



**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO.
FACULTAD DE FILOSOFÍA “SAMUEL RAMOS”
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS “LUIS VILLORO”
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO**

**Libertad, crítica y creación: modernidad como experiencia en *El
laberinto de la soledad***

TESIS

PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN FILOSOFÍA DE LA CULTURA

SUSTENTA:

JESÚS JANACUA BENITES

ASESOR:

DOCTOR EN FILOSOFIA OLIVER KOZLAREK

LECTORES:

DRA. ADRIANA SÁENZ VALADEZ

DR. JUAN ÁLVAREZ CIENFUEGOS FIDALGO

Morelia, Michoacán, a Agosto de 2015

Trabajo apoyado con beca CONACYT para estudios de maestría 2013-2015

Agradecimientos

**Agradezco el apoyo otorgado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
(CONACYT) para la realización de este posgrado**

Dedicatorias

Dedico, entero, este trabajo a mi abuelo Moisés Janacua Coronado, hombre, todo, inspiración e inteligencia, fortaleza y humildad.

Dedico, también, este trabajo a Martha, Elliott, Emiliano, Roberto, mi padre, Dominga, mi madre, Mary, Arely, Oliver, al pequeño Enrique, a Robert y a Anny mi familia, quienes han sido la fortaleza en este camino arduo de lecturas y escritura.

También, en forma de agradecimiento, dedico este trabajo al Dr. Oliver Kozlarek, por el tiempo dedicado a asesorar este trabajo de investigación.

Así mismo, dedico este trabajo, en forma de agradecimiento, a la Dra. Ana Cristina Ramírez Barreto, Coordinadora del Posgrado, por su orientación en la admisión, permanencia y egreso de este Programa Institucional de Maestría en Filosofía de la Cultura.

Dedico este trabajo, también en forma de agradecimiento, al Programa Institucional de Fomento a la Investigación (PIFI) de mi Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo por los apoyos otorgados para que yo pudiera presentar parte mi trabajo en el “VIII Coloquio Internacional de Estética y Arte” en la ciudad de La Habana, Cuba durante el 2013. Así como en el “V Congreso Colombiano de Filosofía” realizado en la ciudad de Medellín, Colombia, durante el 2014.

Sin más, a mis compañeros y maestros que fueron, y son, compañeros de dudas, diálogos, charlas y, nunca, de puntos y notas finales.

Gracias a todos.

Índice

Presentación general	7
Capítulo I. Introducción. Una forma de mirar el <i>Laberinto</i>.	9
1. 1. <i>El laberinto de la soledad</i> : Una introducción	10
1. 2 Las razones del <i>Laberinto</i>	10
1. 3 Contexto histórico en que Paz escribe el <i>Laberinto</i> .	13
1. 4 Contexto académico y las influencias en el <i>Laberinto</i>	15
1. 5 Género del <i>Laberinto</i>	16
1. 6 Publicación y semblanza general	19
Capítulo 2. Reconstrucción teórica: hacia una interpretación de la modernidad en <i>El laberinto de la soledad</i>.	21
2. 1 La fase introductoria.	22
2. 1. 1 La conciencia de sí	22
2. 1. 2 La analogía básica	23
2. 1. 3 Lo mexicano en <i>El laberinto de la soledad</i>	27
2. 1. 4 Definiciones herméticas	29
2. 1. 5 Hibridación cultural	30
2. 1. 6 El sentimiento de inferioridad vs. El sentimiento de soledad	33
2. 1. 7 Soledad como atributo humano	37
2. 1. 8 La cultura entendida como mundo aparte de la naturaleza	40
2. 1. 9 Fase introductoria: premisas pacianas	42
2. 2 Análisis de los mitos de México.	43
2. 2. 1 El concepto de Forma (Georg	52

Simmel): máscara y cortesía	
2. 2. 2 Las Formas en <i>El laberinto de la soledad</i>	54
Reserva	55
Pudor y recato	55
Simulación	56
Disimulación- mimetismo	57
Ninguneo	58
La fiesta: la función social	59
2. 2. 3. Análisis de los mitos de México: Premisas pacianas.	60
2. 3 Interpretación paciana de la historia de México.	60
2. 3. 1 Interpretación de la historia de México: premisas pacianas.	69
2. 4 “Ritmo vital e histórico”: La inserción de México en la historia del mundo.	69
2. 4. 1 “Ritmo vital e histórico”: premisas pacianas.	73
Capítulo 3. Libertad, creación y crítica.	75
3. 1 México: libertad como experiencia de modernidad	75
3. 2 Modernidad como crítica	78
3. 3 Modernidad como creación	83
3. 4 Democracia como modelo político moderno	88
Conclusiones. Hacia una interpretación distinta de <i>El laberinto de la soledad</i>	92
Referencias bibliográficas.	98

Resumen

El trabajo aborda y desarrolla el libro de ensayos *El laberinto de la soledad*, escrito y publicado en 1950 por Octavio Paz. En dicho libro, publicado primero por Cuadernos Americanos y finalmente por el Fondo de Cultura Económica, se encuentra una seria preocupación por la modernidad que se traduce en los términos del dilema que se encuentra en el concepto dual de progreso y tradición. Ante esta situación, Paz desarrolla una crítica a la modernidad al hablar y referirse a las experiencias de la modernidad en México. El trabajo sostiene, pues, que en el libro, Paz no propone una definición esencialista y anacrónica de la identidad mexicana sino una identidad entendida en términos de transformación cultural. Dicha transformación es posible y propuesta por Paz, según nuestra lectura, a partir de tres principios fundamentales, que son: la libertad, la creación y la crítica.

Palabras clave: Octavio Paz, modernidad, crítica, libertad, creación.

Abstract

This work expose and developed the essay book called *The labyrinth of solitude*, written and published in 1950 by Octavio Paz. In that book, published by Cuadernos Americanos and, finally by Fondo de Cultura Económica, there is a serious preoccupation for the modernity that we can translate in the dual concept of progress and tradition. In front of this situation, Paz develop a critique to modernity to speak and refer to the experiences of the modernity in México. This work hold that in his book, Paz not propose a essentialist definition and anachronistic of the Mexican identity, more well a identity understand as a cultural transformation. That transformation is possible and propose by Paz after three core principles: freedom, creation and the critique.

Keywords: Octavio Paz, modernity, critique, freedom, creation.

Presentación general.

En el presente trabajo, que hemos intitulado “Libertad, creación y crítica: modernidad como experiencia en *El laberinto de la soledad*”, pretendemos realizar un acercamiento al pensamiento de Octavio Paz, específicamente al expuesto en *El laberinto de la soledad*, pues constituye el primer libro de ensayos publicado por el también poeta. Lo anterior porque consideramos que en dicho libro de ensayos Paz escribirá las ideas sobre las que a lo largo de su obra ensayística y también poética volcará su atención.

Así, en el presente trabajo sostenemos, en primer lugar, que *El laberinto de la soledad* contiene las ideas que en el resto de las obras ensayísticas de Paz aparecerán una y otra vez. Lo anterior nos lleva a sostener que si bien no puede hablarse de una doctrina teórica en los ensayos de Paz ni de un rigor filosófico, sí se puede encontrar una serie de ideas que darán una coherencia argumentativa a lo largo de su obra ensayística.

En segundo lugar, proponemos también que, contrario a lo que generalmente se sostiene en las lecturas generales sobre *El laberinto de la soledad*, la finalidad del libro no es ofrecer una descripción sobre la identidad nacional mexicana ni una psicología de lo mexicano. Si bien el libro sí se enmarca en la época de los debates sobre lo mexicano (Ramos, Uranga, Portilla) hay en las ideas expuestas en el libro un matiz que lo diferencia de lo sostenido por otros autores de aquella época pues, mientras algunos de aquellos estudios tratan de defender una identidad esencialista, en *El laberinto de la soledad*, Paz –sostenemos– propone una identidad en permanente transformación que ejemplifica mediante la figura del pachuco y que problematiza, por lo tanto, nuestra relación con el mundo y el resto de los hombres y mujeres.

En tercer lugar, ofrecemos la idea de que Octavio Paz, en *El laberinto de la soledad*, propone y promueve una discusión sobre uno de los grandes retos que la modernidad nos impone: el conflicto resultante entre la libertad y la autoridad lo que lo lleva a cuestionar los modelos de desarrollo propuestos por la modernidad, a saber, el comunismo y el capitalismo, debate que lo lleva a defender la idea de la libertad no sólo a nivel individual o nacional sino a nivel mundial. Tal idea de libertad, Paz la propone no sin la que considera como su condición de existencia: la crítica.

Con todo, también expondremos las limitaciones que las propuestas del ensayo paciano tienen. Con todo lo anterior, la finalidad no es otra pues que utilizar el trabajo del poeta para debatir cuestiones y problemáticas presentes hoy en nuestras sociedades. Al realizar nuestro trabajo pretendemos, también, reactualizar las ideas de Paz con la finalidad de iniciar un diálogo entre ambas posturas.

Para hacer nuestro trabajo hacemos uso del plural por considerar no solamente que lo que decimos y sostenemos lo hacemos desde y con la aportación de múltiples autores sino también porque creemos que el lenguaje es un fenómeno, ante todo, social que implica la presencia del otro. Aunque haremos uso del plural trataremos, en la medida de lo posible, dejar en claro cuáles son nuestras aseveraciones y cuáles son las aportaciones de los autores que citamos para ayudarnos a sostener nuestra tesis.

El trabajo queda, así, dividido en tres capítulos y un apartado de conclusiones. En el primer capítulo, realizamos un acercamiento al *Laberinto de la soledad*, desde las razones y el contexto en que fue escrito. El objetivo es posicionar contextualmente al ensayo y ver cuál es la relación entre la vida personal del autor con lo escrito en su ensayo.

El segundo capítulo está dedicado a realizar una reconstrucción teórica del ensayo. Así, el objetivo es revisar las ideas que a lo largo del ensayo Paz sostiene y con las que también mantiene una discusión. Además, en esta parte del trabajo pretendemos mostrar la manera en cómo articula Paz la modernidad entendida ésta como una experiencia distinta de otras, como por ejemplo, la vivida por Estados Unidos.

El capítulo tres, intitulado “Libertad, crítica y creación”, tiene la finalidad de mostrar, una vez realizada la reconstrucción teórica de las ideas contenidas en el libro, las ideas que Paz rescata de la modernidad, como una modernidad ineludible. ¿Qué tareas nos arroja la modernidad? Es la pregunta que intentamos responder en tal capítulo.

Por último, elaboramos un apartado de conclusiones en el que integramos lo propuesto en los tres capítulos anteriores para ofrecer de manera sintetizada en qué consiste el concepto de modernidad presentado por Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, y las implicaciones que conlleva así como el posible modelo político, construido por nosotros, que puede desprenderse de lo propuesto por Paz.

1. Introducción. Una forma de mirar *El laberinto*.

*“Soy hombre: duro poco
y es enorme la noche.
Pero miro hacia arriba:
las estrellas escriben.
Sin entender comprendo:
también soy escritura
y en este mismo instante
alguien me deletrea.”*

Octavio Paz (2004, 112)

La realidad política, económica y social actual supone un entrelazamiento entre diversas realidades y mundos de significado. La modernidad, entendida como pensamiento y encuentro, supone el surgimiento de una serie de conflictos a partir de las transformaciones en cuanto a la imagen del mundo. Así, el encuentro de diversas culturas supone también el origen de un choque entre diversos valores, creencias e intereses que se muestran, a simple vista, inconciliables.

Como se sabe, México es el resultado del encuentro entre dos grandes culturas una, la española y, otra, compuesta por una diversidad de culturas que habitaban la parte central de Mesoamérica. Este encuentro terminó en la dominación (colonización) cultural por parte de Europa, representada por España, sobre las culturas nativas de Mesoamérica.

Después de dos siglos, la colonización (física) terminó, pero no el dominio que ha cambiado de forma. Ahora, las categorías que antaño justificaban la dominación cultural en pos de “civilizar” a las culturas “bárbaras” han cambiado de forma y los países del llamado primer mundo parecen tomar la posición que anteriormente tomaban los países “civilizados” para, desde una posición central, pretender homogeneizar a lo que ellos mismos denominan como “países de la periferia”.

De esta manera, en el presente capítulo, el objetivo es realizar un acercamiento general al libro de ensayos para comprenderlo y, sobre todo, posicionarlo contextualmente, es decir, tomando en cuenta las razones por las cuales Octavio Paz se sintió motivado para escribir una serie de ensayos sobre su país, tomando en cuenta la situación histórica mundial en que el libro germinó, el contexto académico en el que se publicó y el género en el que al libro se le ha clasificado.

Todo esto nos permitirá, como ya mencionamos más arriba, interpretar al libro desde una perspectiva histórica desde la que pocas veces, se le ha leído. No sostenemos que sea la única y última interpretación, pero creemos que es una que puede ayudar a entender, a su vez, otros fenómenos sociales. Como se sabe, el ensayo es un género literario que permite pensar la realidad con o en relación a datos biográficos del autor del mismo.

1. 1 *El laberinto de la soledad*: Una introducción.

Octavio Paz (31 de Marzo de 1914- 14 de Abril de 1998), es quizá uno de los más célebres poetas y ensayistas de su tiempo. Nacido en una familia mitad liberal y mitad católica –su madre era de ascendencia española y profesaba con fe la religión católica mientras que su abuelo, Don Ireneo Paz había sido liberal y su padre, Octavio Paz Solórzano había combatido al lado de Emiliano Zapata- Octavio Paz Lozano supo y pudo ver las grandes transformaciones de su país. Ya sea mediante las narraciones orales de su abuelo o en la inmensa biblioteca de éste, Octavio Paz fue testigo de las transformaciones sociales, políticas y económicas de su país.

La obra de un autor, pensamos, es inseparable o se explica desde su vida. Paz fue antes que nada un poeta, él así se autodefinió aunque nosotros pensamos que sus ideas le pueden valer para ser visto y entendido como un pensador cuya atención se centró sí en la poesía pero también en temas relacionados a diferentes campos del conocimiento como la sociología, la filosofía, la política, la psicología social y la antropología. Sin embargo, fue por la poesía que llegó a deslumbrar varias de sus ideas que, después, sostendría en sus ensayos. En este sentido, quizá podríamos decir que Paz, más que un poeta, fue un pensador de la poesía pues ésta le permitió revelar y reflexionar sobre temas como la existencia humana. Temas que le llevaron a interpretar la realidad, su realidad.

1. 2 Las razones del *Laberinto* (El por qué)

Octavio Paz, en el prólogo de la primera edición de *El arco y la lira*, sostiene que “Escribir, quizá, no tiene más justificación que tratar de contestar a esa pregunta que un día nos hicimos y que, hasta no recibir respuesta, no cesa de aguijonearnos.” (1956: 7) Así, el propio autor da respuesta a la pregunta de la razón por la escritura, no sólo de *El laberinto de la soledad*, sino de toda su escritura. Ahora bien, faltaría

preguntar ¿cuál o cuáles preguntas son las que Octavio Paz intenta responderse, no sólo en *El laberinto de la soledad*, sino también en su poesía? Parece responder a esta pregunta cuando, seguido, dice: “Los grandes libros –quiero decir: los libros necesarios– son aquellos que logran responder a las preguntas que, oscuramente y sin formularlas del todo, se hace el resto de los hombres.” (1956: 7)

De esta forma y, preguntándonos la razón por la cual Octavio Paz escribió *El laberinto*, en “Claridad errante” que es un texto extraído de *Itinerario*, menciona que “Muchas veces se me ha hecho esta pregunta: ¿por qué, para qué y para quiénes escribió *El laberinto de la soledad*? Hay muchas respuestas. La más simple y directa está en mi infancia. Tres momentos de mi niñez me marcaron para siempre y todo lo que he escrito acerca de mi país no ha sido, quizá, sino la respuesta a esas experiencias de infantil desamparo” (1996) Las experiencias de desamparo a las que se refiere Paz son 1) la llegada a vivir en casa de su abuelo paterno, Don Ireneo Paz, 2) la mudanza a Estados Unidos y, 3) el regreso de Estados Unidos hacia México.

Paz comenta que él no nació en Mixcoac, pero creció allí, en casa de su abuelo paterno Don Ireneo Paz, quien había combatido con Porfirio Díaz y, ya en su vejez, lo había combatido. La razón por la cual Octavio y su madre se mudaron a la casa del abuelo paterno radica en que su padre, el licenciado Octavio Paz Solórzano se había unido a las tropas del general Emiliano Zapata y lo habían comisionado para que sirviera en Estados Unidos, así, mientras su padre estaba ausente, él y su madre se refugiarían en la casa del abuelo en Mixcoac.

Es interesante aquí, observar y tener en cuenta que la primera sensación de orfandad (que Paz posteriormente relacionará con la soledad) tiene su aparición en la infancia de Paz, con la partida de su padre hacia Estados Unidos.¹ Esta primera experiencia de desamparo y orfandad dará paso a la segunda cuando Octavio y su madre parten hacia Estados Unidos con la intención de encontrarse con su padre así, la sensación de orfandad estará relacionada con un país ajeno. La tercera experiencia, que se marca con el regreso de los Paz a México, no estaría exenta de la sensación de orfandad y soledad en el pequeño Octavio, sólo que esta vez en su propio país:

¹ En *Itinerario*, especie de autobiografía escrita ya al final de su vida, Paz da cuenta de las razones de su *Laberinto de la soledad*. Piensa que es, sobre todo, una respuesta a la experiencia de la soledad que vivió en su infancia en México, en Estados Unidos y en Mixcoac.

Así, retomando y analizando estas tres experiencias desde las cuales Octavio Paz menciona que escribió *El laberinto de la soledad*, se puede observar que la sensación de orfandad estuvo presente, desde su infancia. La pregunta pues, que aguijoneaba a Octavio Paz fue una pregunta que siempre tuvo que ver con la pregunta por el ser. “La experiencia de Los Ángeles –dice Paz- y la de México me apesadumbraron durante muchos años. A veces pensaba que era culpable –con frecuencia somos cómplices de nuestros persecutores- y me decía: sí, yo no soy de aquí ni de allá. Entonces, ¿de dónde soy? Yo me sentía mexicano –el apellido Paz aparece en el país desde el siglo XVI, al otro día de la Conquista- pero *ellos* no me dejaban serlo.” (1996, 48) La pregunta (¿de dónde soy?), con el tiempo, se convirtió en aquella que aparece en *El laberinto de la soledad*: “¿qué somos y cómo realizaremos eso que somos?” (1959: 11) De esta forma, *El laberinto* es, de alguna manera, la biografía del propio autor, tal como lo señalara Enrique Krauze citado por Jacques Lafaye: “[...] en el caso particular de Octavio Paz [...] fue algo existencial: fue su experiencia de niño mexicano transterrado de un día a otro, de Mixcoac a una primaria de Los Ángeles; experiencia revivida, ya siendo adulto, en mejores condiciones. Enrique Krauze escribió que Octavio Paz “es el secreto personaje de *El laberinto de la soledad*, autobiografía tácita, laberinto de *su* soledad.” (2013: 94)

Haríamos mal, no obstante, en ignorar el poema que sirve de prólogo al libro de ensayos de Paz, nos referimos al extracto del poema de Antonio Machado que abre paso al ensayo al exponer, de primera mano, que la intención del libro es poner sobre la mesa un estudio, sí sobre lo mexicano, pero a partir de una definición no esencialista de la identidad. Del poema, que dice así:

Lo otro no existe: tal es la fe
racional, la incurable creencia de
la razón humana. Identidad=
realidad, como si, a fin de cuentas,
todo hubiera de ser, absoluta y
necesariamente, *uno y lo mismo*.
Pero lo otro no se deja eliminar;
subsiste, persiste; es el hueso duro
de roer en que la razón se deja los
dientes. Abel Martín, con fe
poética, no menos humana que la
fe racional, creía *en lo otro*, en
“La esencial Heterogeneidad del
ser”, como si dijéramos en la

incurable *otredad* que padece lo
uno.

Nos parece que la cita que Paz hace de Machado es acertada para mostrar la intención multi- culturalista y anti- esencialista de la definición de lo mexicano que el ensayo pretende mostrar. Ahora bien, al parecer la cita del poema de Machado no sirvió de mucho para las críticas que posteriormente le harían al ensayo al clasificarlo como un estudio más de los dedicados al ser del mexicano tales como los que hizo el *Grupo Hiperión*². Más adelante regresaremos a esta discusión.

1. 3 Contexto histórico en que Paz escribe *El laberinto*.

Con base a lo anterior, podemos decir, casi sin temor a equivocarnos, que los temas que en *El laberinto de la soledad* Octavio Paz propone, comenta y cuestiona son temas que desde su infancia, vía experiencia, estuvieron presentes en él. Sin embargo, la redacción del escrito, como acto, puede rastrearse a partir de la década de los treinta cuando, según Enrico Mario Santí (1993), entre 1938 y 1943 Paz escribe algunas columnas destinadas a interpretar la realidad política mexicana de aquellos años, columnas que constituyen los antecedentes de lo que, tiempo después, se convertiría en el libro de ensayos *El laberinto de la soledad*. Versión que es, además, constatada por Enrique Krauze cuando menciona que “Entre abril y noviembre de 1943 [Octavio Paz] publicó en el diario *Novedades* una serie de artículos sobre <lo mexicano>. No contienen aún la revelación de *El laberinto de la soledad*, pero son anticipaciones de lo que años más tarde [Paz] escribiría en París.” (2011: 190)

Con todo, no es sino hasta 1948 que Octavio Paz redacta, “en unos cuantos días”, *El laberinto de la soledad*. Eran los años de la posguerra y Paz trabajaba en la embajada de México en la Francia ruinoso de la Segunda Guerra Mundial. Anteriormente, Paz había estado viviendo por cuatro años en el Estados Unidos de la guerra y era, por lo tanto, un país donde según Paz, había mucha soledad pues las calles aparecían por el combate en Europa.

² El grupo Hiperión fue un grupo de filósofos de la Facultad de Filosofía y Letras cuyo trabajo (aproximadamente entre 1948 y 1952) versó sobre el ser del mexicano partiendo de las ideas de Samuel Ramos y José Vasconcelos a partir de las obras filosóficas de Martin Heidegger y Jean Paul Sartre. Destacaron, en este grupo, los trabajos de Luis Villoro, Leopoldo Zea y Emilio Uranga. (Beuchot, 2008)

Después de la Segunda Guerra Mundial, el espíritu intelectual proveniente del espíritu de la ilustración y el pensamiento positivista que había centrado su atención, y la legitimación de los conocimientos en la razón, decae al ver que los discursos de la razón –aquellos que sustentaban el darwinismo social- no eran, ni por cerca, los adecuados para interpretar la realidad de un mundo cada vez más conectado entre sí haciendo evidente la multiculturalidad de éste. Así, si la barbarie se había hecho presente en los países más desarrollados intelectualmente (Alemania, entre otros) el mundo se había quedado sin amparo. Muerto Dios (Nietzsche) y muertos los discursos de la razón, había que encontrar otras formas de legitimar o, por lo menos, de interpretar la realidad y regular las relaciones entre las personas.

En este sentido debemos tener en cuenta que *El laberinto de la soledad* es un libro de ensayos que debe insertarse en el debate de la modernidad (si la entendemos como la época caracterizada por el encuentro con el Otro) y la modernización. Así, se debe recordar que la revolución mexicana fue sobre todo un movimiento que, entre uno de sus motivos, destacaba el de la democratización y el de la modernización del país. Objetivos que para Octavio Paz no se cumplieron –o no totalmente-, así, el contexto en el que se inserta *El laberinto* es también el marcado por la decepción en torno a la Revolución Mexicana.

Contexto lleno de soledad en tanto que la Revolución, si algo logró en opinión de Paz, fue abrirnos las puertas al mundo “somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres” sostuvo, sin embargo, el mundo nos dio las espaldas. Por un lado: “Vivíamos una vida envenenada por la mentira y la esterilidad. Cortados los lazos con el pasado, imposible el diálogo con los Estados Unidos –que sólo hablaban con nosotros el lenguaje de la fuerza o el de los negocios--, 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.” (1959: 146)

Para Paz es claro que, a partir de la pérdida de discursos, los hombres deben encontrar cada uno un discurso desde su soledad puesto que no hay nada escrito ni nada determinado: “Después de la segunda Guerra Mundial, nos damos cuenta que esa creación de nosotros mismos que la realidad nos exige no es diversa a la que una realidad semejante reclama a los otros. Vivimos, como el resto del planeta, una

coyuntura decisiva y mortal, huérfanos de pasado y con un futuro por inventar. La historia universal es ya tarea común. Y nuestro laberinto, el de todos los hombres.” (1959: 187)

1. 4 Contexto académico y las influencias en *El laberinto de la soledad*.

En *El laberinto de la soledad* se denotan varias influencias y posturas teóricas que varían entre la etnografía, la sociología, el psicoanálisis de corte freudiano, la filosofía y la antropología. Así, son diversos los autores que el ensayista nombra (lamentablemente no citados de manera rigurosa) a lo largo del texto y que constituyen las referencias y fuentes en las que Octavio Paz se basó para escribir sus ensayos.

De este modo, para interpretar la realidad política y social de su país, Octavio Paz recurrió a varios escritos e intelectuales de entre los que destacan a Sigmund Freud, José Ortega y Gasset, Friedrich Nietzsche, Emile Durkheim, Roger Caillois y Ernst Cassirer (Lafaye, 2013). De Sigmund Freud, Octavio Paz adoptaría el método psicoanalítico para interpretar y explicar la realidad, después de todo, la finalidad del psicoanálisis es “hacer consciente lo inconsciente”, es decir, los mitos, cuestión que es central para Octavio Paz en *El laberinto*. Juliana González (2001), tampoco puede dejar de ver, en la escritura del *Laberinto*, la influencia de los “pensadores de la sospecha”, es decir, Marx, Nietzsche y Freud³.

De Nietzsche, Paz reconocería –aunque tardíamente– su influencia, ya que como menciona Lafaye (2013: 99) “Nietzsche fue un autor sospechoso, debido al uso abusivo (verdadera traición) que habían hecho los nazis de algunos textos suyos tomados al pie de la letra; igual que Wagner, Nietzsche se veía como figura emblemática de una Alemania nostálgica de sus dioses o presa de sus delirios imperialistas y exterminadores.” la influencia que tuvo para él *La genealogía de la moral*.- la influencia sobre todo al intentar penetrar en los mitos mediante el lenguaje.

³ En su trabajo, Juliana González (2001) hace una reflexión sobre la posibilidad, o no, de hablar de la filosofía en Octavio Paz. Concluye que si bien no se puede hablar de rigor filosófico en la obra del poeta sí se pueden rastrear algunas interrogantes de índole filosófica. Lo que es más, piensa González, existe en el escritor el “permanente estado interrogante” característico del quehacer de los filósofos que le conlleva a preguntarse cuestiones tales como ¿quiénes somos? Y ¿cómo resolveremos eso que somos?

Con respecto a Sigmund Freud para Enrico Mario Santí (2009) es claro que Octavio Paz trató de explicarse algunos de los rasgos de los mexicanos de su tiempo. Para ello recurrió al psicoanálisis, específicamente al método psicoanalítico – inspirándose en la obra *Moisés y el monoteísmo*– para interpretar al pueblo, como si se tratara de un individuo clínico, y a sus mitos. Para Santí se trata, ante todo, del intento de Paz por analizar los mitos de México.

Por otro lado, y de parte de la sociología, en Durkheim, principalmente en *Las formas elementales de la vida religiosa*, Paz encontraría un caudal de conocimientos que le permitirían interpretar a la fiesta como un intento de comunión con lo sagrado, perspectiva que se fortalecería con el libro de Roger Caillois denominado *El hombre y lo sagrado* y en el que se aborda, en uno de sus capítulos, la fiesta como un gasto ritual de comunión con lo sagrado.

En lo que respecta a pensadores mexicanos, Paz estuvo siempre muy agradecido con el libro *El perfil del hombre y la cultura en México* del filósofo Samuel Ramos, libro al que consideró como una de las mejores tentativas para pensarnos y cuestionarnos.

1. 5 Género del *Laberinto*.

