, David. 1973. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México, SEP-Sesentas.
- Brading, David A. 2002. *Octavio Paz y la poética de la historia mexicana*. México, F.C. E.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1987. *México profundo. Una civilización negada*, México: Grijalbo, 250 pp.
- Bourdieu, Pierre. 1997: *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona. Anagrama.
- Castro Gómez, Santiago. 1996. *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- Chihu Amparán, Aquiles (Coord.). 2002. *Sociología de la Identidad*. México, UAEM-Iztapalapa – Miguel Ángel Porrúa.
- Dávila Aldás, Francisco. R. 1990. *Teoría y Educación: entrada al carácter científico de la Educación. Apuntes analíticos para la comprensión de la estructura educativa*. México, CESU-UNAM, pp. 130-157.
- \_\_\_\_\_, 1995. Del Milagro a la crisis, la ilusión... el miedo y la nueva esperanza, México, Fontamara, pp. 17-18.
- \_\_\_\_\_, 2003. *Una integración exitosa, la UE una historia regional y nacional*, México, Fontamara, pp. 16-18.
- Díaz del Castillo, Bernal. 1955. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 2 Vols.
- Fazio Carlos, 1996. *El tercer vínculo*. México, Joaquín Mortíz.

- Fernando M. González. 1991. *Ilusión y grupalidad acerca del claro oscuro objeto de los grupos*. México, S. XXI. Págs. 15-106.
- Ferro, M. 1990. *Como se enseña la Historia a los niños del mundo entero*. México: F. C. E.
- Foucault, Michel 1968. *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI Editores.
- García Canclini, Néstor, 1989. *Culturas híbridas*, México, CNCA/Grijalbo.
- García Morales, Alfonso, 1992, *El Ateneo de México (1906-1914). Orígenes de la cultura mexicana contemporánea*, Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos.
- Geertz, Clifrod (1973). *La interpretación de las culturas*. España. Gedisa.
- Gellner Ernest. 1989. *Cultura, Identidad y Política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. España, Barcelona, Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (1991), *Naciones y nacionalismo*, México: Alianza/Conaculta.
- Giménez, Gilberto (1999). [La sociología de Pierre Bourdieu](#), en: Proyecto: Antología de teoría sociológica contemporánea (eds.), Perspectivas teóricas contemporáneas de las ciencias sociales, UNAM / FCPyS, pp. 151-171.
- \_\_\_\_\_ (2002). [El debate contemporáneo sobre el estatuto de las ciencias sociales](#).
- \_\_\_\_\_ (1995). La identidad plural de la sociología. Situación y perspectivas de la investigación sociológica. En: Estudios sociológicos XIII: 38. México. El Colegio de México, pp 409-419.
- \_\_\_\_\_ (1996). La identidad social o el retorno del sujeto en sociología. En: Identidad. III Coloquio Paul Kirchhoff. México. UNAM-IIS.
- \_\_\_\_\_ (1997). Materiales para una teoría de las identidades sociales. En: Frontera Norte, No. 18. julio-diciembre. México. El Colegio de la Frontera Norte, pp. 9-28.
- \_\_\_\_\_ (2000). Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural. En: Rosales, 2000: 19-52.
- \_\_\_\_\_ (2001). [La investigación cultural en México](#). México. Mimeo.
- Gutiérrez Girardot, Rafael. 1955. *La imagen de América en Alfonso Reyes*, Madrid, Insula.
- Gutiérrez-Vázquez, Juan Manuel. 1992. [Notas sobre Ciencia, Nación y Nacionalismo](#).

- Guzmán, Eulalia. Relaciones de Hernán Cortés a Carlos V sobre la nación de Anáhuac. Tomos I y II. México, Editorial Orión, pp: 549.
- J. Corominas y J.A. Pascual. 1980. Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico. V.III, Gredos. Madrid.
- Krauze, Enrique. 1994. *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*, México, S. XXI.
- Larraín, Jorge, 2001. *Identidad Chilena*. Identidades personales y colectivas. Santiago de Chile. LOM Ediciones.
- Lomnitz-Adler, Claudio. 1995. *Las salidas del laberinto*, México, Joaquín Mortiz-Grupo Editorial Planeta.
- López Austin, Alfredo, La parte femenina del cosmos, Revista Arqueología Mexicana, Vol. V, Núm. 29; p: 6.
- Ramón López Velarde, Obras, 1990.
- Martínez, José Luis (ed.). 1971. *El ensayo mexicano moderno*, México, F.C.E.
- Martínez José Luis. 1990. *Hernán Cortés*. México, UNAM-F.C.E, pp: 1015.
- Medina, Luis. 1974. Notas de Civilismo y modernización del autoritarismo, 1940-1952, El Colegio de México, Colección Historia de la Revolución mexicana, No. 20.
- Mendoza, Vicente T., 1954. *El corrido mexicano*, México, F. C. E.
- Melucci, Alberto. 1999. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. El Colegio de México.
- Montero Sánchez, Susana A. 2002. *La construcción simbólica de las identidades sociales*, México, Plaza y Valdés.
- Noriega Elio Cecilia (editora). 1992. *El nacionalismo en México*. El Colegio de Editorial.
- Ostria, Editoria. 1989. *Lo uno y lo diverso en la literatura hispanoamericana*. En Estudios Filológicos, No. 24, pp. 97-102.
- Pacheco, José Emilio, ¿Quién mató a Ramón Corona? En Proceso No. 866; 7 de junio de 1993, p: 32.
- Paz, Octavio. 1984. *El peregrino en su patria*, Obras completas. México, F.C.E., Tomo 8.
- Paz Octavio. 1967. El ogro filantrópico. Conversación Fell. México, Joaquín Mortiz. Grupo Editorial Planeta.

