

Análisis de los estudios acerca de 'lo mexicano' propuestos por Samuel Ramos, Octavio Paz y Roger Bartra

ANALYSIS OF THE STUDIES ON 'THE MEXICAN'
PROPOSED BY SAMUEL RAMOS, OCTAVIO PAZ AND ROGER BARTRA


María Fernanda Candela-Figueroa*

Resumen: Se describen y analizan críticamente los puntos de vista de Samuel Ramos (*El perfil del hombre y la cultura en México*, 1934), Octavio Paz (*El laberinto de la soledad*, 1950) y Roger Bartra (*La jaula de la melancolía*, 1987) acerca de lo que estos autores perciben e interpretan como 'lo mexicano' y los aspectos que afectan su desarrollo. Dichas consideraciones, que a veces se expresan desde una perspectiva externa, y otras, a partir de la realidad interna, permiten vislumbrar ciertas construcciones ideológicas y míticas sobre lo nacional, el machismo, la cultura, el sentimiento de inferioridad, la soledad, el clasismo, la imitación de modelos extranjeros y la participación de los pueblos indígenas en la construcción del país.

Palabras clave: culturas indígenas; cultura occidental; sentimiento de inferioridad; asimilación; integración

Abstract: The standpoints of Samuel Ramos (*Profile of man and culture in Mexico*, 1934), Octavio Paz (*The labyrinth of solitude*, 1950) and Roger Bartra (*The cage of melancholy. Identity and metamorphosis in the Mexican character*, 1987) on what they perceive and interpret as 'the Mexican' and the aspects that affect its development are critically described and analyzed. Such considerations, which occasionally are expressed from an external standpoint, while sometimes from an internal reality, allow glimpsing certain ideological and mythical constructions on the national, machismo, culture, the feeling of inferiority, solitude, classism, the imitation of foreign models and the participation of indigenous peoples in the construction of the country.

Keywords: indigenous cultures; western culture; feeling of inferiority; assimilation; integration

* Universidad Nacional Autónoma de México, México
Correo-e: mafer_15@hotmail.com
 <https://orcid.org/0002-0000-4874-3402>

Recibido: 19 de junio de 2019
Aprobado: 15 de agosto de 2019



INTRODUCCIÓN

Este artículo surge de la lectura de *El perfil del hombre y la cultura en México*, del filósofo Samuel Ramos,¹ publicado en 1934. El texto en cuestión desarrolla un estudio acerca de lo que el autor llama el 'psicoanálisis del mexicano', cuya tesis fundamental es el sentimiento de inferioridad.

A partir de lo anterior surge la pregunta de qué es lo mexicano. Para ahondar en el tema es necesario recurrir a otros textos. De ahí que se analicen dos obras más: *El laberinto de la soledad* (1950), del poeta y diplomático Octavio Paz,² y *La jaula de la melancolía* (1987), del antropólogo y sociólogo Roger Bartra.³

La cuestión de lo mexicano es realmente amplia. Se han escrito numerosos trabajos al respecto; no obstante, dadas las características de este artículo, que precisa una extensión

específica, únicamente analizamos los tres ensayos mencionados.

Hemos elegido la obra de Octavio Paz como referente debido a que es una de las más conocidas y leídas a nivel nacional e internacional; además, el autor menciona en algunas ocasiones la propuesta de Ramos y también habla de un malestar presente en todos los mexicanos, diferente del sentimiento de inferioridad: la soledad. Cabe mencionar que el texto de Paz se publicó 16 años después del de Ramos.

Por su parte, el libro de Roger Bartra presenta una crítica tanto de la obra de Ramos como de la de Paz, además de analizar otros documentos. En este caso, la distancia temporal es de 53 años con respecto a la publicación de Ramos, y de 37 con la de Paz. Un elemento importante en Bartra es que habla de otro malestar: la melancolía, aunque su propuesta tiene un enfoque distinto, ya que no la presenta como un sentimiento colectivo, sino como una herramienta para ironizar las propuestas de los autores mencionados.

Si bien la pregunta sobre lo mexicano constituye una de las motivaciones del presente trabajo, es importante señalar que no será respondida. Se considera que es imposible crear una definición 'correcta' o única no sólo de lo mexicano sino de cualquier pueblo o nación sin caer en estereotipos o lugares comunes. Sin embargo, parece lógico que se plantee esta interrogante, ya que enriquece la reflexión acerca de la situación cultural, política y económica del país.