Como se puede observar en el apartado denominado “Las razones del *Laberinto*”, Paz trató de responderse una pregunta personal y así, el género del libro se inserta dentro del género literario de ensayo en el que se interpreta la historia de México con referencia a algunos rasgos pero también a algunos problemas que dentro de la interactividad cotidiana el autor identifica y en relación a su historia personal. El ensayo, a decir de Yvon Grenier, es un género en el que “el autor sugiere e ilustra, más que demuestra o prueba. Permiten al autor elaborar argumentos cuya veracidad o falsedad no es, o no puede no ser, susceptible de “demostrarse” de inmediato, aunque operan aún de acuerdo con criterios de veracidad o falsedad.” (2004: 35) Se conjugan, pues, en el ensayo aspectos personales del autor con datos que, o bien se obtienen de una investigación bibliográfica o también de una investigación de campo.

Así, no es desatinado aquello que en alguna ocasión, Enrique Krauze mencionó al respecto de *El laberinto de la soledad* de que el laberinto era el laberinto de la soledad del propio autor, es decir, de Octavio Paz haciendo énfasis en la relación de la

biografía del propio Paz con respecto a las problemáticas que analiza y la interpretación de la historia que hace en el libro. De esta manera, no es extraño encontrar a lo largo del ensayo ideas extraídas de obras filosóficas (Nietzsche) o sociológicas (Simmel) combinadas con experiencias personales de Octavio Paz como, por ejemplo, la sensación de soledad que Paz dice experimentar durante su estancia en Estados Unidos. Incluso, más tarde en *Itinerario*, Paz dejará en claro que la sensación de soledad estuvo muy presente en su vida desde muy pequeño, cuando su padre partió al vecino país del norte como comisionado político de Emiliano Zapata.

Ahora bien, el ensayo, como género literario, supone además de la complicación que brinda al género el hecho de conjugar experiencias personales con datos bibliográficos la complicación de combinar dos voces. En este sentido, Bolívar Echeverría identifica en el libro de ensayos de Octavio Paz, dos voces que a lo largo del libro se conjugan para darle al ensayo cierto matiz barroco y hermético: “Muchos y muy variados son los recursos barrocos que están a la obra en el texto en que Octavio Paz construye su imagen del mexicano como una imagen para persuadir y convencer [...] Como puede verse, en la parte más convincente del *Laberinto* predomina un texto en el que la voz que discurre se desdobra en dos voces. La primera voz, que habla en primera persona del plural, es la del portavoz de algo que parece ser una confesión colectiva, autocrítica, reflexiva, entre orgullosa y contrita. Es una voz como de confesión eclesial: preocupada por la salvación. La otra voz, en cambio, que habla en tercera del singular, es la voz del antropólogo, del sociólogo, del historiador: objetiva, incondicional, implacable. Es una voz preocupada por la verdad.” (Echeverría, 2006: 180- 181)

Es precisamente este juego verbal entre estas dos voces la que le otorga cierta dificultad en cuanto a la lectura y a la comprensión del texto. Así, algunas veces Octavio Paz se identifica y asume como mexicano y es capaz de escribir afirmaciones como por ejemplo: “El hermetismo es un recurso de nuestro recelo y desconfianza. Muestra que instintivamente consideramos peligroso el medio que nos rodea.” (1959: 33) y, en la otra voz, Paz se torna fuera del discurso no asumiéndose como mexicano sino, por el contrario, asume una relación de sujeto- objeto: “Viejo o adolescente, criollo o mestizo, general, obrero o licenciado, el mexicano se me aparece como un ser que se encierra y se preserva: máscara el rostro y máscara la sonrisa.” (1959: 32)

Así, muchas veces el libro de Octavio Paz es tomado al pie de la letra como un trabajo de antropología o sociología pretendiéndose tomar lo escrito en él como un verdadero estudio sobre lo mexicano lo cual, por supuesto, carece de la metodología y rigor necesario para poder tomarse de esa manera. Sin embargo, el propio Octavio Paz se deslindó de estas pretensiones. Paz nunca se consideró ni antropólogo, ni sociólogo o historiador, fue –en sus propias palabras- un poeta que se preguntó y cuestionó algunos rasgos de los mexicanos de su tiempo y *El laberinto* fue un intento por responderse, a sí mismo, tales preguntas. Así, pues, el libro de Octavio Paz no debe tomarse, en estricto sentido, como un tratado científico sobre lo mexicano, sino como un ensayo que contiene algunas respuestas personales del autor a preguntas personales, también, del autor.

Por su parte, Horacio Costa (2009) considera que muchos de los ensayos políticos de Octavio Paz pueden entenderse a partir de tres momentos importantes en la vida del autor. Tales ideas tienen estrecha relación con las opiniones y posturas políticas que Paz defenderá en sus ensayos. El primer momento, Costa lo identifica en el nacimiento mismo de Octavio Paz, el segundo momento está representado por su participación en el II Congreso de Escritores para la Defensa de la Cultura en 1937 y, por último, el tercer momento importante está entre 1962 y 1968, cuando fungió como diplomático en la India.

Ahora bien, a continuación reflexionaremos con respecto a la pertinencia de leer *El laberinto de la soledad* con la finalidad de actualizar sus ideas. Oliver Kozlarek, en un reciente libro, *Modernidad como conciencia del mundo*, considera que en Paz puede encontrarse una preocupación sociológica, misma que ha sido desvalorada por no pertenecer al gremio de la sociología ortodoxa. Sin embargo, rescatando las ideas de Xavier Rodríguez Ledesma, Kozlarek piensa que se pueden retomar las ideas de los ensayistas de los años... ya que en aquella época, se carecía de una sociología académica establecida que pudiera abordar tales problemas. Los ensayistas, pues, considera Kozlarek, suplieron la carencia de la sociología académica en cuanto al conocimiento sociológico.

De esta manera una crítica a la falta de ortodoxia a tales ensayos es, nos parece, injusta, ensayo y conocimiento de la sociedad no en dicho contexto, no están de ninguna manera en contradicción. Tampoco se les puede exigir, creemos, una objetividad

positivista, como tampoco se les puede exigir una objetividad, en la actualidad, a los estudios sociológicos. Pretender que tales estudios, los ensayos literarios y los estudios sociológicos académicos posean una objetividad, es pretender que la sociedad es estática e inmutable en el tiempo. La subjetividad es inseparable de los estudios sociales y culturales.

1. 6 Publicación y semblanza general.

Es hasta 1949, que Octavio Paz envía a Jesús Silva Herzog, director de la Revista *Cuadernos Americanos*, el texto que constituiría *El laberinto de la soledad*. Sin embargo, es hasta 1950 que se publica el libro bajo el sello de la revista *Cuadernos Americanos*. Paz ya le había comentado, vía correspondencia, a Alfonso Reyes que estaba por enviar a la revista un “librejo sobre algunos temas mexicanos”. Y es hasta 1959 cuando el Fondo de Cultura publica la edición revisada por el autor. Con respecto a las transformaciones que ha sufrido el libro, Guillermo Hurtado (2013) nos presenta un claro panorama:

“El 15 de febrero de 1950 se termina de imprimir la primera edición de *ELS* con el sello editorial de *Cuadernos Americanos*. La primera edición del libro tenía ocho capítulos: “El pachuco y otros extremos”, “Conquista y Colonia”, “De la Independencia a la Revolución”, “Nuestros días”, y “La dialéctica de la soledad”. Los capítulos uno y dos del libro no son iguales a los ensayos con los mismos títulos publicados en la revista, ya que Paz realizó en ambos numerosos cambios de estilo y redacción.”

En el libro, escrito entre 1948 y 1949, Paz intenta responderse algunas preguntas personales y al respecto dice que “El libro no es un ensayo sobre una quimérica “filosofía del mexicano”; tampoco una descripción psicológica ni un retrato. El análisis parte de unos cuantos rasgos característicos para en seguida transformarse en una interpretación de la historia de México y de nuestra situación en el mundo moderno” (Paz en Hubbard 2014). Tanto para Enrico Mario Santi (1993) como para Guillermo Hurtado (2013) el libro se puede leer a partir de tres partes básicas. Una primera parte que consiste en “un análisis del mexicano basado en elementos tomados de la filosofía, el psicoanálisis, la antropología y la sociología” (Hurtado, 2013: 243) y que para Santi constituye más bien una parte introductoria a los temas que se tratarán en el resto del libro. Introducción que se presenta en los primeros tres capítulos.

La segunda parte del libro lo compone un análisis sobre lo que ha sido la historia de México, tal análisis se compone de los siguientes tres capítulos del libro y, para finalizar, la tercera parte del libro lo constituyen los dos últimos capítulos con el Apéndice y tiene la finalidad, según Enrico Mario Santi, de insertar a México en el orden mundial.

2. Reconstrucción teórica: hacia una interpretación de la modernidad en *El Laberinto de la soledad*.

“En soledad pregunto,
a soledad pregunto.
Y rasgo mi boca amante de palabras
y me arranco los ojos
hinchidos de mentiras y apariencias,
y arrojo lo que el tiempo
deposita en mi alma,
miserias deslumbrantes,
ola que se retira...”

Octavio Paz (1960: 61)

En el presente apartado, realizaremos un acercamiento a los capítulos que integran el libro, en su conjunto, publicado por Octavio Paz en 1959 con el nombre de *El laberinto de la soledad* por el Fondo de Cultura Económica. Se retoma tal edición por ser la edición que actualmente se reimprime y porque es, a diferencia de la primera edición de 1950, la que contiene las modificaciones que Paz realizó a lo largo de su vida. Sin embargo, retomamos también la edición de Enrico Mario Santí de 1993 publicada por la editorial Cátedra. Cabe mencionar que tal edición, contiene comentarios críticos al pie de página que muestran en qué consisten las diferencias entre la edición de 1950 y 1959. El ejercicio tiene la finalidad de mostrar cuáles son las ideas principales que Paz mantiene a lo largo del libro e identificar con cuáles ideas debate y de qué manera construye su idea de modernidad.

Para realizar lo anterior, utilizaremos la clasificación que Enrico Mario Santí (1993), propone en el estudio introductorio de la edición de *El laberinto de la soledad* por la editorial Cátedra. Mario Santí propone que el libro puede dividirse en cuatro segmentos que se ordenan en una lógica inductiva, es decir, que va de lo particular a lo general. Así, para Enrico Mario Santí, el primer capítulo constituye una introducción al libro, y los siguientes tres capítulos -*Máscaras mexicanas*, *Todos Santos*, *Día de Muertos* y *Los hijos de la Malinche*- constituye un análisis de los mitos de México, de tal manera que los capítulos del V al VII – *Conquista y Colonia*, *De la Independencia a la Revolución*, *La Inteligencia Mexicana* y *Nuestros días*- forman un acercamiento del autor a la historia de México. El Apéndice, que se titula *La dialéctica de la soledad*, pretende insertar al ensayo en lo que Santí llama “ritmo vital e histórico”, es decir,

insertar el debate que Paz realiza sobre México en la historia del mundo. De esta forma, el análisis de las ideas contenidas en *El laberinto* lo realizaremos a partir de la siguiente clasificación:

En un primer apartado, denominado “Fase introductoria” se analizarán las ideas que Paz sostiene en el capítulo uno *El pachuco y otros extremos*. En un segundo apartado, que hemos denominado “Acercamiento a los mitos de México” se analizarán los capítulos *Máscaras mexicanas*, *Todos Santos*, *Día de muertos* y *Los hijos de la Malinche*. En un tercer apartado, titulado “Interpretación histórica de México”, se estudiarán los capítulos *Conquista y Colonia*, *De la Independencia a la Revolución*, *La inteligencia mexicana* y *Nuestros días*. Por último, en el cuarto apartado que hemos intitulado “México y el orden mundial” se estudiará el apéndice *La dialéctica de la soledad*. La aclaración anterior tiene la finalidad de no enfadar al lector con la

2. 1 La fase introductoria.

En *El pachuco y otros extremos*, capítulo que ocupa el primer lugar en cuanto a posición en el libro publicado por el Fondo de Cultura Económica, identificamos fundamentalmente tres ideas principales sobre las que versará el pensamiento de Octavio Paz. En primer lugar, una alusión al tema de la conciencia de sí, en segundo lugar Paz realiza una analogía entre la conciencia de sí de un individuo y la conciencia de sí de un pueblo y, por último, una referencia al tema de la hibridación cultural que Paz ejemplifica con la figura del pachuco. Estos subtemas, sin embargo, conllevan la discusión de otros temas que se relacionan y explican a los tres primeros como son lo mexicano en *El laberinto de la soledad*, las definiciones herméticas a que conlleva el definir y describir una nacionalidad o la necesaria disertación sobre la soledad como atributo universal humano.

2. 1. 1 La conciencia de sí.

Para Octavio Paz, la conciencia de sí supone un darse cuenta y un diferenciarse del entorno en donde se vive. Proceso que no está exento de una sensación de ansiedad. Así, escribe Paz: “A todos en algún momento, se nos ha revelado nuestra existencia como algo particular, intransferible y precioso. Casi siempre esta revelación se sitúa en la adolescencia. 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 [...] A los pueblos en trance de crecimiento les ocurre algo parecido. Su ser se manifiesta como interrogación: ¿qué somos y cómo realizaremos eso que somos?” (1959: 11)

Es claro que para Paz la conciencia de sí se desprende de la existencia y se desprende en forma de revelación. Esta revelación, para Paz, supone el descubrimiento de algo particular: el descubrimiento de “nosotros mismos”. Y, al descubrir la particularidad de la propia existencia, no puede decirse sino que se establece una separación entre el “ser” y lo otro, separación que Paz llama muralla.

2. 1. 2 “La Analogía básica”.

Según Enrico Mario Santí, en todo el libro de Paz opera lo que llama una analogía básica que consiste en hablar de México y de todos sus habitantes de forma genérica con el gentilicio de “mexicano”. Menciona que sin tomar en cuenta esta consideración es difícil entender los planteamientos que Octavio Paz hace en *El laberinto*. Sostiene que en esta analogía se trata a lo mexicano o a la mexicanidad como un sujeto clínico al que se le pretenden desentrañar los mitos que estructuran su comportamiento⁴.

Así, piensa Mario Santí que “La analogía básica opera, por tanto, a lo largo de todo el libro: la historia de México es como la historia de un sujeto clínico; sus conflictos históricos se pueden resolver, o al menos entender, a base del análisis debido”. (2009: 611) En este sentido, Octavio Paz, al hablar en términos tan generales y genéricos del “mexicano”, en realidad se está refiriendo, nos parece, al desarrollo de México. No deja de haber así, alusiones a sujetos concretos tales como el pachuco, del que Paz hace una amplia descripción “psicológica”. No obstante lo anterior, nos parece que el objetivo principal del autor es realizar una reflexión sobre lo que es y ha sido el desarrollo de México⁵.

⁴ Por otra parte, para Enrico Mario Santi (2009), es claro que Octavio Paz utiliza esta analogía para poder utilizar el método psicoanalítico para desentrañar algunos de los mitos que perduran en la colectividad mexicana. Ahora bien, para poder echar a andar el método psicoanalítico es necesario, primero, tener un sujeto al cual aplicarlo. El sujeto clínico al que Paz aplicaría el llamado método psicoanalítico es el ente llamado “mexicano”, he aquí la importancia de tener en cuenta, durante la lectura de todo el libro, esta analogía.

⁵ Cabe mencionar que, para filósofos como Bertrand Russell, operar analogías como esta es peligroso pues de no aclararse terminan en el totalitarismo: “Cuando se dice que una nación es un organismo se

Cabe mencionar que el método psicoanalítico, como tal, tiene como finalidad el desentrañamiento de algunos deseos inconscientes que perturban o, por lo menos, influyen en la conducta consciente de las personas. Tales deseos, que habitan en lo que Sigmund Freud llamó inconsciente tendrían su origen en la infancia del sujeto de análisis luego entonces el objetivo del análisis sería, pues, hacer consciente (razonal) aquello que ha permanecido en lo inconsciente. Así, la analogía que Paz opera en *El laberinto*, juega una lógica parecida al postular que en su ensayo lo que pretendía era desentrañar algunos mitos (inconscientes) de México para explicar su realidad política.

Con todo, para autores como Claudio Lomnitz (1995) los ensayos como el de Octavio Paz, que tienen como base fundamental la desmitificación de la cultura no han abolido las representaciones de la cultura mexicana y lo explica de la manera siguiente: “la deconstrucción de las representaciones de la cultura nacional mexicana dejó intactas las bases culturales que sugieren la existencia de tal cultura nacional.” (1995: 13)

Al parecer, para Lomnitz hay un problema al tratar de abordar la cultura nacional como el estudio de un sujeto clínico. Éste problema consiste en pretender homogéneo, culturalmente hablando, a todo el campo territorial de un país cuando en realidad se trata de algo heterogéneo pues son varias culturas con distintas creencias y tradiciones las que en un territorio nacional, como México, se aglutinan. Al respecto menciona: “La razón de que la investigación de la cultura nacional esté poco desarrollada obedece a que forma parte de un problema más amplio que la ciencia social ha de afrontar, que es el de describir la heterogeneidad cultural que surge en los espacios de la hegemonía: los antropólogos no pueden describir la cultura nacional, por la misma razón por la que tampoco pueden describir la difusa cultura de una gran ciudad o de una región compleja.” (1995: 15) La crítica que hace Lomnitz en cuanto a

emplea una analogía que, de no reconocerse sus limitaciones, puede ser peligrosa [...] Cualquier cosa buena que acontezca a un hombre le acontece a *él* como a una única persona, no a esta o a aquella parte de él. Si yo tengo un dolor de muelas, o un dolor en un dedo del pie, soy yo el que tengo el dolor, dolor que no existiría sino hubiera nervios uniendo la parte correspondiente con mi cerebro. Pero cuando a un granjero de Herefordshire le sorprende una ventisca, no es el gobierno de Londres el que siente el frío. Esto es lo que hace que sea el hombre como individuo el soporte del bien y del mal, y no una parte separada del hombre ni un conjunto de hombres. Creer que en un conjunto de seres humanos puede existir el bien y el mal, por encima del bien y del mal de cada individuo, es un error que conduce directamente al totalitarismo y, por tanto, peligroso. [...] “El estado” es una abstracción; no siente ni placer ni dolor, no tiene ni esperanzas ni temores, y lo que consideramos sus propósitos no son, en realidad, sino los propósitos de los individuos que lo dirigen.” (Russell, 1954: 130-131)

estos estudios sobre la cultura nacional tiene que ver en cuanto a la metodología empleada por éstos.

Lomnitz piensa que “la enorme complejidad política y económica del espacio nacional es una tentación perenne que induce a los antropólogos a buscar atajos metodológicos tales como el análisis de los rituales y mitos [lo que Paz realiza en *El laberinto*] del estado, que parecen conducir directamente a la cultura nacional sin confrontar explícitamente el espacio nacional.” (1995: 16) Sin embargo, Lomnitz considera que una salida a este problema metodológico consiste no tanto en pretender describir una cultura nacional, cuestión que considera hartamente imposible y compleja, sino en realizar un acercamiento a partir de culturas regionales.

Por otra parte, pero en el mismo sentido, para Roger Bartra (2005), el “objeto” sobre el que estos estudios vuelcan su atención –es decir, lo mexicano o el mexicano– no es sino una creación que esos mismos estudios han creado y recrean al estudiarlos. Para Bartra, la época de los estudios sobre lo mexicano comienza con Samuel Ramos y la revista *Contemporáneos*. Como sabemos, y como ya mencionamos en la presentación, Octavio Paz se nutrirá, tiempo después, del famoso libro de Ramos “El perfil del hombre y la cultura en México” para escribir su serie de ensayos. Para Bartra, estos estudios parten de unas imágenes que “no son un reflejo de la conciencia popular (suponiendo, cosa que dudo, que dicha conciencia exista como entidad única y homogénea)” (2005: 15) Más bien, supone Bartra, estos estudios crean imágenes que al mismo tiempo se vuelven mitológicas del mexicano y por lo tanto no se trata tanto de una descripción sino más bien de una prescripción del mexicano. Es decir, para Bartra, lejos de criticar o destruir los mitos estos estudios crean otros en su lugar. Crítica que será correspondida por un comentario del propio Octavio Paz: “El libro no es un ensayo sobre una quimérica “filosofía del mexicano”; tampoco una descripción psicológica ni un retrato. El análisis parte de unos cuantos rasgos característicos para en seguida transformarse en una interpretación de la historia de México y de nuestra situación en el mundo moderno.” (Octavio Paz en Julio Hubard (2014: 80)

Además, para Roger Bartra, es *El laberinto de la soledad* la publicación final y con la que culmina el estudio sobre lo mexicano. Propone así, que es precisamente en *El laberinto*, donde se recogen todas las reflexiones anteriores, no podemos sino citar a Bartra de manera extensa:

“A partir de 1950 las especulaciones sobre <lo mexicano> viven un auge extraordinario en forma decisiva por la publicación de *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, que recoge las reflexiones de todos los antecesores. Además, con la bendición de Alfonso Reyes y bajo la dirección de Leopoldo Zea, se inicia una serie de estudios sobre <lo mexicano> (de Jorge Carrión, José Gaos, Salvador Reyes Nevares y Emilio Uranga, entre muchos otros) que, junto con los libros de Paz, Ramos y Vasconcelos constituirán el *corpus* filosófico y literario del nuevo mexicano” (2005: 19)

Parece ser que Paz, como menciona Lomnitz, es un poeta que inspirado a partir de ciertos textos (el de Samuel Ramos es muy significativo) se pregunta por el mexicano y, atareado en responderse a sí mismo esas interrogantes, opta por estos “atajos metodológicos” que, después, serán el motivo de críticas y cuestionamientos de los cuales no siempre saldría bien librado. Por poner un ejemplo, una de las críticas está contenida en un ensayo de Jorge Aguilar Mora denominado “Plagios de Paz en *El laberinto de la soledad*” (2010) y en el que el autor sostiene que él —el autor— difícilmente puede identificarse en “el mexicano” retratado por Paz en el primer capítulo del libro de ensayos. Con todo, consideramos que Paz al hablar del mexicano en forma genérica, estaba refiriéndose no al mexicano como un individuo único sino a México y su desarrollo ulterior. Paz hablaba no en forma ontológica sino filológica y no en términos de un individuo concreto, sino de una idea abstracta. En este sentido, el mexicano del que Paz habla es una metáfora de México.

Esta crítica acusación se relaciona con la ya anteriormente citada que Claudio Lomnitz en relación a las generalizaciones que los estudios sobre el alma nacional suelen realizar, generalizaciones que tienen lugar en tanto que realizar un estudio sobre algo tan vasto como el alma nacional es complejo. Paz no es la excepción y, armado con un lenguaje poético, escribe en su ensayo algunas generalizaciones con respecto al mexicano. Dichas generalizaciones se refieren a las descripciones que Paz escribe en torno al mexicano, descripciones que por lo demás Aguilar Mora considera como

plagios⁶ o como ideas retomadas de otros autores a los que Paz no alude o no cita. Ideas que Paz desarrollará en ensayos posteriores.

Aquí, Paz equipara la conciencia de un individuo como tal con la conciencia que un pueblo puede adquirir de sí mismo, cuestión que Enrico Mario Santí no deja de ver cuando menciona que “Una analogía básica opera, por tanto, a lo largo de todo el libro: la historia de México es como la biografía de un sujeto clínico”, el primer capítulo, nos parece, no se puede entender sino se lee desde esta idea. Paz, en *El pachuco y otros extremos*, realiza un análisis de algunos rasgos de los mexicanos de su tiempo (2009: 611)⁷. Ahora bien, esta analogía nos lleva a cuestionarnos necesariamente sobre los mexicanos o lo mexicano y su caracterización en *El laberinto*.

2. 1. 3 Lo mexicano en *El laberinto de la soledad*.

Así pues, la pregunta a responder es: ¿Quiénes son aquellos –o aquello- sobre los que escribe Paz? Y escribe que “[n]o toda la población que habita nuestro país es objeto de mis reflexiones –responde Paz-, sino un grupo concreto, constituido por esos que, por razones diversas, tienen conciencia de su ser en tanto que mexicanos. Contra lo

⁶ Aguilar Mora considera que uno de los plagios más evidentes, según su opinión, es el referido a *El perfil del hombre y la cultura en México*. Libro en el que Samuel Ramos expone sus ideas en torno al mexicano del primer cuarto del siglo XX a partir de la teoría psicoanalítica de vertiente adleriana. Concretamente, Samuel Ramos describe al mexicano como un ser con un complejo de inferioridad producto de su relación con los países europeos. Por lo tanto, en el siguiente apartado de nuestro trabajo, realizaremos la yuxtaposición teórica de las dos perspectivas: el sentimiento de inferioridad y el sentimiento de soledad.

⁷ Parece inevitable evocar el movimiento de la *Völkerpsychologie* o psicología de los pueblos, surgida en Alemania en el siglo XX. En la psicología de los pueblos latía la creencia de que un pueblo, al igual que un individuo, tenía fases de desarrollo como el nacimiento, el desarrollo, el auge y la muerte. Al mismo tiempo, algunos de sus fundadores creían que, lo mismo que un individuo, un pueblo tenía “alma” o lo que más tarde se llamaría “inconsciente”. Fue Carl Gustav Jung, antiguo discípulo de Sigmund Freud quien propuso el término de inconsciente colectivo y que sería el depósito donde se alojaría lo que él llamó arquetipos colectivos (Gray, 2013) En este sentido, el objetivo del primer capítulo del ensayo de Paz es explicar algunos de los rasgos de los mexicanos. Se hace clara la relación aquí entre Suponiendo que, todos los mexicanos, comparten tales rasgos. También Juliana González piensa que en *El laberinto de la soledad*, existe un uso del psicoanálisis o la psicología de las profundidades: “La “psicología de las profundidades” –como la llamó el propio Freud- tiene ciertamente una importancia decisiva en esta obra de Octavio Paz. Éste toma de la concepción freudiana la idea básica de la existencia de un psiquismo inconsciente –tan inconsciente como fundamental-, en el cual permanecen “enterradas”, pero no por completo destruidas, las distintas edades psíquicas, sobre todo las más arcaicas. El psicoanálisis intenta que salga a la luz ese fondo y traer a la memoria las experiencias psíquicas originarias y reprimidas; y Paz se propone eso mismo, con un sujeto (no individual sino colectivo) que es *el mexicano y su historia*.” (2001: 59)

que se cree, este grupo es bastante reducido. En nuestro territorio conviven no sólo distintas razas y lenguas, sino varios niveles históricos. [...] La minoría de mexicanos que poseen conciencia de sí no constituye una clase inmóvil o cerrada. No solamente es la única activa –frente a la inercia indo-española del resto- sino que cada día modela más el país a su imagen.”(1959: 13)

En su aclaración, Paz divide a la población del país (al que llama “nuestro país”) en dos categorías fundamentales: una minoría con conciencia de sí y que constituye una minoría activa y otra, mayoría, que es una clase inmóvil o cerrada y pasiva. Así, consideramos que Paz realiza sus reflexiones sobre la minoría activa a la mayoría inactiva como una especie de modelo a seguir. Nos parece que esta aclaración constituye la aclaración fundamental y en la que se ve retratado el problema que Paz se cuestiona en el resto del libro. Es pues, un problema que podemos denominar como fundamentalmente de modernidad y tradición.

Con todo, parece que Paz reconoce la pluralidad cultural que habita el territorio de lo que se conoce como México, lo cual da a entender su definición de nacionalidad. Paz menciona que México es habitado por diversos niveles históricos y, más adelante, cuando expone al pachuco de Los Ángeles, menciona “El “pachuco” no quiere volver a su origen mexicano; tampoco –al menos en apariencia- desea fundirse a la vida norteamericana [...] Queramos o no, estos seres son mexicanos, uno de los extremos a que puede llegar el mexicano” (1959: 16) Así, Paz da a entender que ser mexicano no se limita a vivir en México ni a sentirse mexicano y su definición del pachuco como un ser que no quiere volver a su origen mexicano pero que es uno de los extremos a que puede llegar el mexicano, lo confirma.

Así, parece que la pregunta necesaria con respecto al *Laberinto* no es, en realidad, quiénes somos, sino qué vamos a hacer con la respuesta que demos a esa pregunta. El debate entre modernidad y tradición, se revela en *El laberinto* como una pregunta que al parecer posee dos tipos respuestas. Una primera respuesta, que remite a definiciones estáticas y, por lo tanto, herméticas sobre lo que somos y una segunda clase de respuesta que remite al concepto de hibridación cultural y que por lo tanto se caracterizan por ser históricas, es decir, cambiantes.

2. 1. 4 Definiciones herméticas.