- Paz, Octavio. <sup>1984</sup>. *El laberinto de la soledad*. México: F.C.E. p: 194.
- \_\_\_\_\_. 1968 (2º). *Libertad bajo palabra*. Obra poética (1935-1957). México, F.C.E.
- Piqueras, Andrés. 2004. Sobre culturas e identidades en la mundialización capitalista. *Acta Sociológica*, No. 41-42.
- Quesada Ortega, Margarita de Jesús. 2000. *El proyecto de formación de la identidad nacional en la escuela primaria*. (Plan de estudios 1993). Tesis de Maestría en Sociología. México. UNAM.
- Ramos, Samuel. <sup>1990</sup>. *El perfil del hombre y la cultura en México*. En: Obras completas I. UNAM, Dirección General de Publicaciones, México, 1990.
- Reyes Alfonso. 1939. *Discurso por Virgilio*. En Obras completas, México, F.C.E., p.194.
- Rodríguez Ledesma, Xavier. 1993. El pensamiento político de Octavio Paz, las trampas de la ideología. Tesis de Maestría en Sociología, México, UNAM.
- Santí, Enrico Mario. 1987. *El acto de las palabras. Estudios y diálogos con Octavio Paz*. México, F.C.E.
- Sagasteguí, Cervantes Leticia. 2004. "El canto de las sirenas. La concepción de identidad en cambio de piel". Tesis de Maestría en Sociología. México. UNAM.
- Sheridan, Guillermo. *México, los contemporáneos y el nacionalismo*. En Vuelta No. 87. Febrero 1984. México.
- Sepúlveda Llanos, Fidel, y Luis Cecereu Lagos. 1993. *Octavio Paz: poética e identidad*. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Estética, Colección Aisthesis 12.
- Sosa, Francisco. 1985. Mexicanos distinguidos. Editorial Porrúa SA, Col. Sepan cuantos No. 472, México, pp: 670.
- Sotelo Inclán, Jesús. 1957. Malintzin: Medea Americana. Drama en tres actos en verso y prosa. Editorial Tiras de colores, México, pp: 148
- Tamayo Vargas, Augusto. 1979. *Octavio Paz sumergido en el meollo de la cultura hispanoamericana*. En Cuadernos Hispanoamericanos. No 343, 344, 345 (Homenaje a Octavio Paz), pp. 77-88.
- Ulacia, Manuel. 1999. *El árbol milenario: un recorrido por la obra de Octavio Paz*. Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores.

Vasconcelos, José, 1961. *Obras completas*, Vol. II, México.

Vasconcelos, José. *La raza cósmica. Misión de la raza Iberoamericana*.

Vasconcelos, José. 1990. Hernán Cortés creador de la nación. Editorial Jus, México, pp: 214.

Vera y Cuspinera, Margarita. 1979. *El pensamiento filosófico de Vasconcelos*, México: Editorial Extemporáneos.

Villegas, Abelardo. 1960. *El pensamiento mexicano en el siglo XX*, México: F.C.E.

Villegas, Abelardo: *Filosofía de lo mexicano*, México: F.C.E.

Zea, Leopoldo, *El occidente y la conciencia de México / Filosofía de la historia americana*

## **Revista VUELTA**

No. 87. febrero 1984.

No. 207, febrero 1994. pp. E, D.

No. 208, marzo 1994. p.56.

No. 208, pp. 56,57.

No. 209, abril 1994. p.8.

No. 208, p.56.

No. 231, febrero 1996. p.12.

No. 207, p. F.

## **Revista PROCESO**

No. 736, diciembre 1990. p. 25. Nota de Gerardo Ochoa Sandy

## **Artículos electrónicos**

Castro Gómez, Santiago. 1998. Nacionalismo y Filosofía en México. Enseñanza de la Historia. En Cuadernos de Pedagogía, 1998. Extraído de: [www.mariocarretero.net](http://www.mariocarretero.net). Mario Carretero.

Fernández Serrato, Juan Carlos (2000): Frederic Jameson y el inconsciente político de la posmodernidad. Sevilla, revista digital del GITTCUS. <http://www.cica.es/aliens/gittcus>

———(2001): márgenes de la estética y estética al margen (cuestiones axiológicas desde una "teoría del emplazamiento). Sevilla, revista digital del GITTCUS. <http://www.cica.es/aliens/gittcus>