El objetivo del presente artículo es reflexionar sobre la propuesta de cada uno de los textos citados en relación con el tema que nos ocupa. Resulta interesante, por ejemplo, que desde la visión de Roger Bartra la pregunta no sea ¿qué es lo mexicano?, sino ¿a quién y para qué es útil definirlo? El sociólogo encuentra dos motivaciones para lo anterior: la inserción en México del Estado moderno capitalista o, en otras palabras, una intención neocolonial; y la definición de las clases bajas hecha por la clase alta como herramienta de dominación, encontrando así un origen en

1 Nació en Zitácuaro, Michoacán, el 8 de junio de 1897 y falleció el 20 de junio de 1959. Después de entrar como oyente a las clases de Filosofía que impartía Antonio Caso, abandonó sus estudios de Medicina y se matriculó en Filosofía en la Escuela de Altos Estudios de la Universidad Nacional. En sus inicios trabajó con José Vasconcelos en proyectos relacionados con la educación del país, aunque después de un tiempo ambos pensadores se decantaron por enfoques distintos. Uno de los principales referentes de Ramos fue José Ortega y Gasset. Además, también fue seguidor de las ideas de Antonio Caso; sin embargo, con el tiempo se convirtió en uno de sus principales críticos.

2 Nació el 31 de marzo de 1914 y falleció el 19 de abril de 1998 en la Ciudad de México. Poeta, diplomático y ensayista, realizó sus estudios superiores en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y en la Universidad de California. Asistió a esta última en 1943, después de haber ganado la beca Guggenheim para realizar una investigación sobre poesía angloamericana. En 1944 trabajó en el consulado de México en San Francisco, Estados Unidos. Un año más tarde fungió como embajador de México en Francia. En 1962, se desempeñó con el mismo cargo en la India; no obstante, renunció en 1968 como protesta en contra del gobierno de Gustavo Díaz Ordaz debido a la masacre estudiantil. En 1990 ganó el premio Nobel de Literatura.

3 Nació en la Ciudad de México el 7 de noviembre de 1942. Es hijo de los escritores Agustí Bartra y Anna Murià, que se exiliaron en México durante el franquismo. Llevó a cabo sus estudios en la UNAM, en donde se formó como etnólogo. Posteriormente, hizo un doctorado en Sociología en la Universidad de la Sorbona en París, Francia. Bartra es parte del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, institución de la que también es docente. Ha recibido numerosos reconocimientos, como el Premio Universidad Nacional a la Investigación en Ciencias Sociales en 1996.

la diferencia de clases: “Los sujetos son convertidos en actores y la subjetividad es transformada en teatro. De esta manera el Estado nacional capitalista aparece al nivel de la vida cotidiana perfilado por las líneas de un drama psicológico” (Bartra, 2012: 16). De esto se hablará en las siguientes líneas.

EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD EN SAMUEL RAMOS

Samuel Ramos ubica situaciones específicas en las cuales se ve involucrado el mexicano que, según el autor, provocan una serie de comportamientos dañinos para la construcción del país. Así, argumenta que dichas conductas forman parte de los problemas de la cultura nacional.

El filósofo nos habla de una desconexión entre la realidad y la teoría, lo que a su vez se conecta con otra práctica: la imitación. Ambas situaciones están ligadas entre sí, lo que conduce a la tesis principal del ensayo de Ramos: el sentimiento de inferioridad.

Acudamos primero al origen de este sentir. Para el pensador, uno de los principales problemas del mexicano es la imitación. Pretende construir como si no existiera nada, creyendo que es posible simular un espacio en blanco e importar ideas y formas de vida sin considerar la situación del país; sin embargo, insiste en la necesidad de introducir la alta cultura occidental para combatir los males que la imitación ha generado.

Otra propuesta de Ramos es la asimilación de los pueblos indígenas (su desaparición como diferencia), ya que, según él, no es posible el desarrollo nacional si se mantienen las sociedades ‘atrasadas’ que en ella habitan. En su texto encontramos un apartado titulado “El egipticismo indígena”, en el que ahonda en esta idea:

Esta rigidez no es quizá ajena a la influencia de la sangre indígena. No creemos que la pasividad del indio sea exclusivamente un resultado

de la esclavitud en que cayó al ser conquistado. Se dejó conquistar tal vez porque ya su espíritu estaba dispuesto a la pasividad. Desde antes de la conquista los indígenas eran reacios a todo cambio, a toda renovación. Vivían apegados a sus tradiciones, eran rutinarios y conservadores. En el estilo de su cultura quedó estampada la voluntad de lo inmutable (2009: 36).

Al hablar de la desaparición de lo indígena, que es parte de la cultura mexicana, el proyecto de Ramos apuesta por una supresión de la realidad nacional. En palabras del autor: “Es cierto que hubo mestizaje, pero no cultural, pues al ponerse en contacto los conquistadores con los indígenas, la cultura de éstos quedó destruida” (2009: 28). Lo dicho hasta aquí supone el interés del filósofo en la anulación de una parte de la historia.

Es mediante un análisis histórico, que abarca desde la época colonial al tiempo en el que escribe su obra, que el pensador ubica los orígenes del sentimiento de inferioridad. Entre los detonantes de este mal nacional encontramos, según nos dice, la falta de oportunidades y el fracaso de numerosos proyectos nacionales.

Ramos menciona que el conquistador se encargó de extender un ambiente desesperanzador. El trabajo era visto entre la población colonial como un castigo o una actividad humillante que no generaba riqueza ni bienestar; mientras tanto, la población española recibía todas las ganancias sin hacer labor alguna: “Desde su origen, la organización colonial tendía a deprimir el espíritu de la nueva raza” (2009: 35).