Es sabido que las definiciones estáticas conllevan necesariamente a conflictos interculturales de dominación puesto que se tiene como premisa fundamental una definición excluyente de lo que se es en contraposición a lo que no se es. Ahora bien, estas definiciones toman como punto de referencia al otro pero desde un aspecto negativo, es decir, como aquello que no somos y en tanto que no somos representa un peligro que debe ser minimizado o eliminado.

En este sentido, Zygmunt Bauman (2010: 39) piensa que la identidad se alimenta precisamente de un rechazo, lo que nosotros llamamos exclusión, del Otro. “El acto mismo –sostiene Bauman- de seleccionar un grupo como lugar personal de pertenencia hace que, en la práctica, otros grupos se constituyan como ajenos y, potencialmente, como territorio hostil.”⁸

Ahora bien, antropológicamente, las culturas funcionan a partir de representaciones acerca de lo normal y de lo que, en apariencia, es anormal. Ahora bien, todo aquello que culturalmente se clasifica dentro de la categoría de lo anormal tiende a caer en un proceso de normalización o minimización para que no represente peligro alguno, para que deje de representar hostilidad. Esta lógica categorial parece haber reinado durante la primera parte de la modernidad. El denominado “descubrimiento de América” se puede clasificar dentro de esta lógica pues el subsecuente proceso de colonización trajo consigo un afanado empeño por “civilizar” a los aborígenes de las tierras conquistadas mediante la catequesis y la alfabetización que secundaron a la conquista militar.

El siglo XX contiene uno de los ejemplos claros de este tipo de definiciones estáticas de identidad. La Segunda Guerra Mundial, se alimentó de estas definiciones que miran con recelo al otro, al extranjero. Digamos que las definiciones estáticas caen, a menudo, en fundamentalismos que desembocan en el conflicto y la negación. Desde esta perspectiva, se puede equiparar lo propuesto por Paz con lo que propone Zygmunt

⁸ Es interesante observar aquí que el pachuco (del que se hablará más adelante) como habitante de Estados Unidos constituye una de esas otredades digna de ser suprimida, así lo menciona Paz: “Todos coinciden en ver en él [pachuco] algo híbrido, perturbador y fascinante. En torno suyo se crea una constelación de nociones ambivalentes: su singularidad parece nutrirse de poderes alternativamente nefastos o benéficos. Unos le atribuyen virtudes eróticas poco comunes; otros, una perversión que no excluye la agresividad. Figura portadora del amor y la dicha o del horror o la abominación, el pachuco parece encarnar la libertad, el desorden, lo prohibido. Algo, en suma, que debe ser suprimido.” (1959: 19)

Bauman cuando contrasta a la modernidad sólida tradicional en contraposición con la modernidad líquida.

En este sentido, Paz parece poner la discusión con respecto a estas definiciones esencialistas y excluyentes. Debemos cuestionarnos, parece decir Paz, con respecto a cómo nos definimos y, sobre todo, qué haremos con esa respuesta. Definirnos desde una postura estática y a-histórica supone un conflicto en una sociedad cada vez más interconectada donde el contacto –casi- permanente con otras culturas y otras formas de relacionarse con el mundo es cotidiano a través de los medios de comunicación masiva como la radio, la televisión y el internet. De aquí se desprende pues la crítica hacia la minoría pasiva y cerrada sobre sí misma.

2. 1. 5 Hibridación cultural.

Metáfora en sí misma, la imagen del pachuco que Octavio Paz retrata en *El laberinto*, ha sido equiparada por la mayoría de los lectores, con la imagen del pelado que Samuel Ramos ofrece en su libro. Sin embargo, la alusión no puede ser más distinta ya que, desde el comienzo, Paz toma una distancia más bien crítica con respecto al ensayo de Ramos. Ciertamente, Ramos en su ensayo sí pretendió analizar el comportamiento de un habitante de la ciudad, este habitante fue el pelado.

Octavio Paz, en cambio, no pretende explicar o analizar el comportamiento del pachuco en sí, antes bien, aborda al pachuco para tratar de explicarse algunos de los rasgos de los mexicanos de su tiempo: “[...] al intentar explicarme algunos de los rasgos del mexicano de nuestros días, principio con esos para quienes serlo es un problema de verdad vital, un problema de vida o muerte.” (1959: 15) En realidad Paz aquí no se refiere todavía al pachuco, sino al habitante de un país distinto, al extranjero o al mexicano que vive sobre todo en Estados Unidos. Con respecto a estos mexicanos en el extranjero dice Paz: “Aunque 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 auténticos.” (1959: 15)

Es interesante que Paz tome al pachuco como elemento de análisis y que a partir de él se explique algunos de los rasgos que él alcanza a percibir en el mexicano. Ahora bien, ¿cuáles son estos rasgos? Paz comenta que no son los rasgos físicos, a los que se

refiere sino “su aire furtivo e inquieto, de seres que se disfrazan, de seres que temen la mirada ajena, capaz de desnudarlos y dejarlos en cueros.” (1959: 15)

Nos parece que la alusión que Paz hace con respecto a que no es la apariencia física (ropa, los años de residencia, el idioma) lo determinante sino algo distinto, más abstracto digamos, lo que permite identificarlos y distinguirlos del resto de la población, permite hablar de “hibridación cultural”. Con este término nos referimos a que la cultura, como proceso auto-formador del hombre, es un proceso en continua transformación en cuanto a que está en constante interacción con el medio, es decir, el entorno y otras culturas.

Así, hay algo que permanece y que persiste intacto en la cultura (aquello que a Paz le parece fácil identificar), algo que se transforma (la ropa, los años de residencia y el idioma⁹) y una evidente ruptura. Al respecto, es un trabajo de tesis doctoral realizado por Roberto Janacua Escobar (2007) que nos permite abordar, de manera analógica, al pachuco como la imagen de una cultura en constante transformación.

Roberto Janacua estudia la configuración identitaria de los estudiantes bilingües de la meseta p'urhépecha, configuración identitaria que se debate entre dos mundos: el mundo de la tradición representada por el hogar y la lengua materna y el mundo del progreso representado por la escuela donde se les prohíbe hablar la lengua materna, es decir, el p'urhépecha. Janacua aborda la configuración identitaria de los estudiantes entre estos dos mundos de significados a través de tres conceptos básicos: 1) el concepto de la persistencia, que engloba los significados de la cultura que se fortalecen, 2) el concepto de transformación identitaria, donde los significados se actualizan “en un proceso integrador entre ambos mundos [el mundo de la tradición y el mundo del progreso] donde se reconfiguran nuevos significados que no niegan ni al mundo de dentro ni al mundo de fuera, [...] es decir, se trata de un proceso donde se pueden

⁹ Con respecto al idioma, el fenómeno llamado “spanglish” nos puede ejemplificar mucho la hibridación cultural. En este sentido, José Vicente Anaya escribe una crítica hacia la postura sostenida por Octavio Paz con respecto a “los pochos”. Vicente Anaya dice: “Recuerdo el modo despectivo en que Paz trató a los inmigrantes mexicanos y sus hijos nacidos en los Estados Unidos, aplicándoles el mote despectivo de <pochos>, y argumentando, que eso significaba estar <mochos>: tronchados, incompletos; porque según él, esos individuos no eran ni mexicanos ni estadounidenses, no hablaban <bien> ni el español ni el inglés sino una mezcla, etc. Lo que primeramente pensé fue que esos eran argumentos de una persona ignorante, pues ¿cuándo el español o cualquier otro idioma se ha hablado <bien>?” (2010: 59) Me parece que si bien puede reprochársele a Paz el tono “despectivo” con que emitió su opinión, en el fondo, persiste la tesis de la hibridación cultural.

conjugar formas de convivencia cotidiana que implican apertura antes que censura.” (Janacua, 2007: 350) y, 3) el concepto de ruptura, donde se engloban los significados que se encubren con otros totalmente nuevos, se trata, de significados que se “subposicionan o superposicionan con relación a significados del mundo de fuera que son sobrevalorados o significados del mundo de dentro que son desvalorados, que influyen en la escisión de contenidos de significado que conllevan a cuestionar una completa identidad. Se trata de una ruptura parcial, que puede abrir nuevos subgrupos, como los hijos de la comunidad p’urhépecha que ya no se visten como los de antes [...]” (Janacua, 2007: 350)

En este sentido, si equiparamos lo aportado por la investigación de Roberto Janacua con la figura del pachuco que Octavio Paz nos ofrece podemos observar que, lejos de pretender ofrecer una caracterización y descripción del pachuco, lo utiliza como una metáfora que expone los cambios y transformaciones culturales. Así, dice Paz que “los pachucos no reivindican su raza ni la nacionalidad de sus pasados” (1959: 16) lo cual remite a la transformación de los significados culturales, es decir, y sigue diciendo que “El pachuco no quiere volver a su origen mexicano; tampoco –al menos en apariencia- desea fundirse a la vida norteamericana.” (1959: 16) Aquí se hace alusión al concepto de persistencia de los significados culturales, es decir, que en la cultura hay algo que permanece intacto aún y cuando se entra en interacción con otras culturas. Sin embargo, el acercamiento de dos culturas produce, necesariamente, algo nuevo, así los pachucos “[a] través de un dandismo grotesco y de una conducta anárquica, señalan no tanto la injusticia o la incapacidad de una sociedad que no ha logrado asimilarlos, como su voluntad de seguir siendo distintos.” (1959: 17) Este acercamiento produce lo que Janacua (2007) denomina la transformación de los significados culturales.

Paz ve sobretodo en la vestimenta del pachuco una exageración y, por lo tanto una transformación, en la significación cultural de la vestimenta, así dice que “uno de los principios que rigen a la moda norteamericana es la comodidad; al volver estético el traje corriente, el pachuco lo vuelve “impráctico”.” (1959: 18) Negación (ruptura) de los principios de la moda norteamericana, negación también de sus raíces, el pachuco transforma (transformación) la moda norteamericana en una moda impráctica, agresiva. No se siente pues ni mexicano ni norteamericano. Es una hibridación cultural.

Con todo, nos parece pues que el pachuco es un símbolo que refleja en sí, la situación del origen del país y esto explicaría sin duda alguna el que Paz haya considerado pertinente una disertación sobre tal personaje. Así, no sería aventurado sostener que Paz ve en la figura del pachuco la imagen del México naciente del siglo XIX. Un país que no es –como el pachuco- ni puramente español ni tampoco azteca, es otra cosa. ¿Qué es? En la respuesta está cifrada la actitud que se tomará, para Paz, con el resto y para el resto del mundo. Definirnos desde una postura esencialista y estática sería encerrarnos en nosotros mismos negando a las otras culturas y negándonos, con el tiempo, a nosotros mismos como cultura.

2. 1. 6 El sentimiento de inferioridad vs. El sentimiento de soledad.

El concepto de hibridación cultural, que comentamos en el apartado anterior conlleva necesariamente a pensar a las culturas desde una postura relativa, es decir, considerando que cada cultura tiene “su” valor. Así pues, es difícil sostener desde esta postura relativista que una cultura sea superior a otra y, ésta a su vez, inferior a otra. Paz parece entender muy bien la relatividad cultural y comenta, al sostener un debate con el filósofo de la cultura del momento Samuel Ramos con respecto al complejo de inferioridad que el michoacano expone en su *Perfil del hombre y la cultura en México*. Para Paz, dicho sentimiento de inferioridad es solamente una ilusión y no una realidad como, para él, lo es el sentimiento de soledad. Sostener que el sentimiento de inferioridad es real es sostener la premisa de que algunas culturas son superiores a otras, admitir que el sentimiento de soledad es el real, por otro lado, es sostener que todas las culturas –y por lo tanto las personas- son distintas entre sí y que ninguna es ni superior ni inferior con referencia a otra cultura.

En su ensayo, Samuel Ramos (1934: 19) afirma que su intención es “analizar el ser psíquico del mexicano”. Cabe mencionar que para poder desentrañar el concepto de sentimiento de inferioridad, debemos primero ver cuál es el concepto de cultura en Samuel Ramos. El filósofo michoacano menciona, refiriéndose a aquellos que dejan al país para vivir en una cultura ajena que “La cultura, en este caso, es un claustro en el que se refugian los hombres que desprecian la realidad patria para ignorarla. [Por lo tanto] Los mexicanos han imitado mucho tiempo, sin darse cuenta de que estaban imitando. Creían, de buena fe, estar incorporando la civilización al país.” (1934: 21-22)

A partir de lo anterior, se puede observar que Ramos sostenía que estos mexicanos concebían a la cultura como un objeto que se podía o no poseer. ¿Qué implica esta concepción? Mario Teodoro Ramírez Cobián (1995: 85) realiza una descripción tipológica de las diferentes formas de concebir a la cultura, así, menciona que hay en general cuatro definiciones de cultura:

“a) La noción más amplia: todo lo que es producto de la actividad humana, todo aquello que el ser humano agrega a la naturaleza [...]

b) En un sentido más propio de la antropología: los sistemas de representaciones colectivas que caracterizan a una sociedad humana particular [...]

c) En tercer lugar, el sentido más clásico: las formas consideradas superiores de la actividad humana, especialmente el arte [...]

d) Finalmente, la noción común: un conjunto vago y general de saberes (el ser “culto”) [...]

Es justamente la cuarta definición de cultura, la cultura como objeto y posesión, la definición de cultura que Samuel Ramos criticará en su libro. La crítica de Ramos consistiría en sostener que el mexicano por mucho tiempo se ha sentido inferior porque ha conceptualizado la cultura como un objeto que debe poseerse. Y ante esta falta de posesión, no le queda más que imitar a los que lo poseen, es decir, a los europeos. Así, el sentimiento de inferioridad nacería, según Ramos, de un juicio de comparación luego entonces “la imitación aparece como un mecanismo psicológico de defensa, que, al crear una apariencia de cultura, nos libera de aquel sentimiento deprimente.” (Ramos, 1934: 22) Más que imitar, sostiene Ramos, se debe asimilar la cultura. Así, es pertinente hablar de una cultura derivada, no imitada.

Se entiende, de esta manera, que Ramos entendía a la cultura como un proceso de cambio permanente, tal como lo afirma Toscano Medina: “La cultura no es, sigue Ramos, una posesión, una propiedad. No se “tiene” cultura: se es culto, o mejor, se crean formas y contenidos culturales que se viven. Hombre y cultura no se distinguen entre sí. Ni siquiera en el sentido de que todo hombre nace a un mundo de relaciones culturales se puede decir que exista una distinción entre el hombre y la cultura.” (Toscano Medina 2002: 112) Ahora bien, ya mencionamos que Ramos critica una

definición de cultura, definición que tiene que ver con concebir a la cultura como una posesión. Menciona que, después de la guerra de Independencia, los liberales tomaron como país modelo de modernidad a Francia: “El país que admira con entusiasmo es Francia, a la que considera como el arquetipo de la civilización moderna” (1934: 41) Sin embargo, los mexicanos de aquella época se dedicaron a la imitación irreflexiva, cuestión que desembocó en el origen del sentimiento de inferioridad y es que sostiene Ramos: “Es la circunstancia peculiarísima en medio de la cual los países hispanoamericanos han entrado a la escena histórica. Cuando estos vinieron al mundo, ya existía en torno suyo una civilización hecha. Alfonso Reyes ha definido muy bien esta situación diciendo que hemos sido <convidados al banquete de la civilización cuando ya la mesa estaba servida>.” (1934: 33)

Ramos reconoce que no es el primero en hablar del sentimiento de inferioridad, pero sí, el primero en realizar un estudio sistemático a través de las teorías psicológicas de Alfred Adler: “Afirma Adler que el sentimiento de inferioridad aparece en el niño al darse cuenta de lo insignificante de su fuerza en comparación con la de sus padres.” (1934: 51) De esta situación, afirma Ramos, se origina el sentimiento de inferioridad en la cultura mexicana. Según esta lógica, añadida a la cita de Alfonso Reyes, los hermanos mayores del joven México independiente, serían los países modernos de aquella época, Francia sobre todo.

Para realizar su estudio, Ramos identifica necesariamente, a un individuo (sujeto clínico) al cual aplicar el método psicoanalítico: el pelado. Sostiene que el pelado es la expresión más elemental y bien dibujada del alma nacional. Ramos identifica en el lenguaje del pelado, el síntoma de su complejo de inferioridad: “Sus explosiones son verbales, y tienen como tema la afirmación de sí mismo en un lenguaje grosero y agresivo. Ha creado un dialecto propio cuyo léxico abunda en palabras de uso corriente a las que da un sentido nuevo. Es un animal que se entrega a pantomimas de ferocidad para asustar a los demás haciéndoles creer que es más fuerte y decidido. Tales reacciones son un desquite ilusorio de su situación real en la vida, que es la de un cero a la izquierda.” (1934: 54) Ramos cita algunas de las expresiones del pelado, que son, expresiones llenas de alusiones a la sexualidad donde por supuesto el papel dominante, es decir, el papel masculino es reservado para él y el papel femenino, pasivo, para su contrincante verbal. Sin embargo, sigue Ramos, tal caracterización no es más que una

“cortina de humo”, una apariencia que camuflajea la debilidad del mexicano, del pelado. El complejo de inferioridad del pelado sigue, según Ramos, la siguiente lógica:

- I. El <pelado> tiene dos personalidades: una real, otra ficticia.
- II. La personalidad real queda oculta por esta última, que es la que aparece ante el sujeto mismo y ante los demás.
- III. La personalidad ficticia es diametralmente opuesta a la real, porque el objeto de la primera es elevar el tono psíquico deprimido por la segunda.
- IV. Como el sujeto carece de todo valor humano y es impotente para adquirirlo de hecho, se sirve de un ardid para ocultar sus sentimientos de menor valía.
- V. La falta de apoyo real que tiene la personalidad ficticia crea un sentimiento de desconfianza de sí mismo.
- VI. La desconfianza de sí mismo produce una anormalidad de funcionamiento psíquico, sobre todo en la percepción de la realidad.
- VII. Esta percepción anormal consiste en una desconfianza injustificada de los demás, así como una hiperestesia de la susceptibilidad al contacto con los otros hombres.
- VIII. Como nuestro tipo vive en falso, su posición es siempre inestable y lo obliga a vigilar constantemente su <yo>, desatendiendo la realidad.” (1934: 56- 57)

Para Ramos, el sentimiento de inferioridad deviene de superponer lo que se es a lo que se quisiera ser, dos dimensiones que en el mexicano de Ramos no concuerdan. En suma, y a *grosso modo*, Ramos ve el sentimiento de inferioridad a partir de una definición de la cultura como un objeto que se posee o no, en el caso de los mexicanos que describe en su libro se trata de mexicanos en falta de, esta falta supone una carencia; carencia que en afán de satisfacerla el mexicano en falta tiende a la imitación irreflexiva de aquellos que poseen la cultura: Francia. Así, en el interior psíquico del mexicano latería una disonancia entre lo que se es y lo que se quiere ser: complejo de inferioridad.

Para Octavio Paz, en cambio, no se trata tanto de un sentimiento de inferioridad como sí de un sentimiento de soledad. Sentirse solo no es sentirse inferior, dice Paz, sino sentirse y saberse distinto y diferente al resto de la creación. El sentimiento de soledad del que Paz habla en su ensayo, parte de dos dimensiones. Por un lado, la soledad entendida como un fenómeno eminentemente humano que tiene su origen en la capacidad de conciencia que se despliega a partir de los sentidos y del desdoblamiento yoico tratado más arriba, del darse cuenta, en este sentido, la soledad es pensada desde una perspectiva filogenética, es decir, como una característica de la especie humana. Por otro lado, Paz habla de la soledad como un fenómeno humano pero que se matiza de distinta manera a partir de la cultura. Así, habla en ciertos pasajes de su libro, de que la soledad del mexicano será distinta de la soledad del norteamericano.

Ahora bien, suponer como *real* al complejo de inferioridad sería dar valor positivo a las culturas desde una definición estática desde la cual es legítimo tildar a unas culturas como inferiores con respecto a otras. Sin embargo, ya vimos que desde las definiciones históricas (líquidas para Bauman) no es posible legitimar tal postura. Quedaría en realidad la postura de Paz: la soledad.

2. 1. 7 Soledad como atributo humano.

A la soledad, como valor, Paz le da un lugar preponderante en su ensayo en cuanto a que la refiere, desde el principio, como una característica fundamental del desarrollo del ser humano. Así, escribe: “A todos, en algún momento, se nos ha revelado nuestra existencia como algo particular, intransferible y precioso. Casi siempre esta revelación se sitúa en la adolescencia. 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.” (1959: 11) De esta manera, para Paz la existencia humana se traduce en una pregunta: ¿quiénes somos? Y ¿cómo realizaremos eso que somos?

Es casi inevitable, pensar en el lenguaje como una consecuencia o, quizás, como la causa de esta conciencia. Para Octavio Paz el lenguaje toma un papel muy relevante en esta cuestión, después de todo, la pregunta por el ser es una pregunta formulada y contestada desde un lenguaje y desde el lenguaje. El lenguaje representa para Octavio Paz, en este sentido, una ruptura con el mundo natural y así se postula de esta manera al

lenguaje como el origen o, uno de los orígenes de la cultura en tanto mundo separado de la naturaleza.

Esta perspectiva paciana del lenguaje entendido como ruptura con el orden de lo natural tiene un acercamiento estrecho con lo sostenido por Ernst Cassirer (1971) en su *Filosofía de las formas simbólicas*. Sostiene Cassirer que el lenguaje es una condición para la reflexión, es decir, para la pregunta por el ser que se hace Paz en su ensayo: ¿quiénes somos? Y ¿cómo realizaremos eso que somos? De esta manera, también para Cassirer el lenguaje representa una ruptura entre el mundo de las cosas y el hombre: “El mundo del lenguaje rodea al hombre en el instante en que dirige su mirada hacia él, con la misma certidumbre y necesidad y con la misma “objetividad” con la que se sitúa frente a él el mundo de las cosas” (1971: 63)

Esta primera separación entre el hombre y el mundo de las cosas supone, para Cassirer, un primer nivel de reflexión mismo que equipara con la concepción mítica del lenguaje, es decir, una concepción donde signo y cosa son lo mismo. Esta concepción representa el nivel pre-filosófico de la palabra así dice Cassirer que “La concepción mítica del lenguaje, que por todas partes precede a la filosofía se caracteriza continuamente por esa indiferenciación entre la palabra y la cosa.” (1971: 64) Definición que también retoma Octavio Paz cuando menciona que “La primera actitud del hombre ante el lenguaje fue la confianza: signo y objeto representado eran lo mismo. La escultura era un doble del modelo; la fórmula ritual una reproducción de la realidad, capaz de re- engendrarla.” (1956: 29) Ahora bien, sigue Paz diciendo que “Las fronteras entre objeto y sujeto se muestran aquí particularmente indecisas. La palabra es el hombre mismo. Estamos hechos de palabras. Ellas son nuestra única realidad o, al menos, el único testimonio de nuestra realidad.” (1956: 30)

El hombre pues, es el único ser que al nombrarse a sí mismo se separa, al diferenciarse, del resto de la creación: “El hombre es hombre gracias al lenguaje, gracias a la metáfora original que lo hizo ser otro y lo separó del mundo natural. El hombre es un ser que se ha creado a sí mismo al crear un lenguaje. Por la palabra, el hombre es una metáfora de sí mismo.” (1956: 34) También para George Herbert Mead (1973), el lenguaje es el medio por el cual el hombre puede pensarse a sí mismo como un otro social interiorizado, es pues, por esta razón, un requisito para el origen del pensamiento y, por ende, para que el individuo pueda insertarse en un mundo social.

Ahora bien, a la pregunta por el ser que se hace Paz en su ensayo se responde únicamente mediante el lenguaje. Respuesta que se genera, casi siempre, a partir de lo que no se es. Para que la respuesta genere un sentimiento de soledad como el que Paz propone es necesario que esta respuesta tenga, en su interior, una alusión directa a lo que no se es. Es decir, que esta respuesta contenga matices caracterizadores que diferencien aún más, a la persona no sólo del resto de las cosas, sino del resto de los hombres, por esto, dice Paz que la pregunta por el ser –singularidad del ser- deviene, en el adolescente, “en problema y pregunta, en conciencia interrogante.”

Con todo, Paz considera que no es mediante una descripción del carácter de los mexicanos como puede llegar a responderse esa pregunta por el ser, sino sobre todo mediante las creaciones y acciones. Al responder a la pregunta por el ser, de manera caracterizadora, lo que ocurre es que se agrava la singularidad y, así, la soledad. “Sí – afirma Paz-, nos encerramos en nosotros mismos, hacemos más profunda y exacerbada la conciencia de todo lo que nos separa, nos aísla o nos distingue.” (1959: 21)

Así, diserta Paz en cuanto al sentimiento de soledad: “La existencia de un sentimiento de real o supuesta inferioridad frente al mundo podría explicar, parcialmente al menos, la reserva con que el mexicano se presenta ante los demás y la violencia inesperada con que las fuerzas reprimidas rompen esa máscara impasible. Pero más vasta y profunda que el sentimiento de inferioridad, yace la soledad. Es imposible identificar ambas actitudes: sentirse solo no es sentirse inferior, sino distinto. El sentimiento de soledad, por otra parte, no es una ilusión –como a veces lo es el de inferioridad- sino la expresión de un hecho real: somos, de verdad, distintos. Y, de verdad, estamos solos.” (1959: 22) Y, efectivamente, si somos distintos de la creación y de todo el resto de los hombres, entonces de verdad estamos solos.

Si por un lado Paz posiciona matizando la soledad como un sentimiento mexicano, por otro comenta que es un sentimiento, en general, del hombre: “La soledad, fondo de donde brota la angustia, empezó el día en que nos desprendimos del ámbito materno y caímos en un mundo extraño y hostil. Hemos caído; y esta caída, este sabernos caídos, nos vuelve culpables. ¿De qué? De un delito sin nombre: el haber nacido. Estos sentimientos son comunes a todos los hombres y no hay en ellos nada que sea específicamente mexicano; así pues, no se trata de repetir una descripción que ya ha

sido hecha muchas veces, sino de aislar algunos rasgos y emociones que iluminan con una luz particular la condición universal del hombre.”(1959: 89)

Así, se puede leer en *El laberinto* a la soledad desde dos perspectivas distintas: A) por un lado, la soledad entendida como ruptura del hombre –como especie- con la naturaleza y a partir de su “inacabamiento” funda otro entorno en el cual vivir: la cultura a través del lenguaje. B) la soledad entendida como una soledad individual –de cada hombre, de cada persona- pero a la vez generalizada que poseen todos los hombres al saberse únicos y singulares.

En el primer sentido podemos hablar de la cultura como una creación del hombre que le permite sobrevivir en un entorno hostil: la naturaleza. Y, por otro lado, en el segundo sentido se pueden localizar las distintas culturas que los hombres en particular han fundado para sobrevivir.

2. 1. 8 La cultura entendida como un mundo aparte de la naturaleza.

Paz comenta en su ensayo que la naturaleza del hombre –si es que acaso se puede hablar de naturaleza al hablar del hombre, es la cultural. Da a entender así que la cultura es “la naturaleza” donde el hombre vive. Dany Robert Dufour (1999) comenta en su polémico ensayo que la cultura es aquello que ha sido creado por el hombre y para el hombre. Mantiene la tesis de que el hombre es un ser inacabado biológicamente y que es este inacabamiento el que potencia el necesario desarrollo de la cultura.

A continuación apelaremos a Günter Dux para que nos aclare cómo fue que se pasó de una historia natural a una historia cultural en la evolución del hombre. Dux menciona que “La evolución de los antropoides prehumanos a los hombres es una evolución de una autonomía prefijada genéticamente a una autonomía constructiva [...] La condición es que el animal conozca un entorno propio cimentado en el genoma. Pero los procesos de aprendizaje que están integrados en la autonomía constructiva del hombre son de otro tipo. La constitución biológica del hombre se caracteriza porque las formas prácticas en las que conduce su vida, aunque conocen un fundamento genético que actúa estimulando el sistema de acción no están fijadas genéticamente.” (Dux, 2012: 59)

Se entiende así que es a través de esta autonomía prefijada genéticamente lo que permite al hombre no asirse a un solo entorno permitiendo que la exploración y la búsqueda de

nuevos entornos se realizaran. El nomadismo, como bien se sabe, contribuyó enormemente para la dispersión de la especie humana por todo el globo terrestre haciendo que florecieran diversas y diferentes culturas dependiendo de la ubicación geográfica en que se instalaron.

Ahora bien, para Mario Teodoro Ramírez (1995) es necesario responder a la pregunta de por qué es necesaria la cultura y menciona que la cultura puede ser entendida desde dos perspectivas: como una *condición* de la existencia del hombre y como un *producto* de la existencia del hombre. “Para la primera concepción –dice Ramírez- la cultura es un sistema de realidades objetivas (técnicas, representaciones, costumbres, instituciones) que hacen posible la existencia de los individuos en sociedad; el hombre es un producto, un resultado o un efecto.” (1995: 43) Y en la segunda acepción, la cultura es el resultado de la acción humana, en esta concepción pueden estar entendidas las artes, las ciencias, y todo artefacto que el hombre construya.

Así pues, Teodoro Ramírez concluye que la “Cultura es creación, invención, fabricación, *formación*. El reino de la cultura –la técnica, el arte, el conocimiento, la filosofía, la ética y la interacción social- es el reino en el que se despliega aquel ser, el hombre, que tiene por misión *autoformarse, hacerse a sí mismo*: darse una naturaleza, constituirse- en una interacción continua con lo que ya hay- un ser propio: un destino, una verdad, una materialidad incluso, una *realidad*.” (1995: 44) También para Octavio Paz la cultura es el proceso de autoformación del hombre en el sentido en que constituye el medio, pero también el fin, de la formación del hombre, así lo da a entender cuando menciona que “El hombre es el único ser que se siente solo y el único que es búsqueda de otro. Su naturaleza –si se puede hablar de naturaleza al referirse al hombre, el ser que, precisamente, se ha inventado a sí mismo al decirle “no” a la naturaleza- consiste en un aspirar a realizarse en otro.” (1959: 211)

Con todo lo anterior, Octavio Paz se presume como defensor de la hibridación de las culturas y como crítico de la idea de que la cultura está dada y determinada por y para siempre, más bien, pensó que las culturas, al encontrarse entre sí, al encontrarse con el otro, producían algo nuevo, una hibridación cultural. Pensar en este sentido en un puritanismo cultural es absurdo puesto que la historia de la humanidad se ha forjado a base de intercambios culturales. Así, creemos ver en la imagen que Octavio Paz nos da

del pachuco como un ser que se niega al negar sus raíces y que niega, también, a la sociedad en que vive un símbolo de la hibridación cultural.

2. 1. 9 Fase introductoria: premisas pacianas.

Tomando en cuenta todo lo anteriormente ya comentado, estamos en condiciones ahora de proponer cuáles son las ideas que Paz presenta en esta que hemos denominado fase introductoria.

1. Paz propone que la soledad es una característica humana en tanto que es capaz de diferenciarse del resto de la creación.
2. Paz propone que la soledad es una característica atribuible no solamente al individuo en singular sino también a un grupo. Paz realiza la analogía del individuo con el grupo al hablar de manera genérica de “mexicanos”.
3. Al utilizar la analogía, divide a los habitantes de México en dos categorías: una minoría activa, con conciencia de sí en tanto que mexicanos y que modela al país a su imagen y semejanza, y una mayoría pasiva, cerrada y con una falta de conciencia de sí en tanto que mexicanos. Por supuesto, Paz defiende la postura de la minoría y no la de la mayoría que es contra la cual vierte su crítica.
4. Sin embargo, Paz parece proponer –utilizando la figura del pachuco- que el contacto con otras culturas es inminente e innegable. El pachuco es el resultado de este encuentro intercultural.
5. Paz propone, al debatir la tesis de Samuel Ramos, que este encuentro intercultural pensado desde la relatividad cultural no produce tanto un sentimiento de inferioridad como sí un sentimiento de soledad. Sentimiento de soledad que se agrava más puesto que, según Paz, el mexicano gusta de marcar más las diferencias entre él y el resto del mundo.
6. Octavio Paz sostiene que el hombre es una ruptura con el mundo, y que a su vez el hombre ha tratado de sanar esta ruptura, reconciliación que no ha logrado pues se ha exacerbado en definirse, caracterizarse y, por lo tanto, aislarse más.

En conclusión, Paz propone en este primer capítulo de la fase introductoria que la soledad es una condición en general del hombre originada en su capacidad de pensarse y reflexionarse. Capacidades que lo aíslan al ser consciente de su singularidad. ¿Qué somos? Y, más aún, ¿Cómo realizaremos eso que somos? Se pregunta Paz. Las respuestas a estas preguntas pueden terminar en un aislamiento o en un universalismo

que repare y sea la reconciliación de la ruptura con el mundo. Más, ¿qué nos impide ser? Y sobre todo, se pregunta Paz, “Si somos nosotros los que nos sentimos distintos, ¿qué nos hace diferentes, y en qué consisten esas diferencias?” (1959: 24)

2. 2 Análisis de los mitos de México.

En esta segunda fase del análisis, que constituye la fase del análisis propiamente dicha de los mitos que operan en México propuesta por Octavio Paz se analizarán los capítulos intitulados *Máscaras mexicanas*, *Todos Santos*, *Día de Muertos* y *Los hijos de la Malinche*. Ya vimos en el subcapítulo anterior que para Octavio Paz no se trata tanto de postular la identidad desde una definición esencialista y sólida (en términos de Bauman) sino más bien en términos líquidos e históricos, es decir, una definición líquida de la identidad que de apertura a la hibridación cultural tan innegable en un mundo tan interconectado. Así, el contacto, la comunicación y la interacción con el otro (Otro), se hace necesaria más sin embargo, piensa Paz, las definiciones sólidas y estáticas de la identidad hacen que nos encerremos en nosotros mismos y neguemos al otro y, al mismo tiempo, nos neguemos a nosotros mismos. En este orden de ideas, consideramos que en Octavio Paz la relación entre las creencias y las prácticas sociales es indisoluble en tanto que las primeras determinan a las segundas, así, la pregunta fundamental en *El laberinto de la soledad* es ¿Cuáles son las creencias que motivan las prácticas sociales? De esta forma, en los siguientes subcapítulos de su libro Paz intenta responder a esta pregunta.

¿Cuál es la idea principal que se defiende en el segundo capítulo llamado *Máscaras mexicanas*? Paz comienza escribiéndolo a partir de lo que parece ser una descripción más del carácter del mexicano: “Viejo o adolescente, criollo o mestizo, general, obrero o licenciado, el mexicano se me aparece como un ser que se encierra y se preserva: máscara el rostro y máscara la sonrisa.” (1959: 32) Paz considera que en el lenguaje se retrata la forma en que el mexicano ve la vida y es justamente a través del lenguaje – crítica del lenguaje cotidiano- que Paz identifica algunas de las máscaras y formas en que o a través de las cuales el mexicano se oculta, se encierra y se preserva.

“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 hostilidad del ambiente – y esa amenaza, escondida e indefinible, que siempre flota en el aire- nos obligan a cerrarnos al exterior, como esas plantas de la meseta que acumulan sus jugos

tras una cáscara espinosa [...] Todas estas expresiones revelan que el mexicano considera la vida como lucha, concepción que no lo distingue del resto de los hombres modernos” (1959: 33-34)

Es interesante aquí, la alusión a la historia de México que hace Paz en su ensayo ya que Enrico Mario Santí señala que tanto en el primer capítulo del libro de Paz como en el segundo, la recurrencia a realizar el análisis bajo un modelo de inspiración psicoanalítica de corte fundamentalmente freudiano es presente, sin embargo, no debemos olvidar que es precisamente a partir de *Genealogía de la moral*, de Friedrich Nietzsche en que Paz se inspira para escribir este capítulo y más aún, para realizar su análisis.

En este sentido, la perspectiva de Paz al señalar que en el lenguaje se puede revelar la forma en que el mexicano ve la vida y que a su vez esta forma de ver la vida se justifica si se piensa en lo que es y ha sido la historia de México. Por lo tanto, se trata en todo caso de la persistencia de mitos que se transfiguran en el lenguaje popular cotidiano, y por lo tanto en la interacción social, de los mexicanos. Octavio Paz lo recalca cuando menciona que la condición de dominación ha terminado pero no así, las formas de la dominación que al parecer persisten intactas. Por lo tanto, nos parece, no son los rasgos los importantes en *El laberinto de la soledad* que Paz alcanza a percibir y retratar, sino lo que se oculta debajo de los rasgos.

Para Paz es claro que uno de los rasgos del carácter del mexicano tiene la forma de lo cerrado, hermético en sí y sobre sí, el mexicano –piensa Paz- está lejos de todo y de todos. Así, en la vida cotidiana se han creado y reproducido lo que Paz llama “mecanismos de preservación y defensa” que no tienen otra función que la de actuar como murallas contra la invasión de lo privado. Sin embargo, estos mecanismos de preservación y defensa responden, digamos, a épocas anteriores como dice Paz con respecto al disimulo que es uno de estos mecanismos: “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.” (1959: 47)

A partir de esto, la premisa básica que Octavio Paz mantiene en este capítulo parece ser la siguiente: hay patrones de conducta –el disimulo, el machismo, el recato, el hermetismo- dentro de la vida cotidiana del mexicano que parecen responder a

situaciones anteriores de la historia. Al respecto, Oliver Kozlarek (2011) considera que Paz fue un auténtico pensador postcolonial al desarrollar una “antropología de la sociabilidad humana”. Con respecto a esto, Kozlarek sostiene que “Paz percibió patologías sociales que atribuyó al hecho de que la interacción social en la vida cotidiana de ese país está aún cargada de desconfianza y sospechas, razón por la cual los actores sociales prefieren retraerse en lugar de abrirse al otro.” (p. 61) Entendible si se piensa y se considera que esto fue fruto de la conquista y dominación española.

Así, uno de los primeros mecanismos que Paz describe y que Kozlarek llama patologías sociales, es el disimulo. Paz escribe:

“La simulación que no acude a nuestra pasividad, sino que exige una invención activa y que se recrea a sí misma a cada instante, es una de nuestras formas de conducta habituales. Mentimos por placer y fantasía, sí, como todos los pueblos imaginativos, pero también para ocultarnos y ponernos al abrigo de intrusos. La mentira posee una importancia decisiva en nuestra vida cotidiana, en la política, el amor, la amistad. Con ella no pretendemos engañar nada más a los demás, sino a nosotros mismos. De ahí su fertilidad y lo que distingue a nuestras mentiras de las groseras invenciones de otros pueblos. La mentira es un juego trágico, en el que arriesgamos parte de nuestro ser. Por eso es estéril su renuncia. El simulador pretende ser lo que no es.” (1959: 44)

Más ¿por qué tendría el mexicano que simular? Al respecto, Oliver Kozlarek ve en lo escrito por James C. Scott lo que podría ser una respuesta a esta pregunta al sostener que “el disimulo parece ser un mecanismo clave de las relaciones humanas en sociedades postcoloniales.” (Kozlarek, 2011: 75) Por otro lado, Paz menciona que una de las intenciones de la simulación es el mimetismo, el perderse con el paisaje o el entorno le sirve a algunos insectos para pasar desapercibidos: “Defensa frente al exterior o fascinación ante la muerte, el mimetismo no consiste tanto en cambiar de naturaleza como de apariencia” (1959: 48)

Paz justifica estas actitudes a través de lo que ha sido la historia, se entiende que ante el peligro o amenaza de la presencia del “señor” español, del señor caudillo o del señor general, la mejor manera o forma de mimetizarse es simular que no se está, que “uno es ninguno”. “Recuerdo que una tarde, como oyera un leve ruido en el cuarto

vecino al mío, pregunté en voz alta: “¿Quién anda por ahí?” Y la voz de una criada recién llegada de su pueblo contestó: “No es nadie, señor, soy yo” (1959: 48)

Para Enrico Mario Santí (1993) es claro que en este capítulo hay presente una alusión al concepto de forma que el sociólogo alemán Georg Simmel propuso en su obra llamada *Sociología*. La forma –sostiene Paz– “contiene y encierra a la intimidad, impide sus excesos, reprime sus explosiones, la separa y aísla, la preserva.” (1959: 35) Sin embargo, bajo la forma se mantiene aquello que se pretende mantener oculto, es decir, lo que Paz llama “nuestro ser” y que algunas veces irrumpe de manera violenta, uno de los ejemplos de esto es, para Octavio Paz, la Revolución Mexicana que no fue sino la irrupción en contra de la máscara que supuso la dictadura de Díaz.

Finalmente, parece ser que la intención de Paz en este capítulo era demostrar cuáles son algunas de las *máscaras* –que no constituyen sino formas– con que el mexicano se resguarda del exterior, a saber, el carácter cerrado y hermético frente a los demás, la simulación con que el mexicano aparenta ser lo que no es y la manera en que el mexicano ningunea a los demás ninguneándose, también, a sí mismo.

Ahora bien, habría que responder a la pregunta ¿por qué a Octavio Paz le pareció tan pertinente utilizar la metáfora de la máscara? La respuesta, quizá, nos guíe a entender una de las propuestas fundamentales del libro: a saber que hay mitos en la memoria colectiva que persisten con la fuerza suficiente para reproducirse en la interactividad cotidiana de los mexicanos, en el fondo podemos decir siguiendo a Paz, persiste la creencia de la dominación y conquista.

En concordancia con los mecanismos de preservación de los que Paz comenzó a hablar en el capítulo anterior, en *Todos Santos, Día de Muertos*, continúa con otro de los mecanismos que ve en el mexicano, se refiere a la fiesta. Parece sostener que la fiesta sirve como un mecanismo de desfogue de aquello que las formas que condenan al mimetismo y hermetismo acallan en el mexicano: “En esas ceremonias –nacionales, locales, gremiales o familiares– el mexicano se abre al exterior. Todas ellas le dan ocasión de revelarse y dialogar con la divinidad, la patria, los amigos o los parientes. Durante esos días el silencioso mexicano silva, grita, canta, arroja petardos, descarga su pistola al aire.” (1959: 53) Kozlarek ve en la fiesta otra de las patologías sociales que Paz describe en su ensayo. Sostiene que “la fiesta juega una función social que compensa la forma hermética que predomina en la vida social de la sociedad mexicana.

La fiesta crea una situación en la que, por un tiempo limitado, se rompe el escudo hermético para así catalizar la comunión deseada.” (2009: 76) Opinión que es constatada cuando leemos en *El laberinto de la soledad* que “[g]racias a las fiestas el mexicano se abre, participa, comulga con sus semejantes y con los valores que dan sentido a su existencia religiosa o política” (1959: 57). Sin embargo, lo patológico es que deba recurrirse a un mecanismo como la fiesta para poder expresar todo lo que hay que callar el resto del año. Lo patológico reside, en nuestra opinión, en la anulación del otro que supone la fiesta. Anulación en forma de asesinato del otro que Paz llega a confirmar.

Octavio Paz se refiere en este capítulo a “algunos sociólogos franceses” al hablar de la fiesta como un gasto ritual. Por Enrico Mario Santí (2009) sabemos que en realidad Paz se refiere a algunos etnólogos que trabajaron en el *College de sociologie*, grupo que dirigía Georges Bataille. Sin embargo, no fue sino Roger Caillois en cuyo libro *El hombre y lo sagrado*, dedicaría un apartado sobre la fiesta¹⁰ y con el cual Paz estaría en deuda. Con todo, Roger Caillois fue alumno de Marcel Mauss y, a su vez, éste lo fue de Émile Durkheim. De esta manera, fue *Las formas elementales de la vida religiosa* el abrevadero del cual Paz retoma lo que escribió sobre la fiesta en el capítulo tercero de su libro de ensayos. (Enrico Mario Santi, 2009).

Con relación a la fiesta, dice Caillois: “A la vida normal, ocupada en los trabajos cotidianos, apacible, encajada en un sistema de prohibiciones cauto, donde la máxima *quieta non moveré* mantiene el orden del mundo, se opone la efervescencia de la fiesta. Ésta, si no se consideran más que sus aspectos externos, presenta caracteres idénticos en cualquier nivel de civilización [...] Los excesos de los arrebatos colectivos ejercen también, sin duda alguna, esta función: aparecen como una deflagración brusca tras una comprensión larga y severa” (Caillois, 1942: 101- 104) También Paz, al igual que Caillois, ve en la fiesta la manera de satisfacer una necesidad social que tiene que ver con la expresión de lo inexpressado¹¹.

¹⁰ La traducción al español del libro de Roger Caillois se publicó en México en 1942 (Santí, 2009) y es posible que Paz lo haya leído. Posteriormente, en 1946 Paz conocería en Caillois en París. (Lafaye, 2013)

¹¹ En otro de sus múltiples textos sobre Octavio Paz, Enrico Mario Santí hace hincapié en *Libertad en el Laberinto*, sobre la obvia referencia y uso que Paz hace del psicoanálisis en *El laberinto de la soledad*. Así, afirma que “[a] primera vista al menos, los síntomas y causas de las dos mitades del libro se basan en

Con todo, hasta este tercer capítulo del libro de Octavio Paz vemos una continuidad que se sigue gracias a la “analogía básica” que, como ya vimos, opera en el libro. Nos referimos a que en el primer capítulo Paz parece dar una introducción acerca de lo que realizará en el resto del libro, a saber, un análisis de los mitos que operan en México. Para esto, Paz hace una analogía entre el país y el individuo como sujeto clínico, cuestión que le permitirá hablar, en el segundo capítulo, de algunos rasgos del mexicano como sujeto clínico y ve, entre otras cosas, el carácter cerrado y hermético como resultado de la historia de dominación pero también a la historia como producto de este carácter. Propone que el mexicano se protege en formas que mantienen su espontánea expresividad oculta, sin embargo, tales formas terminan por ahogarlo. Así, en el tercer capítulo propone que la fiesta es un medio que le permite al mexicano salir de sí mismo, salir de “su arisca soledad” y comulgar con el prójimo, con el otro, con el vecino.

Es en la fiesta donde se puede observar –según nuestra interpretación del *Laberinto*- la irrupción de los mitos que se mantienen bajo las formas (hermetismo, la cortesía, el falso respeto y la máscara) que durante el resto del año reinan en nuestra interacción social cotidiana. Sin embargo y para situar por qué la fiesta debe entenderse como un mecanismo de “desfogue”, tenemos que tomar en cuenta que para Paz la cultura es “-entendida como creación y participación común de valores- parte de la convicción de que el universo ha sido roto o violado por el hombre, ese intruso.” (1959: 29) Más adelante, Paz menciona que el estado antiguo y natural de la vida era el caos, que ha sido roto por el hombre. Retoma esta idea de Caillois cuando menciona que “La fiesta se presenta en efecto como una actualización de los primeros tiempos del universo, del *Urzeit*, de la era original eminentemente creadora que ha visto a todas las cosas, a todos los seres y a todas las instituciones plasmarse en su forma tradicional y definitiva. Ésa época es aquella en que vivían y actuaban los antepasados divinos cuya historia nos relatan los *mitos*.” (1942: 108)

En este sentido, Paz ve que en la fiesta se vuelve a repetir la experiencia de los primeros tiempos, del tiempo cíclico creador y caótico. Ve esto especialmente en las

un modelo psicoanalítico: contenidos latentes y manifiestos aplicados a la interpretación de la historia. Según este modelo, sólo al hacerse explícito y manifiesto lo que ha permanecido implícito y latente –al explicar el trauma de la Conquista, por ejemplo- es que podemos empezar a “curar” el contenido manifiesto o síntoma –en el caso de la Conquista, la dialéctica de lo cerrado y lo abierto.” (Santi, 2001: 90)

fiestas que constituyen rituales de cambio entre una época vieja y una nueva y menciona que:

“Las ceremonias de fin de año, en todas las culturas, significan algo más que la conmemoración de una fecha. Ése 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 [...] En suma, la función de la Fiesta es más utilitaria de lo que se piensa; el desperdicio atrae o suscita abundancia y es una inversión como cualquier otra. Sólo que aquí la ganancia no se mide, ni se cuenta. Se trata de adquirir potencia, vida y salud. En este sentido la Fiesta es una de las formas económicas más antiguas, con el don y la ofrenda” (1959: 54)

Ahora bien, esta concepción de la Fiesta como un ritual que marca el fin de una época pero que al mismo tiempo trae consigo el inicio de otra, implica la noción de sacrificio o gasto –que Paz lo identifica más bien bajo el nombre de “inversión”- para que la nueva época signifique beneficios para la comunidad. Así, mientras más sea el gasto, mayores los beneficios: “La fiesta dura varias semanas, varios meses, interrumpidos por periodos de reposo, de unos cuatro a cinco días. A veces eran precisos varios años para reunir la cantidad de víveres y de riquezas que se verían no sólo consumidos o gastados con ostentación, sino también destruidos y derrochados pura y simplemente, porque el derroche y la destrucción, formas del exceso, entran por derecho propio en la esencia de la fiesta.” (Caillois, 1942: 102)

Al hablar sobre la fiesta, Paz deja entrever que en ella se transluce la perspectiva temporal que “los antiguos mexicanos” tenían en comparación con la perspectiva temporal moderna. “Para los antiguos mexicanos –dice Paz- la oposición entre muerte y vida no era tan absoluta como para nosotros. La vida se prolongaba en la muerte. Y a la inversa. La muerte no era el fin natural de la vida, sino fase de un ciclo infinito.” (1959: 59) A Paz le parece que uno de los aspectos más interesantes de esta perspectiva es que entraña el sacrificio pero desde un sentido impersonal, es decir, anteponiendo el beneficio colectivo al individual.

De esta manera, “Para los antiguos aztecas lo esencial era asegurar la continuidad de la creación; el sacrificio no entrañaba la salvación ultraterrena, sino la salud cósmica;

el mundo, y no el individuo, vivía gracias a la sangre y a la muerte de los hombres.” (1959: 61) En este sentido Paz menciona que la situación cambia con el advenimiento del cristianismo en el que es el individuo y no la colectividad la que cuenta: “Para los cristianos, el individuo es lo que cuenta. El mundo –la historia, la sociedad- está condenado de antemano. La muerte de Cristo salva a cada hombre en particular. Cada uno de nosotros es el Hombre y en cada uno están depositadas las esperanzas y posibilidades de la especie. La redención es obra personal.” (1959: 61)

Ambas perspectivas, la de los antiguos aztecas y la moderna, no hacen sino reflejar la manera en que cada una concibe a la muerte. Cabe mencionar que los conocidos sacrificios humanos que los antiguos aztecas realizaban no tendrían una explicación sino es entendida la manera en que concebían a la fiesta: como un ritual creador. Así, “Para los cristianos la muerte es un tránsito, un salto mortal entre dos vidas, la temporal y la ultraterrena; para los aztecas, la manera más honda de participar en la continua regeneración de las fuerzas creadoras, siempre en peligro de extinguirse sino se les provee de sangre, alimento sagrado.” (1959: 61- 62) A diferencia de la concepción azteca de la muerte, la muerte moderna no entraña ninguna significación que la trascienda, es sólo un hecho –más- que marca el fin de la vida biológica.

Con todo, la intención de Paz en este capítulo no parece ser otro que postular a la fiesta como una manera de escape o de desfogue que ante las Formas opresivas (máscaras) el mexicano tiene de expresarse y verse a la cara. Postula también a la Fiesta como el regreso a un tiempo- espacio de indeterminación y creación caótica, como el fin pero también como el comienzo de una nueva época.

En *Los Hijos de la Malinche*, Paz comienza diciendo que el conjunto de rasgos que en el segundo y tercer capítulo describió podrían ser el resultado de la situación de dominación de algunos pueblos de México en particular situación que llama “psicología servil”. Sin embargo, comenta que estas actitudes, por demás herméticas y preservadoras, responden a épocas históricas pasadas, fantasmales: “Nosotros, en cambio, luchamos con entidades imaginarias, vestigios del pasado o fantasmas engendrados por nosotros mismos.” (1959, 80) Paz ve en la historia, sino la solución de esta situación, sí la manera en que se pueden hacer visibles estos fantasmas. Ahora bien, es en el lenguaje diario que Paz ve retratado uno de los fantasmas que nos habitan: se refiere a la chingada.

Pero “¿Quién es la Chingada? –se pregunta Paz- Ante todo, es la Madre. No una madre de carne y hueso, sino una figura mítica. La Chingada es una de las representaciones mexicanas de la Maternidad, como la Llorona o la “sufrida madre” mexicana que festejamos el diez de mayo.” (1959: 83) En este sentido, Paz observa que es justamente en el lenguaje que se reflejan ciertas actitudes que demuestran la existencia de pasado todavía vivo, fantasmal pero vivo: “En muchos casos estos fantasmas son vestigios de realidades pasadas. Se originaron en la Conquista, en la Colonia, en la Independencia o en las guerras sostenidas contra yanquis y franceses. Otros reflejan nuestros problemas actuales, pero de una manera indirecta, escondiendo o disfrazando su verdadera naturaleza. ¿Y no es extraordinario que, desaparecidas las causas, persistan los efectos?” (1959: 81)

Ahora bien, en su ensayo Paz hace una comparación entre la Conquista y el hecho de “ser chingado”, así lo da a entender cuando menciona que: “Si la Chingada es una representación de la Madre violada, no me parece forzado asociarla a la Conquista, que fue también una violación, no solamente en el sentido histórico, sino en la carne misma de las indias.” (1959: 94) Así, para Paz el símbolo de la entrega es Malinche, quien se alía con Cortés para llegar a Tenochtitlan, “Doña Marina –sostiene Paz- se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles. Y del mismo modo que el niño no perdona a su madre que lo abandone para ir en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona su traición a la Malinche.” (1959: 94)

Por otro lado, el Gran Chingón es el macho, que hace y deshace todo a su antojo. Dialéctica necesaria, la chingada se define en oposición con el chingón, con el que chinga, verbo masculino que denota agresividad. En este sentido, para Octavio Paz, parece inevitable “no advertir la semejanza que guarda la figura del “macho” con la del conquistador español.” (1959: 90-91) Ahora bien, para Octavio Paz, es interesante notar que la llegada de los españoles coincide con el apogeo de los dioses masculinos – Quetzalcóatl, Huitzilopochtli- que son derrotados por los conquistadores, situación que llevó a un regreso a las divinidades femeninas con la diferencia de que ahora ya no se recurría a tales divinidades con la finalidad de asegurar la cosecha sino de buscar amparo, refugio, cualidades maternas.

2. 2. 1 El concepto de forma (Georg Simmel): máscara y cortesía.

A partir de la analogía básica que opera en todo el libro, Paz observa a través del lenguaje popular los mitos que operan en el incosciente colectivo de México. “El lenguaje popular refleja hasta qué punto nos defendemos del exterior [...]” (1959: 33) Paz ve en las formas de socialización de los mexicanos, sobre todo en ciertas actitudes, las supervivencias de los mitos antiguos. Ahora bien, ¿de qué se vale Octavio Paz para realizar estas “generalizaciones” en torno a las formas de socialización de los mexicanos? Al parecer, se basa en lo escrito por el sociólogo alemán Georg Simmel y su concepto de forma.

Simmel (2002) menciona, disertando sobre el objeto de estudio de la sociología, que para estudiar a la sociedad, en general, no es necesario afincar el estudio sobre los sujetos individuales, aislados, antes bien –menciona- se puede tomar a los grupos en conjunto:

“La afirmación obstinada: que de todos modos sólo existen *individuos* humanos y que por eso sólo ellos son los objetos concretos de una ciencia, no puede impedirnos hablar de la historia del catolicismo o de la democracia social, de ciudades e imperios, del movimiento feminista y la situación de la artesanado, y de mil otros acontecimientos conjuntos y configuraciones colectivas, y así también de la sociedad en general. Formulando de esta manera es, ciertamente, un concepto abstracto, pero cada una de las incontables configuraciones y agrupaciones que comprende es un objeto susceptible y digno de investigarse, que no se constituye en absoluto de las particulares existencias individuales demostrables.” (Simmel, 2002: 27)

Así Simmel argumenta que no es posible dentro de algunos fenómenos sociales de manera aislada sino que dependen de un contexto. Es decir, en la crítica que la sociología ha recibido con respecto a su legitimación como ciencia del estudio de la sociedad, se le ha reprochado que la sociedad no es posible estudiarla puesto que se carece de objetividad ya que está compuesta de muchos individuos. Sin embargo, Simmel responde que no es posible, tampoco, llegar a las unidades verdaderamente últimas en busca de objetividad. Así, dice Simmel “cuando nos situamos <cerca> de un cierto contorno de la existencia humana, vemos con toda precisión, cómo cada

individuo se destaca con respecto a otro; si, en cambio, adoptamos un punto de vista más alejado, desaparece lo singular como tal, y nos surge la imagen de una <sociedad> con formas y colores propios, con la posibilidad de conocerla o de malentenderla, pero en ningún caso será menos legítima que aquella en que las partes se destacan unas de otras, o un mero estado preliminar de ésta.” (2002: 30)

Parece que Simmel critica la supuesta falta de objetividad científica de la sociología cuando dice “[n]i siquiera es cierto que por medio del conocimiento de las series de acontecimientos *individuales* se comprenda la realidad inmediata.”(2002: 30) No obstante, acepta que “la existencia humana sólo es real en individuos [pero] se debe dejar en pie, no obstante, como algo <real> e investigable el acontecer, la dinámica del afectar y ser afectados con la que estos individuos se modifican mutuamente.” (2002: 34)

Para poder responder algunas cuestiones de sociología, Simmel considera necesario partir de un tipo determinado de preguntas que legitiman el proceder sociológico: “¿qué ocurre con las personas, según qué reglas se mueven, no en tanto despliegan la totalidad de sus existencias individuales que se puede captar sino en tanto forman grupos y son determinados por esta existencia de grupo debido a los efectos ejercidos recíprocamente? Así –continúa Simmel-, puede tratar la historia del matrimonio sin analizar la convivencia de parejas singulares, el principio de la organización de oficinas públicas sin describir una jornada en un despacho, averiguar las leyes y resultados de la lucha de clases sin entrar en los detalles del transcurso de una huelga o de las negociaciones sobre los salarios.” (2002: 35)

Así, con estos argumentos, Paz retoma a Simmel para estudiar las formas de socialización que alcanza a percibir en el mexicano de su tiempo. Son diversas las formas que Paz identifica a través del lenguaje popular y de la interacción social cotidiana de los mexicanos. “La preeminencia –dice Paz-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 a la intimidad, impide sus excesos, reprime sus explosiones, la separa y aísla, la preserva.” (1959: 35) Así, para Paz la Forma evita una explosión de aquello que no se ha dicho por “la expresión de nuestros instintos y querer.” Piensa Octavio Paz que las Formas que predominan –o predominaban en el tiempo de su época- son Formas que mutilan el ser: “Nuestras formas jurídicas y

morales, por el contrario, mutilan con frecuencia a nuestro ser, nos impiden expresarnos y niegan satisfacción a nuestros apetitos vitales.” (1959: 36) En otras palabras, las Formas, para Octavio Paz, son máscaras que ocultan nuestra intimidad.

2. 2. 2 Las Formas en *El laberinto de la soledad*.

Octavio Paz sostiene pues que es a través del lenguaje popular como se revela el carácter cerrado y hermético del mexicano y propone que este carácter es justificable si se piensa en lo que ha sido la historia del país –la historia de un país conquistado-. Así, para Paz la Forma que predomina en la vida cotidiana mexicana es el hermetismo. El hermetismo, revela al mismo tiempo la forma en que el mexicano concibe la vida:

“El hermetismo es un recurso de nuestro recelo y desconfianza. Muestra que instintivamente consideramos peligroso al medio que nos rodea. 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 hostilidad del ambiente –y esa amenaza, escondida e indefinible, que siempre flota en el aire- nos obligan a cerrarnos al exterior, como esas plantas de la meseta que acumulan sus jugos tras una cáscara espinosa.” (1959: 33)

Se debe mencionar que tales formas Paz las identifica tanto en el plano individual como en el social. Así, el hermetismo se transfigura en la interacción social cotidiana bajo la forma de la reserva, de la cortesía en el trato, del pudor y recato, en la simulación, la disimulación que radicalmente conlleva al mimetismo y en el ninguneo.

Para Paz, la mayoría de estas actitudes nacieron en la colonia. Así, piensa que si bien “[e]l mundo colonial ha desaparecido, [...] no el temor, la desconfianza ni el recelo.” (1959: 33) Considera que tales mecanismos (de defensa), que Paz consideró legítimos en su origen, se han convertido en mecanismos automáticos que funcionan solos. Es importante mencionar que encontramos una gran similitud entre la forma paciana de ver y observar la interacción cotidiana (aquello que Paz llama concretamente “lenguaje popular”) y la manera en que Erving Goffman¹² la consideró.

¹² Sociólogo canadiense abocado al estudio de la interacción social mediante lo que él denominó “perspectiva dramática”, misma que consiste en equiparar la interacción social con una puesta en escena. Para Goffman, la interacción se compone de dos equipos interactuantes, el primero, compuesto por aquellos que tratan de representar cierto papel ante otro equipo llamado el público. En la interacción, el primer equipo trata de convencer al segundo de que su representación es legítima, el segundo, siempre

Para Goffman, “la interacción (es decir, la interacción cara a cara) puede ser definida, en términos generales, como la influencia recíproca de un individuo sobre las acciones de otro cuando se encuentran ambos en presencia física inmediata. Una interacción puede ser definida como la interacción total que tiene lugar en cualquier ocasión en que un conjunto dado de individuos se encuentra en presencia mutua continua.” (1981: 27)

Con todo, si para Goffman la interacción es la influencia recíproca entre dos o más personas, debe quedar claro que es importante señalar que esas dos personas que se encuentran implicadas en la situación interactiva, se muestran al otro representando un papel. Juega así, para Goffman, una gran relevancia el concepto de actuación, misma que entiende como “la actividad total de un participante dado en una ocasión dada que sirve para influir de algún modo sobre los otros participantes.” (1981: 27) Así, y dado que encontramos una gran similitud entre la propuesta paciana y la perspectiva dramática de Erving Goffman, utilizaremos algunos de los conceptos de este último para estudiar lo propuesto en *El laberinto*.

Reserva.

Comenta Paz que “Ante la simpatía y la dulzura nuestra respuesta es la reserva, pues no sabemos si esos sentimientos son verdaderos o simulados.” (1959: 33) Motivo por la cual podemos decir que es un mecanismo que tiene la finalidad de evitar expresar más de lo que se debe en una situación interactiva donde queda entendido que el que “se abre, abdica”. Más, ¿a qué se debe esto? Debemos recordar que Paz parte de la idea de hombría y que “consiste en no “rajarse” nunca. Los que se “abren” son cobardes. Para nosotros, contrariamente a lo que ocurre con otros pueblos, abrirse es una debilidad o una traición. El mexicano puede doblarse, humillarse, “agacharse”, pero no “rajarse”, esto es, permitir que el mundo exterior penetre en su intimidad.” (1959: 33)

Pudor y recato.

“El pudor, que nace de la vergüenza ante la desnudez propia o ajena, es un reflejo casi físico entre nosotros. Nada más alejado de esta actitud que el miedo al cuerpo, característico de la vida norteamericana. No nos da miedo ni vergüenza nuestro cuerpo; lo afrontamos con naturalidad y lo vivimos con cierta plenitud –a la inversa de

pondrá en tela de juicio lo representado por el primero, lo que hará que éste último recurra a ciertos recursos de la interacción que le permitan sobredramatizar su representación y hacerla más creíble.

lo que ocurre con los puritanos-. Para nosotros el cuerpo existe; da gravedad y límites a nuestro ser. Lo sufrimos y gozamos; no es un traje que estamos acostumbrados a habitar, ni algo ajeno a nosotros: somos nuestro cuerpo. Pero las miradas extrañas nos sobresaltan, porque el cuerpo no vela intimidad, sino la descubre. El pudor, así, tiene un carácter defensivo, como la muralla china de la cortesía o las cercas de órganos y cactus que separan en el campo a los jcales de los campesinos.” (1959: 38)

Ahora bien, tanto el pudor y el recato como la reserva tienen la finalidad de cuidar no expresar de más, es decir, proteger ante el otro. Se puede equiparar al pudor del que habla Paz con el concepto de “rubor en la interacción” propuesto por Goffman. Si el pudor –para Paz- nace de la vergüenza ante la desnudez propia o ajena, para Goffman el rubor se origina cuando un participante de la interacción presume tener ciertos atributos pero, en el transcurso de la interacción es descubierto en falta, es decir, desnudo de tales atributos.

En este orden de ideas, se presume que el mexicano –descrito en su interactividad cotidiana por Octavio Paz- carece de los atributos requeridos en la interacción con referencia a su interlocutor.

Simulación.

Es con respecto a la simulación que se muestran más claramente las similitudes entre lo escrito por Paz en *El laberinto de la soledad*, y lo sostenido por Erving Goffman. Simular es, dice Paz, pretender aparentar lo que uno no es o, lo que es lo mismo para Goffman, aparentar que poseemos atributos en la interacción social que en realidad no tenemos. Con todo, la simulación no se trata solamente de lo que ocurre dentro de la situación interactiva cara a cara sino sobre todo de la vida misma del mexicano.

Así, “[e]l simulador pretende ser lo que no es. Su actividad reclama una constante improvisación, un ir hacia adelante siempre, entre arenas movedizas. A cada minuto hay que rehacer, recrear, modificar el personaje que fingimos, hasta que llega un momento en que realidad y apariencia, mentira y verdad, se confunden. De tejido de invenciones para deslumbrar al prójimo, la simulación se trueca en una forma superior, por artística, de la realidad. Nuestras mentiras reflejan, simultáneamente, nuestras carencias y nuestros apetitos, lo que no somos y lo que deseamos ser.” (1959: 44)

Se puede observar una relación entre lo propuesto por Paz y Goffman pero también con lo propuesto por Ramos. Para Ramos, como también parece proponerlo Paz, la simulación podría ser el resultado de pretender ser algo que no se es, así, el mexicano que padece –desde la perspectiva de Ramos- de un complejo de inferioridad por no poseer ciertos atributos deseables en la interacción simularía tenerlos. El afrancesamiento de algunos mexicanos de la época de Ramos quizá sería el ejemplo más notable de la simulación.

Si comparamos pues la simulación con la actuación vemos que se trata de la exageración de ciertos atributos que tiene la finalidad de hacer notar al actor. Para Goffman (1991), la interacción –entendida como una puesta en escena- se trata de venderle al otro una imagen o representación de nosotros mismos. Así, hay atributos que cada interactuante debe poseer en la escena si desea ser tomado como tal.

Para Goffman se puede hablar de actores sinceros y actores cínicos. Así, son actores sinceros aquellos que creen con firmeza lo que están representando y son actores cínicos aquellos que no creen en el papel que están representando pero lo representan mostrando una incoherencia entre lo que el interactuante comunica verbalmente y lo que comunica de manera no verbal.

Para esto, menciona Paz que “La simulación es una actividad parecida a la de los actores y puede expresarse en tantas formas como personajes fingimos. Pero el actor, si lo es de veras, se entrega [actor sincero] a su personaje y lo encarna plenamente, aunque después, terminada la representación, lo abandone como su piel la serpiente. El simulador jamás se entrega y se olvida de sí, pues dejaría de simular si se fundiera con su imagen [actor cínico]. Al mismo tiempo, esa ficción se convierte en una parte inseparable –y espuria- de su ser: está condenado a representar toda su vida, porque entre su personaje y él se ha establecido una complicidad que nada puede romper, excepto la muerte o el sacrificio. La mentira se instala en su ser y se convierte en el fondo último de su personalidad.” (1959: 46)

Disimulación- mimetismo.

La disimulación, por otro lado, Paz la identifica como el fenómeno de “pasar desapercibido” y se entiende perfectamente dentro del marco de la interacción de dominación predominante en las colonias. Por esto justamente Paz justifica esta actitud

y ubica su posible origen en la colonia, donde la dominación era sumamente presente entre los españoles y los indígenas. La finalidad de la disimulación es, entre otros, el pretender no ser nadie, no llamar la atención del otro que se percibe como amenaza. El disimulo es un mecanismo que contiene en sí la negación del sí mismo, muy parecido a la negación, sin embargo, tiene una lógica inversa a la de la negación pues si la negación es hacer del otro nadie, la disimulación consiste en hacer del sí mismo nadie. Disimulación y ninguneo son, digamos, patologías sociales producto de relaciones de dominación entre colonos y colonizados¹³.

Ninguneo.

El ninguneo, tal como el nombre de dicho mecanismo lo dice, es hacer como que el otro no existe y, al hacerlo, hacer como que el que usa el mecanismo no existe. Pudiera pensarse que se trata de un mecanismo que hace del otro ninguno, sin embargo, parece tratarse más bien de un mecanismo cuya función es ningunearse a sí mismo, es decir, negar la existencia de sí mismo, del que hace uso de él.

Se puede decir que el ninguneo es hacer de los participantes involucrados en la interacción ninguno. Octavio Paz refiere que este mecanismo, como todos los demás por él mencionados en el texto, es un mecanismo para pasar desapercibidos dentro de una situación de dominación. Resulta obvio pensar que los dominados asuman una postura de “mansedumbre” y el ninguneo se puede pensar como la actitud idónea dentro de una interacción de poder.

Así, Paz menciona un ejemplo ocurrido con una indígena que se “ninguneó” a sí misma: “Recuerdo que una tarde, como oyera un leve ruido en el cuarto vecino al mío, pregunté en voz alta: “¿Quién anda allí?” Y la voz de una criada recién llegada de su pueblo contestó: “No es nadie señor, soy yo” (1959: 48). Es obvia la relación de dominación existente entre la criada y Octavio Paz. La criada, recién llegada de su

¹³ Junto con Frantz Fanon, Paulo Freire utilizó en sus reflexiones sobre la relación interpersonal de los pueblos colonizados la idea, constante, de la liberación. El ninguneo y la simulación serían, dentro de su perspectiva, patologías sociales resultado de la relación de dominación de la que el colonizado (para Fanon) y el oprimido (para Freire) desearían liberarse. Para Fanon, la descolonización es siempre un fenómeno violento que constituye la sustitución de un tipo de hombres (los colonos) por otros (los colonizados). En este sentido la descolonización constituye la reivindicación del colonizado. Para Freire, la situación no es muy distinta, considera que la liberación del oprimido deviene a partir de la superación de la dicotomía oprimidos- opresores a través de un proceso educativo que libere tanto a los opresores como a los oprimidos. Así, las dos perspectivas conllevan una superación de las patologías de los pueblos colonizados como la negación y la disimulación. (Fanon, 1963, Freire, 1981)

pueblo en una posición de dominación con respecto al “señor” de la casa, el propio Octavio Paz.

Quizá podamos decir que en la conquista intervinieron dos factores importantes. Por un lado una conquista militar y, por otro lado, una conquista que podemos llamar espiritual. En las dos se socavó a los pueblos dominados. En la militar¹⁴, la influencia que tuvieron las armas que los españoles portaban fueron determinantes junto con la apariencia que los caballos les daban a estos.

En la conquista espiritual, es bien sabido que la imposición (imposición que después se convertiría en una imposición sincrética) de la religión católica sobre las creencias de las culturas precolombinas fue obvia y evidente. Son estas dos conquistas las que nos permiten hablar de un ninguneo con respecto a las creencias de las culturas precolombinas dominadas por los españoles.

Todos estos mecanismos de defensa se pueden condensar bajo el nombre genérico de hermetismo. Ahora bien, es precisamente a través de estos mecanismos que Paz revela que se muestra claramente la influencia del psicoanálisis freudiano en el ensayista con el análisis realizado en su ensayo.

La fiesta: la función social.

En concordancia con el subcapítulo anterior en el que Paz propone que la historia del mexicano es la historia de un ser que busca la forma de expresarse porque esta ha sido coartada u oprimida por formas ajenas (provenientes de la Europa colonizante), sugiere que la fiesta es el mecanismo necesario para que “lo que no ha sido expresado” se exprese. Sólo que propone que no es un mecanismo adecuado ya que en la fiesta el mexicano termina por anularse. ¿En qué consiste la fiesta? Es, sobre todo, en la propuesta paciana sobre la fiesta donde se deja ver más claramente la relación y la influencia que tuvo el psicoanálisis para con el ensayista pues pareciera que toma prestado del corpus conceptual freudiano el concepto de “represión” y propone a la

¹⁴ Al respecto, Miguel León Portilla (1959) en su texto *La visión de los vencidos*, pone el énfasis en el efecto sorpresivo que muchos de los objetos traídos por los españoles causaron en los nativos de las nuevas tierras. Así, se llega a la conclusión de que a los arcabuzes, los caballos las armaduras habría que sumarles, además de su efectividad en el combate, el efecto psicológico que causaron en sus combatientes.

fiesta como el mecanismo de desfogue necesario para que la pulsión (energía psíquica contenida) salga a flote.

2. 2. 3. Análisis de los mitos de México: Premisas pacianas.

A continuación, escribiremos de manera sintética cuáles consideramos que son las principales premisas pacianas con las que y a través de las que Paz concluye.

1. Persisten creencias anteriores a la Conquista. Estas creencias, a su vez, se relacionan con la creencia de que en el fondo se sigue siendo lo que los antepasados fueron.
2. El mito que persiste y se reproduce en la fiesta es la creencia, en primer lugar, de que a través de la fiesta se expresa “nuestro verdadero ser”¹⁵ –por demás inexistente- y, en segundo lugar, la creencia de volver a un pasado mejor o de volver a una época de oro.

2. 3 Interpretación paciana de la historia de México

En concordancia con lo anteriormente escrito con respecto a los anteriores capítulos de *El laberinto de la soledad*, Paz realiza una interpretación de la historia de México en *Conquista y Colonia, De la Independencia a la Revolución* y *La “inteligencia” mexicana*, que va muy acorde con la forma en que Paz interpreta las Formas en la interactividad social de México. Es decir, para Paz la historia de México

¹⁵ Aquello que Paz denomina “Nuestro ser” es en realidad una contradicción en el pensamiento del ensayista si tomamos en cuenta que ese “Nuestro ser” es algo que no existe y que al nombrarlo Paz de esta manera –extrañamente- reproduce el mito que critica. Incluso, en la entrevista que Claude Fell le hace a Paz, le increpa sobre las intenciones que le llevaron a escribir *El laberinto de la soledad*, le pregunta si acaso no en realidad lo que hizo fue crear otro mito. Me parece que la pregunta crítica de Claude Fell es atinada, más lo es también la respuesta de Octavio Paz: “*Todo esto nos lleva a otra noción esencial, la del mito. ¿Puede concebirse El laberinto de la soledad como un décryptage de los mitos mexicanos?* Sí, ésa fue mi intención. En esto hay que recordar lo que Lévi- Strauss ha dicho: todo desciframiento de un mito es otro mito. Los cuatro volúmenes de *Le cru et le cuit*, son un tratado de mitología sudamericana y, también, son otro mito. Un mito en otro lenguaje. Yo creo que *El laberinto de la soledad* fue una tentativa por describir y comprender ciertos mitos; al mismo tiempo, en la medida en que es una obra de literatura, se ha convertido a su vez en otro mito.” (Paz: 1959: 328) Con respecto a esto para Luis Villoro quizá sería oportuno decir que Paz contribuyó a crear “el alma nacional” inexistente. Para Villoro, al igual que para otros escritores como Roger Bartra, en la literatura de aquellos años en que Paz escribió *El laberinto*, puede identificarse fácilmente literatura nacionalista que coadyuvó a la formación de conciencia nacional, así, escribe que “[l]a cultura nacional obedece a un movimiento circular. A la vez que trata de expresar la nación, la crea. Por un lado intenta *descubrir* el estilo de vida, los valores y maneras de ver el mundo de los grupos sociales que componen la nación; por el otro, al expresarlos, contribuye a *crear* los rasgos que la identifican.” (Villoro, 1998: 43)

ha sido la historia de un país en busca de sí mismo, en busca de una forma que lo exprese. En este sentido, para Octavio Paz la historia de México puede dividirse, en general, en tres grandes periodos: la fase de la Conquista a la Colonia, la fase de la Independencia a la Revolución y la fase posterior a la Revolución que Paz analiza a partir de las actitudes de los intelectuales de aquella época.

Decimos que lo postulado por Paz en la fase anterior que nosotros denominamos “Análisis de los mitos de México” está en concordancia con lo propuesto en este tercer apartado pues opera a nivel macro lo propuesto por Paz en el nivel micro. Es decir, si en la interactividad cotidiana de los mexicanos Paz observa ciertos rasgos como lo hermético, el carácter cerrado y pasivo, en lo macro o en los movimientos sociales a mayor escala también observó los mismos patrones conductuales. A continuación, analizaremos dichos acontecimientos.

Consecuente con las ideas esbozadas en los capítulos anteriores, en *Conquista y Colonia* Paz vuelve a poner en claro que “Cualquier contacto con el pueblo mexicano, así sea fugaz, muestra que bajo las formas occidentales latén todavía antiguas creencias y costumbres.” (1959: 98) Paz parece partir de la idea de que, en general, se puede hablar de una homogeneidad cultural en Mesoamérica resultado de las continuas y progresivas migraciones y guerras entre ellas. Así, en este proceso de “unificación cultural”, los aztecas son los últimos en instalarse en lo que hoy se conoce como Valle de México pero, en realidad, no hicieron otra cosa que sustituir al sistema político que los Toltecas ya habían construido. Sin embargo, menciona Paz que aún y cuando los ritos y cultos religiosos eran cada vez más parecidos entre las distintas culturas “la unificación religiosa solamente afectaba a la superficie de la conciencia, dejando intactas las creencias primitivas. Esta situación prefiguraba la que introduciría el catolicismo, que también es una religión superpuesta a un fondo religioso original y siempre viviente” (1959: 102)

Con todo, parece relevante que Paz sugiera que la Conquista de lo que hoy denominamos México, sea inexplicable sin lo que él llama “la traición de sus dioses”. Dice Paz: “La gran traición con que comienza la historia de México no es la de los tlaxcaltecas, ni la de Moctezuma y su grupo, sino la de los dioses.” (1959: 102) Y es, según Paz, la concepción cíclica del tiempo que tenían los aztecas la que ayuda a comprender aún más, la caída del imperio azteca: “La llegada de los españoles fue

interpretada por Moctezuma –al menos al principio- 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.” (1959: 102)

Con todo, para Octavio Paz, la conquista significa “un hecho histórico destinado a crear una unidad de la pluralidad cultural y política precortesiana.” (1959: 109) Así, Paz sostiene que dicha unificación cultural ocurre gracias a la religión católica que les da a los indios –cuyos lazos con sus antiguas culturas habían sido rotos- un lugar en el mundo. “La huida 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 los 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.” (1959: 112) Paz parece indicar aquí que el hombre necesita de creencias para afirmar y sostener su vida en la tierra. En esto radica, para Paz, la gran diferencia con las colonias sajonas a las que se les negó a los aborígenes la posibilidad de insertarse en un orden más vasto mediante la comunión con lo sagrado.

Sin embargo, Paz sigue sosteniendo la idea de que bajo las creencias católicas religiosas de los mexicanos de aquellos tiempos persistían las antiguas creencias y cita, como ejemplo, el relato de un chamula que deja ver en claro las referencias, en su oración, a dioses y divinidades antiguas como la tierra, el viento y el sol. Así, para Paz, el catolicismo sólo recubre antiguas creencias, se sincretiza con ellas pero no las sustituye. Con todo, el orden impuesto en la Colonia es un orden impuesto para perdurar en el tiempo pero no a transformarse.

En este sentido, Paz ve en la figura de algunos poetas, sobre todo en Sigüenza y Góngora pero especialmente en Sor Juana Inés de la Cruz, el interés y la curiosidad intelectual que la Iglesia católica no dejó de ver como sospechosos. Paz ve en la figura de Sor Juana la encarnación del conflicto de la Colonia; por un lado el interés y la curiosidad intelectual y por el otro las creencias católicas, inconciliables intereses.

Lo que parece sostener Paz, y que de alguna manera explica las actitudes antes señaladas por el ensayista, es que persisten en el fondo las creencias antiguas y esto hace que se crea que, en el fondo, los mexicanos siguen siendo lo que fueron sus

antepasados. Este es, nos parece, uno de los mitos que operan en México: creer que se sigue siendo lo que los antepasados fueron.

Es de observarse que la chingada y el significado que Paz le otorga referente a la violación que los vencidos experimentaron con respecto a los españoles en la Conquista son innegables. Es, creemos, bastante comprensible pensar en las actitudes de sumisión que los dominados tienen con respecto a los conquistadores, sin embargo, en la actualidad y en la época en que Paz escribió *El laberinto*, no puede decirse lo mismo. No es el mismo referente temporal ni territorial.

Así, las actitudes herméticas que Paz percibe en la interactividad cotidiana de los habitantes de México son bastante explicables si se toma en cuenta que responden a una situación histórica anterior y que, en la interacción cotidiana, se han reproducido hasta el presente. Tal como lo afirma Oliver Kozlarek cuando sostiene que “Paz percibió patologías sociales que atribuyó al hecho de que la interacción social en la vida cotidiana de ese país está aún cargada de desconfianza y sospechas, razón por la cual los actores sociales prefieren retraerse en lugar de abrirse al “otro”. (Kozlarek 2011: 61)

Partiendo de las ideas sostenidas en el capítulo anterior Paz sostiene en *De la Independencia a la Revolución* que tanto la guerra de Independencia como la Revolución Mexicana son impensables sin la Conquista y la Colonia. De hecho, debemos sostener que para entender la interpretación de la historia que realiza Paz en estos capítulos ésta debe ser entendida a partir de la analogía básica que ya explicamos en el análisis de la fase introductoria de *El laberinto de la soledad*.

Así, debe entenderse que si a nivel micro, es decir, individualmente Paz identifica actitudes herméticas que le preservan del contacto con el otro y esto provoca una explosión que ocurre en la fiesta, también a nivel macro ocurre algo parecido y Paz sostiene que tanto la Independencia como la Revolución, pero sobre todo en esta última, opera una lógica parecida a la del nivel micro.

Sostiene, así mismo, que la Independencia inició cuando prácticamente ya nada nos unía a España salvo la inercia: “Desde fines del siglo XVII los lazos que unían a Madrid con sus posesiones habían cesado de ser los armoniosos que unen entre sí a un organismo viviente” (1959: 128) Es decir, que las relaciones entre la corona española y los criollos en Nueva España habían dejado de ser las confiables y armónicas de antes.

Los primeros no confiaban en los segundos y éstos, se sentían inferiores y relegados en comparación con los españoles en la Nueva España.

Sin embargo, Para Paz, es claro que la guerra de Independencia es carente de ideas que la sostengan: “Se repite que el siglo XVIII prepara el movimiento de Independencia. En efecto, la ciencia y la filosofía de la época [...] constituyen los necesarios antecedentes del grito de Dolores.” (1959: 128) La Independencia es más un hecho del pueblo que de ideas teóricas que la sostengan. “Entre nosotros, en cambio, una vez consumada la Independencia las clases dirigentes se consolidan como las herederas del viejo orden español. Rompen con España pero se muestran incapaces de crear una sociedad moderna. No podía ser de otro modo, ya que los grupos que encabezaron el movimiento de Independencia no constituían nuevas fuerzas sociales, sino la prolongación del sistema feudal.

Así, Paz parece sostener que la historia de México es, por lo menos hasta la Independencia, una sucesión de superposiciones: el imperio azteca fue la sucesión de lo hecho por los toltecas, los españoles sustituyeron en el poder al imperio azteca y, parece sostener Paz, que en la Independencia las clases dirigentes sustituyen al viejo orden español.

Aunado a esto, cada una de las naciones que se independizaron de la península ibérica, tuvo al otro una constitución que Paz llama “más o menos liberal y democrática”, sin embargo, en Europa y Estados Unidos estas constituciones corresponden a una realidad y necesidades históricas, cosa que en Sudamérica no fue así. “Durante más de un cuarto de siglo, en una lucha confusa que no excluye las alianzas transitorias, los cambios de bando y aun las traiciones, los liberales intentan consumir la ruptura con la tradición colonial. [...] Sin embargo, su crítica al orden de las cosas no se dirige tanto a cambiar la realidad como la legislación. Casi todos piensan, con un optimismo heredado de la Enciclopedia, que basta con decretar nuevas leyes para que la realidad se transforme.” (1959: 135-136)

Así, los liberales pensaron que bastaba con propugnar una constitución moderna, liberal y democrática –inspirada en Europa y Estados Unidos- para que la realidad del naciente país, cambiara. Más, piensa Octavio Paz: “Los liberales nos ofrecieron ideas. Pero no se comulga con las ideas, al menos mientras no encarnan y se hacen sangre, alimento. [...] Todos esperan que una Constitución democrática, al limitar el poder

temporal de la iglesia y acabar con los privilegios de la aristocracia terrateniente, producirá casi automáticamente una nueva clase: la burguesía.” (1959: 136)

Para Octavio Paz la Reforma termina de consumir la Independencia al negar tres de las principales herencias: la herencia española, la del pasado indígena y la del catolicismo. A parecer de Paz, la Reforma promueve la muerte de dos instituciones que representaban la continuidad de la triple herencia: “las asociaciones religiosas y la propiedad comunal indígena”. Con todo, la venta de las tierras y propiedades de la iglesia no significó un cambio radical en la forma de vida sino, otra vez, la sustitución de un sistema por otro y, con esto, se acentuó aún más el carácter feudal del país, en este sentido, para Paz el porfirismo hereda las prácticas del feudalismo colonial: la propiedad se concentra en unas pocas manos.

El porfirismo, heredero del colonialismo, justificó su existencia a través de la importación de una doctrina filosófica: el positivismo, expuesto por Comte y traído a México por Gabino Barreda, con esta doctrina, que se apoyó en cierta medida en el darwinismo social, el gobierno de Díaz no hizo sino justificar su existencia y permanencia en el poder. Paz apela al estudio realizado por Leopoldo Zea para referirse a esta época de la historia de México. Para Paz, la Reforma consumada y completada en la dictadura de Díaz y ésta a su vez, justificada en el vacío positivismo no engendraba nada, salvo, la rebelión: La Revolución Mexicana.

Hechos concatenados, la Revolución es un acto que responde a la dictadura (forma) de Porfirio Díaz. “La Revolución –dice Paz- es un hecho que irrumpe en nuestra historia como una verdadera revelación de nuestro ser.” (1959: 148) Así, Paz deja entrever que percibe a la Reforma como una “máscara” (analogía básica) o forma bajo la cual se controla y mantiene algo sin expresarse. Si la Revolución tuvo causas y motivos tiene menos –o aún más, carece- de precursores ideológicos.

“Si las huelgas y revueltas campesinas minaban la estructura social de la Dictadura y la inquietud política en la ciudades hacía vacilarla confianza de Díaz en el apoyo popular, en la esfera de las ideas dos jóvenes, Antonio Caso y José Vasconcelos, emprendían la crítica de la filosofía del régimen.” (1959: 151) Sin embargo, Paz piensa que más que el resultado de una reflexión intelectual, la Revolución es la súbita irrupción de la realidad escondida tras la máscara de la Reforma y el orden impuesto y justificado por el positivismo.

Tampoco se debe olvidar que Paz había propuesto a la Independencia como la gestación de una lucha agraria, cuestión que se finalizaría con la Revolución, en la cual una de las exigencias de los campesinos era, además de una mejor calidad de vida, la recuperación de las tierras que durante la Colonia y la Dictadura de Díaz, les habían sido arrebatadas. Es en este sentido, que Paz se atreve a proponer a la Revolución, más que como un movimiento hacia adelante, como un movimiento o una vuelta atrás. Menciona que, detrás de toda revolución, late en realidad la idea de una “edad de oro o edad mítica”, donde el hombre vivía sin ataduras: “casi siempre las revoluciones a pesar de presentarse como una invitación para realizar ciertas ideas en un futuro más o menos próximo, se fundan en la pretensión de restablecer una justicia o un orden antiguos, violados por los opresores.” (1959: 155), Con todo, a Paz le parece que en el fondo en la Revolución no late el deseo de un México como un proyecto a realizarse en el futuro sino como un regreso a los orígenes. Sin embargo, tal pretensión carecía de la reflexión crítica necesaria por lo que los revolucionarios –Paz identifica sobre todo a Luis Cabrera- intentaron dar coherencia a las instintivas reivindicaciones populares, sin embargo “La Revolución no tuvo más remedio que hacer suyo el programa de los liberales, aunque con ciertas modificaciones.” (1959: 159)

En resumen, para Paz, “La Revolución es una búsqueda de nosotros mismos y un regreso a la madre. Y, por eso, también es una fiesta: la fiesta de las balas, para emplear la expresión de Martín Luis Guzmán. Como las fiestas populares, la Revolución es un exceso y un gasto, un llegar a los extremos, un estallido de alegría y desamparo un grito de orfandad y de júbilo, de suicidio y de vida, todo mezclado.” (1959: 162)

En las primeras líneas de *La “inteligencia” mexicana* dice Paz: “las páginas que siguen no tienen por tema las obras de creación sino que se limitan a describir ciertas actitudes de la “inteligencia” mexicana, es decir, de ese sector que ha hecho del pensamiento crítico su actividad vital. Su obra, por lo demás, no está tanto en libros y escritos como en su influencia pública y en su acción política. (1959: 163- 164) Ahora bien, ¿cuáles o quiénes son esos intelectuales a los que se refiere Paz?

“El intelectual se convirtió en el consejero, secreto o público, del general analfabeto, del líder campesino sindical, del caudillo en el poder. La tarea era inmensa y había que improvisarlo todo. Los poetas estudiaron economía, los

juristas sociología, los novelistas derecho internacional, pedagogía o agronomía. Con la excepción de los pintores a los que se protegió de la mejor manera posible: entregándoles los muros públicos el resto de la “inteligencia” fue utilizada para fines concretos e inmediatos: proyectos de leyes, planes de gobierno, misiones confidenciales, tareas educativas, fundación de escuelas y bancos de relación agraria, etc. La diplomacia, el comercio exterior, la administración pública también abrieron sus puertas a una “inteligencia” que venía de la clase media. Pronto surgió un grupo numeroso de técnicos y expertos, gracias a las nuevas escuelas profesionales y a los viajes de estudio al extranjero.” (1959: 170)

Paz menciona que muchos jóvenes intelectuales –que no tuvieron la edad para combatir en la Revolución- colaboraron en su tiempo con el gobierno revolucionario. Con todo, Paz piensa que esto resultó en que dichos “intelectuales”, no fueron capaces de utilizar las armas del intelectual: la crítica, el examen y el juicio. A decir de Paz, la “inteligencia mexicana” ha sido defensora del gobierno pero, se pregunta. “¿no ha dejado de ser “inteligencia”, es decir, no ha renunciado a ser la conciencia crítica de su pueblo” (1959: 171)

En primera instancia –y de manera concreta- se refiere a José Vasconcelos quien combatió la doctrina filosófica del porfirismo –el positivismo-. “Vasconcelos concibe la enseñanza como viva participación. Por una parte se fundan escuelas, se editan silabarios y clásicos, se crean institutos y se envían misiones culturales a los rincones más apartados; por la otra, la “inteligencia” se inclina sobre el pueblo, lo descubre y lo convierte en su elemento superior.” (1959: 165) Con todo, la obra de Vasconcelos parece ser la aislada obra de un hombre solitario y, por lo tanto, infecunda si se trata de proponer una solución a un problema universal.

En segundo lugar, sin antes mencionar a Manuel Gómez Morín, Vicente Lombardo Toledano y Jesús Silva Herzog, Octavio Paz hace referencia a Samuel Ramos y a su obra cumbre: *El perfil del hombre y la cultura en México* a la que considera como la primera tentativa seria de conocernos al interrogar algunos de sus rasgos. Obra a la que, sin embargo, encuentra algunos detalles que menciona. Lamenta que Ramos se haya basado más en Adler que en Scheler para hacer su análisis, con todo, a Paz le parece que muchos de los elementos que Ramos critica en su ensayo son todavía útiles.

En tercer lugar, a Paz le parece importante citar la obra de Jorge Cuesta de quien, sin embargo, comenta: “Cuesta desdeña el examen histórico. Ve en la tradición española nada más inercia, conformismo y pasividad porque ignora la otra cara de esa tradición. Omita analizar la influencia de la tradición indígena también. [...] debemos a Cuesta varias observaciones valiosas. México, en efecto, se define a sí mismo como negación de su pasado. Su error, como el de liberales y positivistas, consistió en pensar que esa negación entrañaba forzosamente la adopción del radicalismo y del clasicismo franceses en política, arte y poesía.” (1959: 174)

Paz realiza en la parte final de este capítulo una síntesis de lo que ha dicho en los capítulos anteriores. Recalca la idea de que la historia de México es la historia de una forma que exprese lo que es México. Vuelve a sugerir que México es la historia de una sucesión de rupturas con las formas que alguna vez expresaron aquello que eran los habitantes de lo que hoy se denomina como México: la Conquista fue la primera ruptura con la forma de expresión de las culturas precolombinas, ruptura que fue seguida de la imposición “prodigiosa” del catolicismo –imposición que terminó siendo adopción puesto que según Paz fue, ante todo, un cobijo para los desamparados indígenas, fue participación-. El siglo XIX, representa para Octavio Paz la ruptura total con las formas de expresión. Ruptura con la Madre y ruptura finalmente con la religión católica, única vía y salida de la orfandad.

Paz termina diciendo que ni la Revolución fue capaz de proveer la forma capaz de expresar al mexicano. Fue, ante todo, una tentativa del mexicano por buscarse a sí mismo y de una forma que lo expresara. Sin embargo, “Ni la Revolución ha sido capaz de articular toda su salvadora expresión en una visión del mundo, ni la “inteligencia” mexicana ha resuelto ese conflicto entre la insuficiencia de nuestra tradición y nuestra exigencia de universalidad.” (1959: 181) De esta manera, Paz desemboca en proponer lo que debe ser la tarea de la “inteligencia” mexicana y de la reflexión filosófica.

Piensa que “La autenticidad de la reflexión hará que la mexicanidad de esa filosofía resida sólo en el acento, el énfasis o el estilo del filósofo, pero no en el contenido de su pensamiento. La mexicanidad será una máscara que, al caer, dejará ver al fin al hombre. Las circunstancias actuales de México transforman así el proyecto de una filosofía mexicana en la necesidad de pensar por nosotros mismos unos problemas que ya no son

exclusivamente nuestros, sino de todos los hombres. Esto es, la filosofía mexicana, si de veras lo es, será simple y llanamente filosofía, a secas.” (1959: 185)

Paz considera que toda reflexión filosófica debe ser una reflexión sobre el hombre, a secas, y no una reflexión sobre tal o cual cultura porque ya no se trata de problemas aislados que atañen solamente a algunas culturas u hombres, sino de problemas del hombre.

2. 3. 1 Interpretación de la historia de México: premisas pacianas.

En esta fase del análisis, identificamos las siguientes premisas que parecen ser propuestas por Octavio Paz:

1. Bajo las formas occidentales, según Paz, laten todavía antiguas creencias y costumbres.
2. Para Paz, la historia de México es el resultado de la persistencia de estas creencias y costumbres.
3. Esta persistencia deviene en que los mexicanos creen que “son lo que fueron” y entonces se legitima la creencia en que la conquista fue, efectivamente, una violación.
4. Para Paz, los “intelectuales” han olvidado el principal quehacer del intelectual, a saber, la crítica y han permanecido más bien dentro del ámbito de la política que en el de los libros y escritos.

2. 4 “Ritmo vital e histórico”: la inserción de México en la historia del mundo.

En este apartado, cuya finalidad es la reflexión sobre México y su relación con el mundo, Paz propone en dos capítulos, cuál debe ser la actitud de México ante una actualidad en constante comunicación e interconectividad global.

Paz comienza *Nuestros días* haciendo una alusión a lo que fue –y debió- haber sido la Revolución. Al hacerlo, parece poner en la mesa lo que la Revolución como promesa debió traer al país y expone lo que en realidad trajo lo cual deja entrever cierta sensación de decepción por parte de Paz con respecto a la Revolución. “La Revolución [...] no fue capaz de crear un orden vital que fuese, a un tiempo, visión del mundo y fundamento de una sociedad realmente justa y libre. La Revolución no ha hecho de nuestro país una comunidad o, siquiera, una esperanza de comunidad: un mundo en el

que los hombres se reconozcan en los hombres y en donde el “principio de autoridad” – esto es: la fuerza, cualquiera que sea su origen y justificación- ceda el sitio a la libertad responsable.” (1959: 188)

Paz señala que la mayoría de las Revoluciones tiene como fundamento de ser el proyecto o anhelo de transformar la realidad de un país, en México la Revolución “[...] se propuso en primer término, liquidar el régimen, transformar el país mediante la industria y la técnica, suprimir nuestra situación de dependencia económica y política y, en fin, instaurar una verdadera democracia social. En otras palabras: dar el salto que soñaron los liberales más lúcidos, consumir efectivamente la Independencia y la Reforma, hacer de México una nación moderna.” (1959, 189)

Paz sugiere que se creyó, absurdamente, que esta transición supone el seguimiento de un procedimiento lógico y que siguiéndolo paso a paso se podía llegar a dar este salto del que Paz habla. Sin embargo, el capitalismo, desde su forma más simple a la más compleja, tenía un papel importante en este cambio. Más, ¿existía en el México posterior a la Revolución un capitalismo que pudiese propulsar la transformación? Paz pensaba que no y que “no se trataba de empezar desde el principio sino desde antes del principio”. (1959: 191)

Paz piensa que un crecimiento demográfico excesivo aunado al poco crecimiento económico fueron las razones para que México no se desarrollara económicamente y paralelamente proveyera de justicia social a sus habitantes. Para Paz la solución a este problema se encuentra en obtener mayores recursos económicos y técnicos más, se pregunta, ¿dónde obtenerlos? Paz comenta que uno de los primeros actos de los gobiernos revolucionarios fue la recuperación de los recursos naturales del país, de entre los cuales, la expropiación petrolera realizada en el gobierno de Lázaro Cárdenas fue un detonante del desarrollo industrial de México. Con todo, para Paz “aunque empezamos a contar con una industria, todavía somos, esencialmente, un país productor de materias primas. Y esto significaba, oscilaciones del mercado mundial, en lo exterior; y en lo interior: pobreza, diferencias atroces entre la vida de los ricos y los desposeídos, desequilibrio.” (1959: 196)

En suma, Paz cree en este capítulo que los recursos con que cuenta México son insuficientes para garantizar el desarrollo integral del país más, no se trata de un caso aislado y señala que “Uno de los hechos que caracterizan al mercado mundial es el

desequilibrio que existe entre los bajos precios de las materias primas y los altos precios de los productos manufacturados.” (1959: 197) Paz postula que tal “desnivel” puede reducirse o incluso eliminarse solo si los llamados “países desarrollados”, es decir, aquellos que tienen los medios tecnológicos para transformar las materias primas en productos manufacturados, pagan precios más justos por las materias primas. Ante esto Paz menciona que “Nuestra política exterior ha sido justa pero sin duda podríamos hacer más si nos unimos a otros pueblos con problemas semejantes a los nuestros. La situación de México, en este aspecto, no es distinta a la de la mayoría de los países latinoamericanos, asiáticos y africanos.” (1959: 198)

Paz termina el capítulo sugiriendo que si bien la Revolución no realizó la transformación o el salto de una sociedad feudal a una más libre, sí puso a México en la perspectiva mundial, nos emparentó o, por lo menos, mostró que la situación de México era la como de muchos otros países “de la periferia” o de América Latina. Al mismo tiempo sostiene que las decisiones que tales países tomen determinan o afectan, en gran medida, la situación de los “grandes países”: “La situación de los latinoamericanos es la de la mayoría de los pueblos de la periferia. Por primera vez, desde hace más de trescientos años, hemos dejado de ser materia inerte sobre la que se ejerce la voluntad de los poderosos. Éramos objetos; empezamos a ser agentes de los cambios históricos y nuestros actos y nuestras omisiones afectan la vida de las grandes potencias.” (1959: 208) Así, termina Paz: “Nos aguardan una desnudez y un desamparo. Allí, en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres.” (1959: 210)

¿Cuál es la tesis defendida por Octavio Paz en *Apéndice. La dialéctica de la soledad*? En este capítulo, Paz vuelve a retomar el análisis desde la analogía básica que Enrico Mario Santí identifica desde el inicio del libro: la de equiparar al individuo con el pueblo. Así, Paz dice que la soledad no es un rasgo o atributo únicamente de los mexicanos, sino de todos los hombres: “La soledad, el sentirse y el saberse solo, desprendido del mundo y ajeno a sí mismo, separado de sí, no es característica exclusiva del mexicano.” (1959: 211)

En este sentido, Paz enseña de qué manera concibe la soledad: “Vivir, es separarnos del que fuimos para internarnos en el que vamos a ser, futuro extraño siempre. La soledad es el fondo último de la condición humana. El hombre es el único

ser que se siente solo y el único que es búsqueda de otro. Su naturaleza –si se puede hablar de naturaleza al referirse al hombre, el ser que, precisamente, se ha inventado a sí mismo al decirle “no” a la naturaleza- consiste en un aspirar a realizarse en otro. El hombre es nostalgia y búsqueda de comunión. Por eso cada vez que se siente a sí mismo se siente como carencia de otro, como soledad.” (1959: 211)

Así para Paz el nacer y el morir son actos de soledad. Al nacer, para Paz, rompemos con “la vida ciega” y continua del vivir del feto, ruptura también, con la madre y ese estado de indiferenciación que suponía la vida intrauterina: “Nuestra sensación de vivir se expresa como separación y ruptura, desamparo, caída en un ámbito hostil y extraño. A medida que crecemos esa primitiva sensación se transforma en sentimiento de soledad.” (1959: 211) Soledad que pretendemos redimir a través de varios mecanismos.

Paz identifica al amor como una de las maneras de salir de esa sensación de soledad, sin embargo, lamenta que en la sociedad actual se equipare al amor con la forma del matrimonio. Por otro lado, Paz ve con dificultad que el amor pueda llegar a manifestarse en una sociedad donde las formas de expresión del hombre y la mujer están oprimidas por formas de ser prescriptivas. Por tanto, el amor no es libre elección, sino una imposición. Al ser esto así, se niega la salida de la soledad, se niega la comunión entre los amantes.

Con todo, para Octavio Paz el amor no es la única salida de la soledad: “El amor es uno de los más claros ejemplos de ese doble instinto que nos lleva a cavar y a ahondar en nosotros mismos y, simultáneamente, a salir de nosotros y a realizarnos en otro: muerte y recreación, soledad y comunión. Pero no es el único.” (1959: 219) Para Paz también la poesía o la creación poética representa una forma de salir de la soledad: “El lenguaje, desnudo de sus significaciones intelectuales, deja de ser un conjunto de signos y vuelve a ser un delicado organismo de imantación mágica. No hay distancia entre el hombre y la cosa y pronunciar una palabra es poner en movimiento a la realidad que designa.” (1959: 220) En este sentido, para Paz tampoco la madurez es una etapa de soledad pues considera que el hombre, perdido en la construcción y edificación de instituciones y obras, entra en comunión y sale de la soledad.

2. 4. 1. “Ritmo vital e histórico: premisas pacianas”.

En primera instancia, podemos observar que, ciertamente como menciona Enrico Mario Santí en su texto, Octavio Paz parece realizar un estudio de manera inductiva, es decir, que va de lo particular a lo general. Sin embargo, nos parece que esta puede ser una ilusión. Es claro que Paz comienza hablando en el primer capítulo de *El laberinto de la soledad* de un ser fácilmente identificable: el pachuco. Con todo, creemos que el pachuco es una metáfora de otro ser, más abstracto aún, no nos referimos –como puede pensarse- a la mexicanidad sino a México como país y a sus problemas y acontecimientos políticos, económicos y sociales.

En este sentido, En los últimos dos capítulos Paz expone la situación de México ante un mundo actual y globalizado en que el contacto con el “otro” en la vida cotidiana es prácticamente inevitable, así, ofrece cuál es según su parecer la postura que México debe tomar ante el mundo.

1. “La Revolución [...] no fue capaz de crear un orden vital que fuese, a un tiempo, visión del mundo y fundamento de una sociedad realmente justa y libre. La Revolución no ha hecho de nuestro país una comunidad o, siquiera, una esperanza de comunidad: un mundo en el que los hombres se reconozcan en los hombres y en donde el “principio de autoridad” –esto es: la fuerza, cualquiera que sea su origen y justificación- ceda el sitio a la libertad responsable.” (1959: 188)
2. La Revolución no instauró una verdadera democracia social.
3. Existe una relación de disparidad entre los llamados “países desarrollados” poseedores de la industria y la tecnología y los países productores de materias primas.
4. Una solución, para Paz, consiste en unirnos a países con situaciones problemáticas similares a las nuestras pues la Revolución, si algo positivo tuvo, fue el emparentarnos con el resto de los países de Latinoamérica fue poner pues, a México en la perspectiva mundial.
5. La soledad no es un atributo o rasgo característico y propio de los mexicanos sino una característica universal y una de las maneras que se tienen para salir de ella es el amor o la poesía.

Conclusión.

Si tomamos en cuenta que el objetivo de este capítulo fue realizar una reconstrucción teórica de *El laberinto de la soledad* con la finalidad de detectar las ideas principales con las que Paz está discutiendo y desde las cuales articula su idea de modernidad, podemos entender ahora que en el trabajo de Paz puede leerse una preocupación por la modernidad entendida a partir de la tradición de los países postcoloniales pero también como una serie de experiencias distintas con respecto a la modernidad. Se trata, así, de una crítica a la modernidad pero a una modernidad posicionada y contextualizada, es decir, específica: su preocupación son las experiencias de la modernidad que se viven en México o en América Latina.

La preocupación de Paz se centra, sobre todo, en tratar de comprender el lugar que los países y las culturas poscoloniales deben ocupar en la modernidad y qué fenómenos culturales y sociales han surgido en torno a este debate entre modernidad y tradición. Aunque en Paz no se puede encontrar una negación y un rechazo absoluto de la modernidad como tal sí se puede encontrar una preocupación en el sentido de que no todo lo ofertado por la modernidad es positivo.

Para realizar su crítica a la modernidad se centra en los modelos de desarrollo propuestos por los países “modernos”, Estados Unidos y Rusia sobre todo, y parece proponer que no son los más adecuados pues ve en ellos principalmente dos problemas, uno, que tiene que ver con la libertad, en sentido negativo que tales modelos de desarrollo han fomentado y la cosificación que esto ha supuesto.

No obstante, como ya mencionamos arriba, Paz realiza su crítica a partir de la recuperación de las tradiciones y parece realizar una comparación con la modernidad. Sin embargo, recupera las tradiciones no para proponer una vuelta a ellas, cosa que considera absurda, sino más bien para cuestionar, desde ellas, la legitimidad de la lógica moderna como la lógica desde la cual debe entenderse y vivirse en el mundo.

En este sentido, en Paz encontramos ciertamente un elogio a algunos aspectos de la modernidad pero también una crítica a otros aspectos. Ahora bien, ¿cuáles son esos aspectos que Paz elogia y cuáles son los que critica? En el siguiente apartado realizaremos un acercamiento a tales aspectos.

Capítulo 3. Libertad, creación y crítica.

*“Es una calle larga y silenciosa.
Ando en tinieblas y tropiezo y caigo
y me levanto y piso con pies ciegos
las piedras mudas y las hojas secas
y alguien detrás de mí también las pisa:
si me detengo, se detiene;
si corro, corre. Vuelvo el rostro: nadie.
Todo está obscuro y sin salida,
y doy vueltas y vueltas en esquinas
que dan siempre a la calle
donde nadie me espera ni me sigue,
donde yo sigo a un hombre que tropieza
y se levanta y dice al verme: nadie.*

Octavio Paz (1960: 78)

Después de haber realizado, en el capítulo anterior, la reconstrucción teórica del *Laberinto de la soledad* que nos permite ver la manera en que Paz pensaba que se experimentaba la modernidad en México, en el presente apartado el objetivo es mostrar los elementos que, a nuestro parecer, Paz rescata y que propone como prácticas que han de llevarse a cabo con la finalidad de ser partícipes del espíritu moderno.

3. 1 México: libertad como experiencia de modernidad.

En el presente apartado, pretendemos mostrar en qué consiste la libertad como una experiencia de la modernidad en México. Partimos, de entrada, de que se trata de una libertad experimentada de una manera distinta a la que se experimentó y dio origen a los primeros países modernos, es decir, Francia y Estados Unidos. Ya en el capítulo anterior, durante la reconstrucción teórica de las ideas contenidas en *El laberinto de la soledad*, nos dimos cuenta de que en aquellos países la libertad se experimentó como una necesidad de primera mano. En Francia se trataba de liberarse del absolutismo de una monarquía y en Estados Unidos del yugo de la corona británica. Ahora bien, según entendemos, en México como en la mayoría de los países latinoamericanos que se independizaron de España y Portugal durante el siglo XIX, la libertad no se experimentó como una necesidad anterior al movimiento liberador sino como una experiencia posterior.

Lo anterior supone, según vimos en la reconstrucción teórica, un problema pues significa que las constituciones políticas que rigieron a estos países funcionaron como

simulaciones de democracia y modernidad que impidieron ver su realidad política y económica. Ahora bien, ¿qué implicaciones tiene el hecho de que haya faltado, en los países latinoamericanos, una experiencia de la libertad que diera origen a un régimen democrático y moderno?

Podemos decir que Paz fue, sobre todo, un defensor de la libertad como condición humana. Soledad Loaeza (2009), considera que, en términos generales, se puede considerar que la libertad fue uno de los ejes sobre los que el pensamiento paciano gira. Y es cierto, ya en *El laberinto de la soledad*, Paz elogia la libertad como un logro del hombre en la época moderna al grado de asegurar que el único motivo que justifica una revolución es, justamente, la libertad. Sin embargo, consideramos que, a partir del análisis realizado en el capítulo anterior de nuestro trabajo, podemos considerar que la idea de libertad que dio origen a las primeras naciones modernas – Estados Unidos y Francia- es en grado sumo distinta a la libertad que se promovió en México y por la que se luchó en la guerra de Independencia.

Como ya vimos, Paz piensa que las primeras naciones modernas han sido el resultado de una ardua lucha por obtener la libertad política con respecto a las formas de gobierno opresivas en que se vivía. En México, en cambio, la libertad por la que se promovió la independencia no fue sino una máscara con la cual las élites criollas protegieron sus intereses de la ocupación francesa de la España virreinal.

Quizá sería bueno preguntarnos si acaso se puede hablar de una necesidad de libertad política en la Nueva España. Nos aseguramos a decir que no. La razón que damos es que Paz piensa que la Nueva España, con todo y que fue la prolongación de un sistema que estaba destinado a la muerte en tanto que se cerró a la Reforma y a la Ilustración, fue también una sociedad en la cual todas las clases –peninsulares, criollos, mestizos- tenían un orden y dicho orden les daba y otorgaba un sentido a sus vidas.¹⁶

La libertad por la que se luchó en la Independencia, según nuestra lectura de *El laberinto*, no reflejaba el interés popular de todos los integrantes de la Nueva España sino el interés y la necesidad de unos pocos: la élite criolla gobernante que, una vez consumada la independencia de la corona española, se mostró incapaz de crear un

¹⁶ “La diferencia con las colonias sajonas es radical. Nueva España conoció muchos horrores, pero por lo menos ignoró el más grave de todos: negarle un sitio, así fuere el último en la escala social, a los hombres que la componían. [...] Pero la creación de un orden universal, logro extraordinario de la colonia, sí justifica a esa sociedad y la redime de sus limitaciones.” (1959: 113)

régimen político acorde a las necesidades del naciente país, se erigió como la heredera del régimen feudal.

La libertad entendida desde este sentido es una libertad como resultado de un proceso de reflexión crítica. En Francia, por ejemplo, según A. Manfred (1964) la libertad se originó en el pensamiento de algunos intelectuales como Víctor Hugo y Jean Jacques Rousseau pero, al mismo tiempo, las reflexiones de aquellos intelectuales reflejaban el interés popular. En México, en cambio, esto no ocurrió de esta forma y la libertad fue una idea abstracta que se promovió una vez obtenida la independencia de la corona española.

Según entendemos uno de los elementos constitutivos de la modernidad es, sin duda, la democracia pues ésta requiere de un trabajo intelectual libre y, por lo tanto, requiere del uso de la razón para elegir a los gobernantes y tener participación activa en la vida política del país. Sin embargo, si bien la modernidad tiene como parte constitutiva en su núcleo a la democracia esto no quiere decir que el que una nación se jacte de poseer instituciones democráticas sea, por relación de contigüidad, una nación realmente moderna sino que tales ideas deben permear en el *imaginario social* de las sociedades, cosa que, en el caso de México y los países latinoamericanos, no era así.

Para que tal lógica de ideas pudiese tener coherencia sería necesario no solamente la libertad propuesta institucionalmente sino la libertad adoptada como una experiencia más en la vida cotidiana. En este sentido, Paz rescata al intelectual como una figura necesaria en la democratización de México y de los países de América Latina. Lo anterior por la inexistencia de la crítica como una actividad cotidiana de los integrantes de la sociedad del México independiente, es decir, la falta de ciudadanos partícipes en la vida política y por lo tanto en la democracia.

La tarea del intelectual sería, según Paz, la crítica del príncipe y de su corte, idea que desarrollará más tarde; en *El ogro filantrópico*, Paz hace una disertación sobre el estado moderno mexicano y considera que una de sus peculiaridades es ser heredero del régimen patrimonial español pero, también, de la modernidad política de la Francia posrevolucionaria. Los estados latinoamericanos no tienen, pues, una tradición democrática que sustente y justifique las libertades individuales que la modernidad supone. La tarea del intelectual, en este caso, sería la de la crítica del príncipe en tanto que posee, en el estado mexicano, la peculiaridad de considerar al gobierno como un

patrimonio personal del que puede hacer uso: “En un régimen de ese tipo el jefe de gobierno –el príncipe o el presidente- considera al Estado como su patrimonio personal. Por tal razón, el cuerpo de los funcionarios y empleados gubernamentales, de los ministros a los ujieres y de los magistrados y senadores a los porteros, lejos de constituir una burocracia impersonal, forman una gran familia política ligada por vínculos de parentesco, amistad, compadrazgo, paisanaje y otros factores de orden personal.” (Paz, 1978: 193)

Desde esta perspectiva, para Isabel Turrent (2001) la modernidad deseada para Octavio Paz es, antes que nada, una actitud, esto es, una actitud de libertad, es decir, que la libertad no debe ser sólo una idea abstracta como un slogan por el que se luche – como en el caso de la Independencia en México-, sino que la libertad debe estar “encarnada” en una sociedad para que, en verdad, se luche por ella. En *América Latina y la Democracia*¹⁷, Paz volverá a repetir que México y los países latinoamericanos no nacieron por una tradición intelectual que hubiese pensado y reflexionado por la necesidad de la libertad política. Esta situación hace más necesaria la práctica de la crítica como una condición de existencia de la democracia, por esto, en el siguiente apartado de este capítulo, abordaremos la crítica para ver de qué manera puede funcionar como un mecanismo que facilite la democratización de México y los países de América Latina.

3. 2 Modernidad como crítica.

¿Cómo debe ser, pues, entendida la crítica dentro de este contexto de modernidad como libertad política? Si retomamos lo expuesto en el apartado anterior con respecto a que la libertad por la que, originariamente se luchó, en la historia política de México, y recordamos que es una libertad abstracta que no suponía una actitud en tanto que fue una idea impuesta por la élite gobernante, podemos enlazar esto con la crítica como condición de modernidad que Paz propuso en *El laberinto de la soledad*. Ahora bien, esta crítica debe estar dirigida, según vemos, al gobernante o a la clase

¹⁷ “En América Latina los pueblos conquistaron la independencia y comenzaron a gobernarse a sí mismos; sin embargo, los revolucionarios no lograron establecer, salvo en el papel, regímenes e instituciones de verdad libres y democráticos. [...] En América Latina no existía la tradición intelectual que, desde la Reforma y la Ilustración, había formado las conciencias y las mentes de las élites francesas y norteamericanas; tampoco existían las clases sociales que correspondían, históricamente, a la nueva ideología liberal y democrática.” (Paz, 1983: 244)

gobernante que, hasta los gobiernos del México post- revolucionario, habían sido los herederos de los regímenes anteriores.

En este sentido, podemos decir que hay en Octavio Paz una preocupación, en general, con respecto a lo que considera como la falta de la capacidad de crítica en los países latinoamericanos y en México y, en el caso de éste último, considera que la adopción e imitación de la constitución de Estados Unidos fue un acto acrítico cuyo objetivo fue la simulación y el mimetismo político.

Considera, pues, que aquella adopción no fue sino una vestidura, una máscara impuesta que no permitía ver las condiciones reales en que el país se encontraba, fue pues una limitación a la libertad de ser. Más tarde, ya no en *El laberinto de la soledad* sino en *Postdata*, Paz sostendrá que una muestra del carácter anti- democrático había sido la matanza de los estudiantes en la plaza de Tlatelolco pues mostraba la total falta de capacidad de tolerar la crítica por parte del gobierno.¹⁸ Así, Paz propone que la crítica debe ser tarea no sólo de los intelectuales sino de todos los que forman parte de la sociedad.

En su artículo, Xavier Rodríguez Ledesma (2000), sostiene que para Paz “[l]a crítica es labor de todos, en especial de los intelectuales. La crítica es lo más necesario y urgente si es que queremos que nuestros países recobren su propio ser y se enfrenten a la realidad. Si queremos darle una solución al problema de la convivencia como una totalidad que incluya al trabajo, al ocio, al placer, el estar juntos y el estar solos, a la libertad individual y a la soberanía popular, a la comida y a la música y al amor, a las necesidades físicas, a las intelectuales y pasionales [...]”

Tiempo después de publicado *El laberinto de la soledad*, en 1967, en su discurso de ingreso al Colegio Nacional, Paz retomará sus disertaciones sobre la crítica y dirá que “El espíritu crítico es la gran conquista de la edad moderna. Nuestra civilización se ha fundado precisamente sobre la noción de crítica: nada hay sagrado o intocable para el pensamiento excepto la libertad de pensar. Un pensamiento que renuncia a la crítica, especialmente a la crítica de sí mismo, no es pensamiento. Sin crítica, es decir, sin rigor ni experimentación, no hay ciencia; sin ella tampoco hay arte ni literatura. Inclusive

¹⁸ “El régimen mostró que no podía ni quería hacer un examen de conciencia; ahora bien, sin crítica y, sobre todo, sin autocrítica, no hay posibilidad de cambio.” (1970: 252)

diría que sin ella no hay sociedad sana. En nuestro tiempo, creación y crítica son una y la misma cosa.” (Paz, 2012: 24)

Consideramos, a partir de nuestra interpretación, que para Paz, la crítica se vuelve una condición de vida en la modernidad toda vez que el ciudadano debe ser crítico con las decisiones que, en su vida diaria pero sobre todo en su vida política, toma. Así, en su obra y no sólo en *El laberinto de la soledad*, Paz rescata y propone continuamente la figura del intelectual como una figura sumamente necesaria en la democratización y en la vida política de México. Lamenta que, en México [el México posrevolucionario], el intelectual haya olvidado su tarea de crítica¹⁹ y que la condición de su existencia y lo que le otorga vigencia a su existencia como crítica es mantener una distancia prudente con respecto del príncipe o, en este caso, del Presidente o el poder político.

Así, Paz parece terminar proponiendo que México y los países latinoamericanos deben decidirse a entrar a la modernidad instaurando la democracia como régimen político con la finalidad de lograr la libertad política a sus ciudadanos, no obstante, la crítica debe ser un elemento constituyente de esta libertad y de esta democracia. La crítica, es el factor necesario para la democracia y, por lo tanto, para la modernización. Así, sostiene Salvador Vázquez Vallejo con respecto al pensamiento político de Octavio Paz que “La cuestión del desarrollo desde la óptica paciana también es cuestión de identidad. La reflexión sobre México conduce ineludiblemente a América Latina y su porvenir, el cual se visualiza como una relación difícil ante la falta de diálogo. Pero ésta viene dada en ambos términos de la ecuación por diferentes razones. En los anglosajones se debe a su fuerza y, en nosotros, la causa del silencio reside en nuestra falta de capacidad crítica y autocrítica, nos falta pensar con libertad, esto es en el fondo motivado por la falta de democracia (en México y en el subcontinente) para que el diálogo se vuelva posible. La democratización se vuelve una condición necesaria para la modernización de México y América Latina pues sin ella es impensable el florecimiento de un pensamiento crítico.” (Vázquez, 2006: 84) Libertad, democracia y desarrollo

¹⁹ Más tarde, en el sexenio de Carlos Salinas de Gortari, el propio Paz será objeto de su propia crítica pues, en la práctica, sucumbió ante la seducción del discurso salinista plagado de palabras casi salidas de la obra del poeta como “reforma” o “solidaridad”, palabra que se volvió el nombre del programa social más importante del sexenio salinista y que matizaba de cierto matiz comunista o por lo menos colectivo, el programa de políticas públicas de Carlos Salinas de Gortari.

económico y, por lo tanto, modernización están supeditados, así, a la crítica, pero, al mismo tiempo, la libertad es condición fundamental para la existencia de la crítica.

Por otro lado, para Ricardo Pozas Horcasitas (2009), es claro que Paz sostiene, además, que la crítica es una responsabilidad y deber no sólo de los intelectuales sino de los ciudadanos y cobra forma y cuerpo en el debate público: “El debate público forma parte de la interacción social. Las sociedades son también la imagen que de sí mismas construyen mediante la confrontación de las ideas que ejercen sus individuos y de los proyectos formulados por los organismos que representan a las categorías sociales que la integran. La creación de esta imagen, permanente y evasiva, presente y posible, es el fundamento del compromiso social del ensayista en el debate público.” (2009: 634)

Paz mismo, en *El laberinto de la soledad*, propone la crítica como una actitud diaria en la vida moderna y, al mismo tiempo, hace una crítica en su libro a los aspectos cosificadores y atomizadores del mundo moderno. Considera, en este sentido, que a los gobiernos de los países latinoamericanos y, al mexicano, les han hecho falta el ejercicio continuo de la crítica y la auto- crítica. Paz parece decir que ante los modelos de desarrollo propuestos por occidente, México y los países latinoamericanos han sido acríticos y los han adoptado sin realizar una reflexión contextualizada a partir de sus necesidades y capacidades.

Cuando Paz dice en *El laberinto de la soledad* que “debemos pensar por nosotros mismos unos problemas que ya no son necesariamente nuestros”, entendemos que está articulando una crítica a los modelos de desarrollo económicos adoptados de Occidente por los gobiernos de México: el comunismo y el capitalismo. Articula su crítica al rescatar algunas tradiciones que postulan otro punto un punto de vista distinto al propuesto por el capitalismo y al comunismo.

De esta forma, en el momento en que Paz recupera al *calpulli* como forma de tenencia de la tierra no sólo está proponiendo una forma comunitarista de organización social sino también una forma distinta de experimentar el tiempo. Para Oliver Kozlarek (2014), la modernidad se orienta por el tiempo y éste obedece a una lógica lineal de la cual se desprende la idea de progreso. En el *calpulli*, por el contrario, la lógica no es lineal sino circular y prevalece en él un carácter colectivo y no individualista como en la lógica lineal de la temporalidad moderna. Al recuperar la tradición del *calpulli*, pensamos, Paz no está proponiendo una vuelta a tal forma de organización social sino

que está advirtiéndolo que hay alternativas distintas a los modelos de desarrollo propuestos por Occidente en los cuales se puede encontrar el origen de una relación con el mundo distinta a la que Occidente nos ha legado.

En este sentido, debemos decir también que Paz hace una alusión insistente sobre todo en los últimos dos capítulos de su libro, a la instauración del capitalismo y del desarrollo económico como un evento necesario para que las naciones latinoamericanas devengan modernas. Sin embargo, lo hace con reservas pues Paz considera al capitalismo como el mundo del terror en tanto deshumaniza a las personas convirtiéndolas en objetos y mano de obra desechable.²⁰ No, si bien Paz propone que el capitalismo permitió la unificación del planeta también es cierto que produjo una realidad fragmentada y universalizó el trabajo.

Más aún, Paz parece estar consciente de que el paso del capitalismo primitivo al internacional trajo consigo consecuencias en las políticas internas como en las externas de los países. Además, las relaciones internacionales están teñidas –denuncia Paz– por una inequidad pues los países desarrollados no pagan precios justos por las materias primas que los países productores, generalmente relegados a la esfera de los países del Tercer Mundo o, subdesarrollados, les venden. Lo anterior los condena, sino se ajustan los precios de las materias primas, al atraso económico y, por ende, al Tercer Mundo y al rincón de los países subdesarrollados. Con todo, Paz parece proponer, como una solución a la relación de inequidad que prevalece en las relaciones internacionales una unión entre lo que llama “países con problemáticas semejantes”, esto es, los países que conforman la periferia de la modernidad²¹.

²⁰ “El mundo del terror, como el de la producción en serie, es el mundo de cosas, de útiles. [...] Y los útiles nunca son misteriosos o enigmáticos, pues el misterio proviene de la indeterminación del ser o del objeto que lo contiene. Un anillo misterioso se desprende inmediatamente del género anillo; adquiere vida propia, deja de ser un objeto. En su forma yace, escondida, presta a saltar, la sorpresa. El misterio es una fuerza o una virtud oculta, que no nos obedece y que no sabemos a qué hora y cómo va a manifestarse. Pero los útiles no esconden nada, no nos preguntan nada y nada nos responden. Son inequívocos y transparentes. Meras prolongaciones de nuestras manos, no poseen más vida que la que nuestra voluntad les otorga. Nos sirven; luego, gastados, viejos, los arrojamos sin pesar al cesto de la basura, al cementerio de automóviles, al campo de concentración. O los cambiamos a nuestros aliados o enemigos por otros objetos.” (1959: 76-77)

²¹ Eduardo Galeano denuncia en su libro la serie de injusticias en las políticas internacionales y cómo, en realidad, las riquezas de las que los países desarrollados obtuvieron el empuje para su desarrollo económico fueron obtenidas de las tierras colonizadas, hoy, parte del Tercer Mundo.

De esta manera menciona: “Hemos olvidado que hay muchos como nosotros, dispersos y aislados. A los mexicanos nos hace falta una nueva sensibilidad frente a la América Latina; hoy esos países despiertan: ¿los dejaremos solos?” (1959: 210) Paz parece de esta manera abrir, a modo de sugerencia, una unión con América Latina para hacerle frente, económicamente hablando, a los embates del poder económico mundial donde imperan las decisiones de los países desarrollados²².

El reto que la modernidad impone –según nuestra lectura de *El laberinto de la soledad*- no sólo a México y a América Latina sino a todo el mundo es el reto de la convivencia o, mejor dicho, tratar de descubrir una fórmula que nos permita vivir juntos. Es decir, si la modernidad, entendida por Paz como un encuentro inevitable del que el mundo occidental y no occidental no se podían sustraer, nos ha puesto cara a cara: cómo hacer para que todos vivamos juntos en un planeta que la ciencia nos ha mostrado finito sin que esto signifique un conflicto mayor entre los intereses de los ciudadanos del mundo. El problema consiste en que las figuras de autoridad que antaño permitían la convivencia entre ciudadanos de un país o una sociedad ahora se han vuelto obsoletas y que los modelos de desarrollo implementados hasta ahora nos han llevado a un callejón que parece no tener salida. ¿Qué queda? La desnudez o la mentira –dice Paz-, la libertad nos ha dejado despojado de todo discurso creador, trajo consigo, así, la necesidad de la crítica. La crítica será la herramienta que nos permita crear una mejor sociedad y autocrearnos, ambas tareas, al mismo tiempo.

3. 3 Modernidad como creación.

Si retomamos los puntos anteriormente desarrollados, podemos observar que en *El laberinto de la soledad*, Octavio Paz desarrolla lo que bien podríamos denominar como una concepción antropológica de la humanidad. Tal concepción parte de los supuestos que, como ya mencionamos, retomamos en los apartados anteriores. Es decir,

²² Ya Enrique González Rojo (1990) se ocupó de este tema y consideró que lo que Paz hacía al sostener o proponer esta alianza de naciones americanas que, por otra parte, Paz vuelve a sostener en *Pequeña crónica de grandes días*, es recomendar “la asociación del tiburón con las sardinas o a la <igualación del trato> entre el pez grande, voraz y volcado por entero a sus fauces dentadas [Estados Unidos], y el pez chico, indefenso y debilucho [México y el resto de los países latinoamericanos] (p. 12) La crítica de González Rojo está bien encaminada pues, aunque Paz propone la unión de México y los países latinoamericanos, en realidad, termina apoyando la unión de México, Canadá y Estados Unidos en lo que se llamó Tratado de Libre Comercio durante el sexenio de Carlos Salinas de Gortari.

que el ser humano desde la modernidad ha pasado a tomar una condición distinta a la que prevalecía en las épocas anteriores, tal condición es la de la libertad.

Es decir, si la modernidad es entendida como libertad –de elegir o de decir “no”–, debe ser entendida también como un ejercicio de crítica. Un ejercicio crítico que coadyuve en la convivencia entre los ciudadanos y que no permita, en todo caso, que aquello que pronunció Dostoievski se vuelva algo real: *Si Dios no existe, todo le está permitido al hombre*. Hay en la modernidad, así, la tarea de crear una sociedad que afiance los valores en la crítica, es decir, una sociedad vivida por ciudadanos.

Queda, entonces, un hombre y una mujer que están desprovistos de sentido en tanto que la vida individual de cada uno de ellos se convierte ahora en algo indeterminado y sin sentido último. Quizá por eso, la modernidad sea entendida, por Paz, en términos de soledad y orfandad. ¿Qué queda? La nada, la desnudez o la mentira – dice Paz–, sin embargo, la propuesta es, también, la de la creación y la auto- creación. La idea de Paz de la humanidad deviene, entonces, como un ser que se auto- construye y se auto- define a sí mismo.

La cultura, en este sentido, sería el medio en el cual el hombre produce y reproduce aquello que le ha de dar sentido a su vida. El ser humano, adquiere con el advenimiento de la modernidad, de la libertad y la crítica, la tarea de construirse a sí mismo. Esta situación es, para Octavio Paz, una situación universal y considera como una tarea común el hecho de pensar algunos problemas que no son ya exclusividad de una cultura o un país determinado²³, sino tarea común, de todos los hombres y mujeres.

Lo que parece decir Paz, en el preámbulo a la creación, es que hasta ahora, todos los discursos que hemos seguido no han mostrado sino la capacidad de hacer y matizar la división entre los seres humanos y las culturas. Sugiere que no podemos seguir en

²³ Aquí podemos decir que Paz deja entrever, no sin un guiño de benevolencia y buenos ojos, el hecho de que si bien Occidente ha caracterizado su relación con el resto del mundo de una manera homogenizante, es gracias a esta pretensión homogenizante que hoy día hemos adquirido como humanidad una conciencia del mundo como un mundo finito y compartido con otros: “la expansión imperialista unificó al planeta: captó todas las riquezas, aun las más escondidas, y las arrojó al torrente de la circulación mundial, convertidas en mercancías; universalizó el trabajo humano (la tarea de un pizcador de algodón la continua, a miles de kilómetros, un obrero textil) realizando por primera vez, efectivamente y no como postulado moral, la unidad de la condición humana; destruyó las culturas y civilizaciones extrañas e hizo girar a todos los pueblos alrededor de dos o tres astros, fuentes del poder político, económico y espiritual.” (1959: 190)

esta línea de acción. Menciona que ni el capitalismo ni el socialismo²⁴, que han sido los dos modelos de desarrollo que Occidente ha exportado, se han mostrado capaces de solucionar los problemas de la humanidad: al primero²⁵ lo considera como el mundo del terror y, al segundo, como un régimen totalitario: “Los regímenes totalitarios no han hecho sino extender y generalizar, por medio de la fuerza o la propaganda esta condición [la condición fragmentada en la producción]. Todos los hombres sometidos a su imperio la padecen. En cierto sentido se trata de una transposición a la esfera social y política de los sistemas económicos del capitalismo.” (1959: 76)

En otras palabras, Paz sugiere pensar dos veces en seguir de manera ciega y acrítica, los modelos de desarrollo en que se han fundamentado los países desarrollados, sobre todo el modelo seguido por Estados Unidos que es, por demás, un modelo basado en el capitalismo y éste a su vez, en el petróleo como fuente de energía y que es un modelo que, en su núcleo, persiste la lógica lineal de la modernidad que postula el progreso como algo continuo y lineal lo cual significa, entre otras cosas, un deterioro ecológico que finalmente puede poner en peligro la supervivencia no sólo de una cultura o un tipo determinado de hombres, sino de la humanidad entera.

Con todo, parece quedar claro que para Paz no hay nada escrito ya en lo que los seres humanos puedan basarse y darle sentido a su vida y entonces la interrogante se individualiza y de esta interrogante, de esta razón crítica, debe nacer algo nuevo, una propuesta y una respuesta al mismo tiempo a la pregunta que Paz se hace en la primera página de su libro: ¿qué somos y cómo realizaremos eso que somos? La respuesta no está escrita, más bien, hay que escribirla, siendo.

Así, en *El arco y la lira*, Paz dirá que la condición original del hombre, del ser humano, es la nadería: “La revelación de nuestra nadería nos lleva a la creación del ser.

²⁴ Más tarde, en una entrevista otorgada a Julián Ríos, Paz menciona que “Yo creo que ahora, en 1971, podemos ver con más claridad cuál es la significación del progreso. Los dos países a la cabeza del progreso son Estados Unidos y la Unión Soviética y ambos han creado sociedades profundamente injustas. Los dos paraísos el capitalista y el socialista, se han convertido en dos ejemplos del infierno.” (Paz y Ríos, 1999: 33)

²⁵ Con respecto a esto, Tzvetan Todorov (s/f) se pregunta si “¿puede derivar el bien sólo de la satisfacción de los deseos de bienes materiales y de poder? Es como si los adversarios del totalitarismo pasaran sin darse cuenta de la idea de que <la competencia es beneficiosa para la economía> al principio de que <lo que es bueno para la economía basta para hacer felices a las personas>.” Es obvia y justa la preocupación de Todorov, toda vez que el consumismo que genera el capitalismo deviene en deterioro ecológico y esto, a su vez, pone en peligro al ser humano y al resto de los animales.

Lanzado a la nada, el hombre se crea frente a ella. La experiencia poética es una revelación de nuestra condición original. Y esa revelación se resuelve siempre en una creación: la de nosotros mismos. La revelación no descubre algo externo, que estaba ahí, ajeno, sino que el acto de descubrir entraña la creación de lo que va a ser descubierto: nuestro propio ser.” (1956: 154) De esta forma en Octavio Paz poesía y ensayo están entrelazados y no están en discontinuidad²⁶.

En resumen, pues, la modernidad ha traído la libertad, pero no una libertad en sentido necesariamente positivo, sino negativo²⁷, al mismo tiempo, esta libertad necesita la implementación incesante de la crítica y la autocrítica que permitan la creación de una sociedad justa en la que la libertad y la autoridad, es decir, la sana convivencia, no estén separadas. Paz considera que es tarea de todos la creación de esta sociedad a partir del uso de la razón crítica hacia uno mismo pero también, y quizá más, de los ciudadanos hacia el poder político. Parece entenderse aquí que la tarea es que los seres humanos nos transformemos en ciudadanos.

Retomando lo anterior podemos decir que Paz propone un cambio político en las personas que habitan México y los países latinoamericanos, dicho cambio lo propone desde la crítica, hija de la razón. Sin embargo, si se toma al pie de la letra dicha uno puede caer en cuenta de que Paz está, en realidad, en una contradicción. Y la contradicción proviene de uno de los razonamientos que funciona como eje de su propuesta. Nos referimos al ejercicio del psicoanálisis.

En *El laberinto de la soledad*, como ya vimos en la reconstrucción teórica, Paz acude al psicoanálisis y a través de una analogía básica que consiste en convertir a la nacionalidad en un sujeto clínico y trata de operar el método psicoanalítico consistente en hacer conciente lo inconciente, es decir, hacer uso de la razón para cambiar o eliminar el síntoma. Ahora bien, suponer que el uso de la razón cambiará la conducta de

²⁶ Carlos fuentes sostendrá que “[l]os ensayos de Octavio Paz, inseparables de su poesía, no son sólo una extensión crítica de ésta, más bien, ambas formas integran un todo crítico y participan de un signo idéntico: la elaboración de un conocimiento, de un saber por naturaleza antidogmático, de los problemas humanos. Pero si la poesía de Paz es crítica del lenguaje, sus ensayos son crítica del mundo o, mejor dicho, de las estructuras dentro de las cuales el lenguaje se inserta.” (Fuentes, 2014: 62)

²⁷ Por libertad en sentido positivo entendemos una libertad asumida con responsabilidad. Entendemos, también, una libertad asumida desde un proyecto, es decir, una libertad para y no sólo una libertad de. En tanto que la libertad en sentido negativo entendemos una libertad carente de una valoración ética y de un proyecto a realizar, es una libertad entendida sólo en términos de una liberación de pero no de una liberación para.

una persona en términos de actitud sería, quizá, una ingenuidad. ¿Significa esto que queda obsoleta la propuesta de Paz?

Creemos que no. Y para demostrarlo citamos el trabajo que el sociólogo Ernst Cassirer realizó sobre el pensamiento de Georg Simmel. Cassirer (s/f) propone que, contrario a lo que pensaba Simmel, es posible una solución a la tragedia de la cultura. Tal tragedia consiste en que las creaciones culturales, que en algún momento obedecen a la lógica de las personas que los han creado, con el paso del tiempo parecen adquirir vida propia y gobernarse por leyes propias. Cito a Cassirer:

“Desde que el hombre se dice a sí mismo yo, desde que se ha convertido en objeto, por encima de sí y frente a sí; desde que, a través de esta forma de nuestra alma sus contenidos desembocan todos en un centro; desde entonces, tenía necesariamente que ir creciendo, a base de esa forma, el ideal de que lo que aparece unido con el centro sea también una unidad armónica y cerrada y, por tanto, un todo capaz de bastarse a sí mismo. Sin embargo, los contenidos sobre los que el yo ha de llevar a cabo esta organización de un universo propio y unitario no le pertenecen exclusivamente a él; estos elementos le vienen *dados* desde afuera, desde alguna exterioridad espacial, temporal o ideal, y constituyen al mismo tiempo los contenidos de otros mundos, sociales, metafísicos, conceptuales y éticos, en los que adoptan formas y conexiones recíprocas que no coinciden con las del yo... En esto consiste, propiamente, la tragedia de la cultura.” (Cassirer, s/f: 4)

Entonces, podemos decir que si para Simmel la tragedia de la cultura no tiene solución, para Cassirer sí, y ve esta solución en la recuperación de la crítica de tales creaciones culturales porque son, a final de cuentas, prácticas llevadas a cabo en la vida cotidiana y no debemos olvidar que, según hemos visto, Paz propone a la crítica como una actividad diaria. Así, retomamos lo también sostenido por Cassirer cuando menciona que se pueden modificar tales contenidos que parecen alejados del yo, como las creencias, las costumbres, la ciencia, la religión etc, porque cada vez que se hace uso de tales elementos, en realidad, se les agrega algo nuevo, es decir, se transforman lo cual equivale a decir que no son estáticos.

Desde esta lógica de ideas la cultura se entiende como un proceso en el que el ser humano se crea (“El hombre es el único ser que se siente solo y el único que es búsqueda de otro. Su naturaleza –si se puede hablar de naturaleza al referirse al hombre,

el ser que, precisamente, se ha inventado a sí mismo al decirle “no” a la naturaleza- consiste en un aspirar a realizarse en otro” (Paz, 1959: 211)) pero que, al mismo tiempo, el ser humano crea y transforma a la cultura en la vida diaria.

3. 4 Democracia como modelo político moderno.

En los apartados anteriores hemos pretendido rescatar los elementos que, a nuestro parecer, son las propuestas que Octavio Paz hace en *El laberinto de la soledad* con respecto a la modernidad vivida en México. Al hacerlo, no hemos pretendido sino demostrar que Paz, lejos de considerar a la modernidad como algo rechazable en sí, más bien la considera como algo inevitable y como algo de lo cual se pueden rescatar algunos elementos para mejorar las condiciones de vida de las personas.

Así, se rescata la libertad, la crítica y la creación como tareas que la modernidad impone a los seres humanos. Tras esto, se vislumbra la concepción antropológica de Octavio Paz que es aquella que considera al ser humano como un ser en constante creación, mejor dicho, auto- creación, así lo demuestra cuando sostiene que “El hombre es el único ser que se siente solo y el único que es búsqueda de otro. Su naturaleza –si se puede hablar de naturaleza al referirse al hombre, el ser que, precisamente, se ha inventado a sí mismo al decirle “no” a la naturaleza- consiste en un aspirar a realizarse en otro.” (1959: 211)

Al mismo tiempo, libertad, crítica y creación, son los ejes fundamentales para que la democracia, como régimen político funcione en una sociedad determinada²⁸. De esta manera, el régimen político adecuado a la concepción antropológica de Paz es, nos parece, la democracia. Incluso, Paz hace defensa de ella no sólo en *El laberinto de la soledad*, sino en el resto de su obra y en cuanto escrito y opinión pública tuvo oportunidad de dar²⁹.

La defensa que Paz hace de la democracia debe ser entendida entonces en el marco de estos tres elementos que para Paz constituyen la modernidad. Sin embargo,

²⁸ Más tarde, en un texto intitulado *América Latina y la democracia*, Paz sostendrá que incluso la democracia es una creación, una invención: “la democracia no es solamente el resultado de las condiciones sociales y económicas inherentes al capitalismo y a la Revolución industrial. Castoriadis ha mostrado que la democracia es una verdadera *creación* política, es decir, un conjunto de ideas, instituciones y prácticas que constituyen una invención colectiva.” (Paz, 2014: 246)

²⁹ Revísese, por ejemplo, el texto denominado *Crítica de la piramida*, contenido en el tomo ocho de las obras completas.

debemos aclarar que, para Paz, aquello que le llevó a defender a la democracia como régimen político fue la libertad, pues consideraba que la democracia era el único régimen que garantizaba la libertad como medio para el desarrollo humano. Lo anterior nos lleva a considerar a Paz como un pensador liberal y humanista preocupado por el desarrollo digno de las personas. ¿No es acaso una preocupación humanista el que Paz se pregunte cómo se puede encontrar un modelo de progreso económico que permita eliminar las injusticias sociales?

Como intentamos mostrar en el primer capítulo de nuestro trabajo de investigación, la biografía de Paz ayuda a entender muchos de los postulados de la obra del escritor, así, se puede entender la defensa que Paz hace de la democracia como modelo político que México debe practicar desde la defensa de la libertad como condición humana que Paz hace. Sin embargo, su defensa de la libertad no nació sino de la crítica que él mismo se hizo como simpatizante del marxismo en su juventud.

Pronto se dio cuenta de que Marx se equivocaba al sugerir que las revoluciones habrían de comenzar en los países desarrollados, más aun, Paz se no tanto del socialismo pero sí de los resultados de su aplicabilidad al ver que, en una sociedad determinada –Rusia–, aquello había terminado por petrificarse en una burocracia que limitaba la libertad de las personas y consideraba que no se justificaba el desarrollo económico a costa de la libertad humana: “Nadie duda que el “socialismo” totalitario puede transformar la economía de un país; es más dudoso que logre liberar al hombre. Y esto último es lo único que nos interesa y lo único que justifica una revolución.” (Paz, 1959: 199)

La democracia, en cambio, propone y, más aun, necesita de la libertad humana para existir. Paz entabló, en este sentido, un debate que no se circunscribe a la época en que Paz escribe *El laberinto de la soledad*, sino al resto de su vida. Con todo, Paz admite que si en su juventud, él y muchos de sus compañeros se dejaron influenciar por el marxismo- socialismo fue porque en aquella época se respiraba un poco de nostalgia por aquello que Paz llamó “orden”: “Nací *en y con* la crítica moderna, la de los revolucionarios y la de los conservadores, al mundo moderno. Por todo esto, los de mi generación sentimos nostalgia por lo que he llamado, sin mucha precisión, el *orden*. Nostalgia a veces llena de horror, porque ese orden fue muchas veces el orden de la injusticia y el despotismo.” (Krauze, 2009: 677)

Lamentó, sin embargo, que ni en México ni en América Latina exista una tradición crítica que habiese dado paso, de manera natural, a la democracia. Piensa, más bien, que es nuestro deber crear una tradición crítica- democrática que favorezca no sólo el desarrollo de los países sino también de las personas.

La interpretación paciana de la historia de México, modelo que quizá pueda aplicarse a América Latina, es, como lo dijo en diversas ocasiones, la de un pueblo en busca de una forma que lo exprese, más aun, añadiríamos, la de un pueblo en busca de un orden que concilie la libertad y la autoridad. Paz ve, en la Independencia, en la Reforma, en la Revolución y en el México post- revolucionario, movimientos que han carecido, todos, de una crítica que provea de un proyecto por hacer, de esta manera, a todos esos movimientos no les ha tocado sino ser herederos del anterior lo que los convierte en una máscara lingüística que no refleja las capacidades de la colectividad.

La democracia, pues, no resolverá los problemas de México por sí sola, pero permitirá que el diálogo, que es el medio en que los intelectuales hacen mejor su trabajo, fructifique y permita, al vislumbrar las salidas, los problemas del país y de sus ciudadanos como el elevar su calidad de vida. De esta manera se puede entender la preocupación de Paz, como una preocupación política, finalmente, que sugiere que los hombres, las mujeres, las niñas y los niños ejerzan, en virtud de vivir en una democracia, la crítica como una actividad cotidiana que les permita convivir con otros. Hay, entonces, en Paz una preocupación ética que en *El laberinto de la soledad* no se muestra pero cuya presencia se puede ya inferir a partir de las preocupaciones escritas en tal ensayo. No hay ya discursos que legitimen nuestro actuar en el mundo, pronto, dice Paz, agotamos los discursos de los países europeos y ahora ellos mismos están como nosotros, al día. Por esto, el que Paz proponga la soledad, la nadería como condición humana permite pensar que la democracia corresponde con esta definición antropológica.

Lo anterior se puede comprobar si pensamos a la democracia en oposición dialéctica con un régimen absolutista. En los regímenes absolutistas, por ejemplo, persiste la idea del dictador o del monarca, en el caso de la monarquía, como el único indicado para llevar y guiar al resto del pueblo, pasivo por demás. Por lo anterior no debemos olvidar que Paz en su libro dedica un apartado para enarbolar una crítica al régimen porfirista mismo que adoptó el positivismo francés, importado a México por

Gabino Barreda en 1867 (Zea, 1968), para justificar la permanencia en el poder político del país. Los positivistas mexicanos pensaban que “[e]n la humanidad todos los hombres tienen un determinado puesto; las relaciones entre unos y otros están determinadas por el lugar que ocupan estos hombres en la sociedad. Los hombres por su lugar en dicho orden pertenecen a dos grandes campos: el de los superiores y el de los inferiores. La sociedad es un gran campo ordenado en el cual les corresponde a unos hombres dirigir y a otros obedecer.” (1968: 166)

Así, los regímenes políticos corresponden a una determinada concepción antropológica. Si la de la monarquía y el absolutismo es la del ser humano como un ser susceptible de ser clasificable se entiende entonces que unos serán, como señalaba el positivismo darwinista, superiores y otros inferiores, en la democracia, en cambio, hombres y mujeres son una posibilidad que se construye a sí misma al tiempo que construye las circunstancias de esa posibilidad: la historia.

Conclusiones. Hacia una interpretación distinta de *El laberinto de la soledad*.

El haber decidido realizar nuestra investigación sobre un libro de ensayos publicado a mediados del siglo pasado, supuso una gran dificultad, pues se trata del libro de ensayos más leído y discutido tanto en el ámbito académico como en el ámbito lego: *El laberinto de la soledad*. Lo anterior nos enfrentó a una serie de cuestionamientos sobre la factibilidad de nuestro trabajo lo cual se reducía, casi siempre, a una sola pregunta: ¿Qué aportación realizarás, distinta a las que ya se han hecho?

Así, nos propusimos, desde el principio, ofrecer una interpretación, no la única pero sí en la medida de lo posible distinta a las que se han hecho con respecto al libro ya mencionado. Y es que la mayoría de los trabajos que versan sobre *El laberinto de la soledad*, lo encasillan en el buró de los estudios sobre la identidad mexicana de corte, generalmente, esencialista o en todo caso nacionalista. Nosotros sostenemos justamente lo contrario. Se trata, en definitiva, de un estudio que versa sobre lo mexicano pero trata el tema desde una óptica no esencialista ni determinista. Para sostenerlo, ofrecemos una reinterpretación de la figura del pachuco como la figura de una cultura híbrida, transformada y transformable en y con el tiempo. Una creación distinta a la mexicana y a la norteamericana.

Para comenzar nuestro trabajo, primero realizamos un acercamiento general a la vida de Octavio Paz y al periodo de formación de su libro de ensayos. En el proceso, descubrimos o construimos una relación estrecha entre la vida de Octavio Paz y las ideas expuestas en su libro. Como vimos, por un lado el ensayo es un género en el que está permitido e incluso se sugiere, que los argumentos sean provenientes de la vida propia del autor pues no debemos olvidar que un escritor escribe, casi siempre, desde su experiencia. Así, no nos parece exagerada la idea de Enrique Krauze cuando comenta que el personaje central de *El laberinto de la soledad* es la soledad del propio Octavio Paz. El libro trata, finalmente, de ver la manera en que se respondió a la Conquista; lucha eminente de españoles contra nativos. La vida familiar de Paz era en sí misma una lucha parecida pues su madre era una española católica y su abuelo y su padre eran liberales, al grado de que este último luchó junto a Emiliano Zapata siendo su emisario en Estados Unidos.

Krauze relaciona, también, la preocupación por la soledad como condición humana con la soledad que el niño Paz habrá sentido cuando su padre tuvo que trasladarse a Estados Unidos. En *Itinerario*, Paz acepta la relación cuando relata, entre otras cosas, su experiencia de soledad impuesta por la falta de lenguaje mientras vivió en Estados Unidos y cómo no encontró pertenencia en Estados Unidos por ser mexicano y carecer de lenguaje y, en México, ya de vuelta por su aspecto físico. La pregunta por la identidad es, pensamos, normal en esta situación. Cuando, a partir de los treinta a los años cincuenta la reflexión sobre lo mexicano experimentó un auge importante, la reflexión paciana fue una reflexión que se distinguió de las otras por proponer que si la pregunta por la identidad mexicana habría de ser válida tendría que desembocar en una reflexión más amplia y universal, tendría que desembocar en una preocupación por el otro.

Además, un evento que consideramos influyó durante toda su vida en sus opiniones políticas, fue la experiencia que vivió en 1937, mientras viajó a la España durante la guerra civil pues ello le permitió preguntarse sobre la factibilidad y pertinencia de pretender dividirnos y separarnos del otro. Aquella experiencia terminó por germinar una pregunta en Paz: ¿qué nos hace diferentes de los otros?³⁰

Para continuar con nuestro trabajo, realizamos una reconstrucción teórica de las ideas contenidas en el libro de Octavio Paz. En tal reconstrucción, pudimos observar que para Paz la historia de México es, como en tantas ocasiones lo dijo, la historia de un pueblo en busca de una forma que lo exprese. Con tal sentencia, creemos, Paz no pretende dar a entender que esta forma existirá de manera independiente del pueblo, sino, que éste desde su origen ha sido gobernado por formas importadas de otros países y no son originadas en las necesidades y capacidades de México, sin embargo, al mismo tiempo, no podemos sustraernos de la Conquista como parte fundamental de nuestra historia: renegar de ella sería renegar de lo que somos. Se trataría, en suma, de realizar un movimiento integrador en el que, sin negar lo que nuestra cultura fue, nuestro ser se convierta en un proyecto a realizar en el futuro y en el presente.

³⁰ Con respecto a esto, para Guillermo Sheridan el viaje de Paz a la España de la guerra civil fue también la oportunidad que tuvo el poeta de preguntarse por lo que nos hace diferentes de los otros cuando narra que “Guiados por un oficial, recorrimos aquellos edificios y salones que habían sido aulas y bibliotecas, transformados en trincheras y puestos militares. Al llegar a un amplio recinto, cubierto de sacos de arena, el oficial nos pidió con un gesto que guardásemos silencio. Oímos al otro lado del muro, claras y distintas, voces y risas. Pregunté en voz baja: ¿quiénes son? Son los *otros*, me dijo el oficial. Sus palabras me causaron estupor y, después, una pena inmensa. Había descubierto de pronto –y para siempre– que los enemigos también tienen voz humana.” (Sheridan, 2004: 268)

Por lo anterior, la postura que Paz mantiene con respecto a la modernidad en su libro, no es una postura de rechazo ni aceptación a ultranza. Parece considerar que la modernidad es un evento del que ni México ni los países de América Latina se pueden sustraer y que, más bien, es la oportunidad para aprovechar algunos de sus recursos para entrar en ella de forma cabal. Aunque no lo menciona claramente en ese ensayo, se puede inferir que Paz propone que de la modernidad, la democracia es el mejor modelo político pues es el único que garantiza el desarrollo de las personas en tanto que una de las condiciones de la existencia de la democracia es la existencia de la libertad.

De esta manera, Paz termina por proponer, en el último capítulo y en el apartado denominado “Apéndice” que, aunada a la democracia deviene la libertad como condición humana y, por lo tanto, la creación y la crítica: ¿Creación de qué?, ¿Crítica de qué o de quién? Las respuestas dependen del concepto de modernidad que Paz parece enarbolar y que tiene que ver con la falta de un discurso que legitime los valores y regule la sana y armoniosa convivencia entre las personas otrora justificadas bajo un discurso ajeno. La tarea queda, entonces, en manos³¹ de las personas que habrán de convertirse en ciudadanos locales, primero, y del mundo, después.

Octavio Paz se apoya, estamos convencidos de ello, en una definición antropológica en *EL laberinto de la soledad* que mantiene una estrecha relación con su opinión sobre el arte y, en particular, con la poesía. De esta manera, en *El arco y la lira*, Paz defiende la idea de que la poesía, si revela algo, eso es la condición humana. Y que tal condición humana es la de la nada, lo que la revelación poética revela se resuelve, pues, siempre en una creación. Esa creación es, para Paz, la de nosotros mismos. El hombre³² es para Paz el único ser que se hace a sí mismo, el único que se hace diciéndole “no” a la naturaleza.

Consideramos que Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, muestra una preocupación por la libertad humana y considera que la crítica, como logro de la razón y del pensamiento moderno, permitirá solventar la carencia de un sistema de valores antiguamente soportado por un discurso divino y ajeno. En pleno siglo XXI, sin

³² La razón por la que Octavio Paz habló siempre de hombre fue porque, creemos, su crítica fue dirigida a la modernidad y como en ella el hombre se auto sitúa en la cima del mundo. El feminismo es, al igual que lo escrito por Paz, una crítica a la modernidad y me parece que sería una ingenuidad y una ligereza creer que Paz no apoyaba al feminismo como una postura crítica.

embargo, hemos estado siendo testigos de enfrentamientos bélicos alrededor del mundo que conjugan tanto elementos racionales como elementos míticos en su origen y causa.

Nos parece que las preocupaciones que Paz mostró hace ya sesenta y seis años y que se sintetizan tanto en el poema de Machado que utiliza como prólogo como en la pregunta ¿Qué somos y cómo realizaremos eso que somos? siguen siendo vigentes en tanto que, evidentemente, la razón no ha sido suficiente para sobrellevar tales problemas. Paz, como un heredero de la tradición liberal de su abuelo y de su padre, propone a la crítica como la herramienta para escudriñar, al menos, la solución. No obstante, en esto nos parece ver un error o, por lo menos, un abordaje ambivalente en Paz con respecto a la razón y a la crítica. Cuando Paz escribe su crítica a los liberales del siglo XIX al escribir que se han olvidado de que el ser humano no está solamente formado de razón sino que se conjugan en él, elementos irracionales: “El liberalismo es una crítica del orden antiguo y un proyecto de pacto social. No es una religión, sino una ideología utópica; no consuela, combate; sustituye la noción de más allá por la de un futuro terrestre. Afirma al hombre pero ignora una mitad del hombre: esa que se expresa en los mitos, la comunión, el festín, el sueño, el erotismo.” (1959: 139)

Entonces no queda claro cómo es que usando la crítica, hija de la razón, habrá de cambiar nuestra relación con los demás y con el mundo. Ciertamente es que la crítica es el único medio de que disponemos para realizar nuestra labor como ciudadanos, sin embargo, Paz tampoco deja claro cómo es que funcionará el modelo psicoanalítico para solucionar nuestros problemas graves de corrupción que impiden el desarrollo económico que Paz tanto urge. En suma, consideramos que la razón deberá convertirse en la razón no solamente pensante y fría del modelo científico de mediados del siglo XIX, sino, ante todo, en una razón empática que permita cambiar un poco, o un mucho, nuestra relación con el mundo y con el resto de la naturaleza pues, en ello, nos va la vida.

La sugerencia que Paz hace de promover un desarrollo económico en México a través de la recuperación de nuestros recursos naturales puede recordar un poco a Estados Unidos, Paz hace una crítica, por un lado, del modelo económico de América del Norte pero, por el otro, parece hacer una adulación del mismo. Su tratamiento, aquí, también es ambivalente pues no queda muy claro cómo es que haciendo uso y explotación de nuestros recursos naturales suponemos que se refería específicamente al

petróleo aunque no lo deja muy en claro, sólo sabemos que se congratula de la expropiación realizada por el Gobierno de Cárdenas, es decir, imitando el modelo que ha llevado a Estados Unidos al lugar que ocupa en el mundo económico y político, podremos llegar a crear una sociedad más humana. Ahora bien, es claro que para Paz la estatización de los recursos del país es una solución a corto plazo pero no es la salida. Ahora, más de sesenta años de publicado su libro, pensar en un modelo de desarrollo basado en el uso y explotación de hidrocarburos es absurdo. Nuestros modelos de desarrollo deberán dejar de estar basados en la comodidad y el éxito económico y deberán concernirse en subsanar la relación con el mundo natural.

El comunismo y el capitalismo no se mostraron o no se han mostrado capaces de

Lo anterior no deja de ser estremecedor para los países latinoamericanos pues, justo cuando están convirtiéndose en los “dueños” de sus recursos naturales y justo cuando están viendo incrementar sus arcas económicas, es justo cuando el mundo natural ya no soporta este tipo de modelos. En un sentido tiene todavía, nos parece, vigencia la denuncia que Samuel Ramos hacía con respecto a que los países latinoamericanos hemos estado adoptando ideas de Europa y del Norte. No hemos dejado de hacerlo: seguimos tratando de tener una industria, una economía, un sistema educativo y político semejante al de los mencionados países. Sin embargo, tal denuncia se complementa con lo que Octavio Paz decía en *El laberinto de la soledad*: ya no tenemos ideas a las cuales abrazarnos, Europa y Estados Unidos, viven como nosotros, al día.

Es evidente que no podemos seguir emulando tales modelos de desarrollo pues uno, el comunismo, ha terminado por perpetuarse en regímenes totalitarios allí donde ha sido practicado. Si bien su objetivo, la búsqueda de la igualdad, es legítima, el método no lo es tanto pues deja en último lugar la libertad. Y el capitalismo, el otro modelo, se ha caracterizado por ser la

Con todo, se puede percibir cierto fatalismo con respecto a las desigualdades e injusticias creadas por ambos modelos de desarrollo, pareciera que tales modelos se han vuelto “existentes” con independencia de la voluntad de los seres humanos y han tomado existencia independiente. Nada más equívoco: se trata de creaciones humanas que pueden ser recuperadas de manera conciente y ser transformadas en modelos más amables con el mundo y, finalmente, con los seres humanos.

La libertad es el eje principal que arroja la modernidad: al no haber discursos legitimadores de la existencia humana, el ser humano se convierte en el escritor y actor de su vida a través de las decisiones que de ella realice. Así, si podemos decidir nuestra vida, podemos también decidir la manera que tenemos de relacionarnos con el mundo que debe ser, en última instancia, lo más importante pues constituye el sostén de la vida humana.

Sin embargo, la libertad no puede ejercerse sin un ápice de crítica. Es decir, si la modernidad significa la falta de un discurso que legitime la conducta humana en categorías de bondad o de maldad y que a partir de allí se promueva un castigo o un estímulo, debe haber algo más que regule la conducta y el comportamiento de las personas para con las demás y esto es la crítica: la modernidad trata, pues, de transformar a las personas en ciudadanos que compartan el espacio público.

Finalmente, la libertad y la crítica darán paso a la creación: la creación de una sociedad más justa que la hasta ahora existente. Una sociedad que, a partir de la libertad y la crítica, permita el desarrollo humano en todas sus implicaciones: económica, política, sexual, ecológica. Se trata, en suma, de construir una sociedad más justa en la que todas las culturas del mundo puedan vivir.

Referencias bibliográficas.

Anaya, Vicente (2010) *Plagios de Paz en El laberinto de la soledad*. En Anaya, José Vicente (2010) *Versus: otras miradas a la obra de Octavio Paz*. México: Ediciones de Media Noche.

Bartra, Roger (2005) *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México: Debolsillo.

Bauman, Zygmunt (2010) *Mundo consumo*. Paidós: México.

Beuchot, Mauricio (2008) *Filosofía mexicana del siglo XX*. México: Editorial Torres Asociados.

Caillois, Roger (1942) *El hombre y lo sagrado*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cassirer, Ernst (s/f) *La tragedia en la cultura*. Escuela de Filosofía Universidad Arcis.

Cassirer, Ernst (1971) *Filosofía de las formas simbólicas I*. México: Fondo de Cultura Económica.

Claudin, Fernando (2009) *La función del intelectual*. En Santi, Enrico Mario (selecc) (2009) *Luz espejeante. Octavio Paz ante la crítica*. México: Editorial Era.

Costa, Horacio (2009) *Poiesis y política: el modelo intelectual de Octavio Paz*. En Santi, Enrico (2009) *Luz espejeante, Octavio Paz ante la crítica*. México: Era/ UNAM

Dufour, Dany Robert (1999) *Cartas sobre la naturaleza humana para uso de los sobrevivientes*.

Dux, Günter (2012) *Teoría histórico- genética de la cultura*. México: Ediciones Aurora.

Echeverría, Bolívar (2006) *Vuelta de siglo*. México: Editorial Era.

Fanon, Frantz (1963) *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.

Freire, Paulo (1981) *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI Editores.

Fromm, Erich (2006) *El miedo a la libertad*. México: Paidós

Fuentes, Carlos (2014) *El tiempo de Octavio Paz*. En Autores varios (2014) *Lenguaje en libertad*. México: Colegio Nacional.

Galeano, Eduardo (1971) *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI Editores.

Gray, John (2013) *El silencio de los animales. Sobre el progreso y otros mitos modernos*. España: Sexto Piso.

Goffman, Erving (1981) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Argentina: Amorrortu.

Goffman, Erving (1991) *Los momentos y sus hombres*. España: Paidós.

González, Rojo Enrique (1990) *Cuando el rey se hace cortesano. Octavio Paz y el salinismo*. México: Editorial Posada.

González, Juliana (2001) *Una lectura filosófica de El laberinto de la soledad*. En Sheridan, Guillermo (coord) (2001) *Memoria del Coloquio Internacional "Por El laberinto de la soledad a 50 años de su publicación."* México: Fundación Octavio Paz/ Fondo de Cultura Económica.

Grenier, Yvon (2004) *Del arte a la política. Octavio Paz y la búsqueda de la libertad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hubard, Julio (editor y selec) (2014) *También soy escritura. Octavio Paz cuenta de sí*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hurtado, Guillermo (2013) *Octavio Paz: El laberinto de la soledad (1950)* México: Universidad Autónoma Metropolitana/ Siglo XXI Editores.

Janacua, Escobar Roberto (2007) *La configuración identitaria en estudiantes bilingües p'urhépecha: persistencia, transformación y ruptura*. Tesis inédita de Doctorado en Desarrollo Humano. México: Universidad Iberoamericana.

Kozlarek, Oliver (2011) *Octavio Paz: en el laberinto de las experiencias (post-)coloniales*. En Devenires. Revista de Filosofía de la Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y el Instituto de Investigaciones Filosóficas Luis Villoro. Año XII, No. 23, Enero 2011. Morelia, Michoacán.

Kozlarek, Oliver (2014) *Modernidad como conciencia del mundo*. México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ Siglo XXI Editores.

Kozlarek, Oliver (2015) *El humanismo como crítica: El Homo Negans de Erich Fromm y el amor creador en el psicoanálisis humanista*. En *Devenires*. Revista de Filosofía de la Facultad de Filosofía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y el Instituto de Investigaciones Filosóficas Luis Villoro. Año XVI. No. 31, Enero 2015. Morelia, Michoacán

Krauze, Enrique (2009) *Octavio Paz: de la revolución a la crítica*. En Santi, Enrico (2009) *Luz espejeante, Octavio Paz ante la crítica*. México: Era/ UNAM

Krauze, Enrique (2011) *Redentores. Ideas y poder en América Latina*. México: Debate.

Lafaye, Jacques (2013) *Octavio Paz en la deriva de la modernidad. Siete ensayos de Jacques Lafaye*. México: Fondo de Cultura Económica.

León Portilla, Miguel (1959) *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Lomnitz, Claudio (1995) *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*. México: Joaquín Mortiz.

Loaeza, Soledad (2009) *Octavio Paz en el debate de la democratización mexicana*. En Stanton, Anthony (2009) *Octavio Paz entre poética y política*. México: Colegio de México.

Manfred, A (1964) *La gran Revolución Francesa*. México: Grijalbo.

Mario Santi, Enrico (1993) *Introducción*. En Paz Octavio (1993) *El laberinto de la soledad*. México: Ediciones Cátedra.

Mario, Santí Enrico (2001) *Libertad en el Laberinto*. En Anuario de la Fundación Octavio Paz (2001) *Memoria del Coloquio Internacional "Por El laberinto de la soledad a 50 años de su publicación"* México: Fundación Octavio Paz/ Fondo de Cultura Económica.

Mario Santí, Enrico (2009) *Diez claves para El laberinto de la soledad*. En Mario Santí, Enrico (2009) *Luz espejeante. Octavio Paz ante la crítica*. México: Editorial Era.

- Marzano, Michela (2010) *La muerte como espectáculo*. México: Tusquets.
- Mead, G. H (1973) *Espíritu, persona y sociedad*. España: Paidós.
- Ramos, Samuel (1934) *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Planeta.
- Ramírez, Mario Teodoro (1995) *La cultura como autoformación del hombre*. En Varios autores (1995) *Filosofía de la cultura*. México: Facultad de Filosofía- UMSNH.
- Ramírez, Mario Teodoro (1995) *Filosofía culturalista*. México: Secretaría de Cultura de Michoacán.
- Rodríguez Ledesma, Xavier (2000) *El concepto de modernidad en Octavio Paz*. En Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, Revista. México.
- Rousseau, Jean Jacques (2013) *El contrato social*. México: Porrúa.
- Russell, Bertrand (1949) *Autoridad e Individuo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, Octavio (1956) *El arco y la lira*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, Octavio (1959) *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, Octavio (1960) *Libertad bajo palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, Octavio (1970) *Postdata*. México: Editorial Siglo XXI
- Paz, Octavio (1978) *El ogro filantrópico*. En González Torres, Armando (selecc) (2014) *Octavio Paz: Itinerario crítico. Antología de textos políticos*. México: CONACULTA.
- Paz, Octavio (1983) *América Latina y la democracia*. En González Torres, Armando (2014) *Octavio Paz: Itinerario crítico. Antología de textos políticos* México: Senado de la República/ CONACULTA
- Paz, Octavio y Ríoz, Julián (1999) *Sólo a dos voces*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, Octavio (1996) *Claridad errante*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, Octavio (2004) *Árbol adentro*. En Paz, Octavio (2004) *Obra poética II. Obras completas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Paz, Octavio (2012) *La nueva analogía. Discurso de Ingreso*. México: Colegio Nacional.

Paz, Octavio (2014) *Itinerario crítico. Antología de textos políticos*. En Paz, Octavio (1983) *América Latina y la Democracia*. México: Senado de la República/ CONACULTA

Pozas, Horcasitas Ricardo (2009) *La libertad en el ensayo político*. En Santi, Enrico Mario (2009) (selecc) *Luz espejeante. Octavio Paz ante la crítica*. México: Editorial Era/ Universidad Nacional Autónoma de México.

Simmel, Georg (2002) *Cuestiones fundamentales de sociología*. España: Gedisa.

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

Todorov, Tzvetan (s/f) *La experiencia totalitaria*. México: Galaxia Gutenberg.

Toscano Medina, Marco Arturo (2002) *Una cultura derivada. El filosofar sobre México de Samuel Ramos*. México: Facultad de Filosofía “Samuel Ramos” UMSNH.

Touraine, Alain (1994) *Crítica de la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Turrent, Isabel (2001) *Pensar desde la periferia*. En Anuario de la Fundación Octavio Paz (2001) *Memoria del Coloquio Internacional “Por El laberinto de la soledad a 50 años de su publicación”* México: Fundación Octavio Paz/ Fondo de Cultura Económica.

Vázquez, Salvador (2006) *El pensamiento internacional de Octavio Paz*. México: Porrúa.

Villoro, Luis (1998) *Estado plural, pluralidad de culturas*. México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo/ El Colegio Nacional.

Zea, Leopoldo (1968) *El positivismo en México, nacimiento, apogeo y decadencia*. México: Fondo de Cultura Económica.