El filósofo rastrea así la falta de motivación como una de las características de lo mexicano. Dicho rasgo constituye un espíritu generalizado de desencanto e inacción. Es preciso aclarar que, aunque el autor recurre a un análisis histórico para insistir en que su crítica no se sustenta en un enfoque genético sino cultural, en repetidas ocasiones atribuye a los pueblos indígenas, como característica ‘natural’, la tendencia a la

pasividad, afirmando que ésta fue la verdadera causa de la conquista.

En general, se habla de la herencia indígena para justificar comportamientos negativos en la población mexicana. Un ejemplo de ello es la pasividad arriba citada. Para el pensador, la herencia europea debe dominar la vida social del país. En el mismo sentido, propone negar el legado indígena: “Tenemos sangre europea, nuestra habla es europea, son también europeas nuestras costumbres, nuestra moral y la totalidad de nuestros vicios y virtudes nos fueron legados por la raza española” (2009: 35). Para el autor, lo indígena es insignificante en la construcción de lo nacional, confía en nuestro ‘europeísmo’ y, al mismo tiempo, critica la imitación, haciendo un llamado a valorar lo mexicano, aunque no explica qué entiende por tal.

Otro punto en esta propuesta es la clara diferencia entre clases sociales. Si bien el sentimiento de inferioridad está presente en todas, parece que ‘afecta menos’ a los miembros de la burguesía. Esto, explica el filósofo, se debe a que tienen mayor contacto con la ‘alta cultura’, lo que les ayuda a esconder mejor su resentimiento. Además, atribuye a la burguesía una mayor capacidad intelectual, tema que desarrolla en el apartado “El burgués mexicano”:

En esta última parte de nuestro ensayo nos ocuparemos del grupo más inteligente y cultivado de los mexicanos, que pertenece en su mayor parte a la burguesía del país [...] La diferencia psíquica que separa a la clase elevada de mexicanos de la clase inferior, radica en que los primeros disimulan de un modo completo sus sentimientos de menor valía, porque el nexo de sus actitudes manifiestas con los móviles inconscientes es tan indirecta y sutil, que su descubrimiento es difícil, en tanto que el ‘pelado’ está exhibiendo con franqueza cínica el mecanismo de su psicología, y son muy sencillas las relaciones que unen en su

alma lo inconsciente y lo consciente (Ramos, 2009: 62).

Conviene subrayar la serie de ventajas y atributos que el autor adjudica a la burguesía. Si bien hace la aclaración de que el sentimiento de inferioridad está presente en toda la sociedad mexicana, insiste en caracterizar a las clases más bajas (que con frecuencia provienen del campo) con defectos inherentes a su lugar de origen. Al respecto, evidencia su preferencia por la llamada ‘alta cultura’ en contraste con su rechazo hacia la ‘baja cultura’, es decir, posee una visión clasista de lo mexicano.

Lo dicho hasta aquí supone que la alta cultura, desde la visión del autor, puede mejorar la capacidad intelectual y emocional de una persona. Pongamos por caso la diferencia entre un burgués y un pelado. Ramos nos dice que la conexión ‘alma-consciencia-inconsciencia’ es más compleja en un burgués; en consecuencia, concluye que éste se encuentra más cerca de superar el sentimiento de inferioridad.

Además, cuando reflexiona acerca del tema de la vida y la muerte se pregunta por qué vive el mexicano, a lo que contesta: “Tal vez respondería que no es necesario tener ideas y creencias para vivir... con tal de no pensar. Y así sucede en efecto. La vida mexicana da la impresión, en conjunto, de una actividad irreflexiva, sin plan alguno” (Ramos, 2009: 59).

En suma, insiste en ver la alta cultura como un salvavidas. Si el mexicano no se nutre de ella, según esta propuesta, está condenado a tener pensamientos simples, ideas poco complejas y reflexiones básicas. En consonancia con dicho planteamiento, sólo aquellos que logran instruirse en la alta cultura de los países desarrollados alcanzan un nivel de consciencia e inteligencia suficientemente elevado para lograr superar el sentimiento de inferioridad.

Cuando Ramos habla de la población criolla, le atribuye una capacidad intelectual mayor a la

de los indígenas. El principal elemento que ‘eleva’ la reflexión de los criollos ‘ilustres’ consiste en que la cultura europea les ha ‘engrandecido’ y permitido “tener una consciencia más honda de la vida” (Ramos, 2009: 68). Esto nos lleva al tema de la educación que, para el autor, representa la única forma mediante la cual es posible acabar con el sentimiento de inferioridad.

El filósofo propone otra acción: que el mexicano tome consciencia de sí mismo. Esto le ayudará, dice, a eliminar la brecha entre lo que imagina que es y lo que es realmente. Al mismo tiempo, afirma que “es necesario fomentar el interés y el respeto por las cosas mexicanas” (Ramos, 2009: 112), aunque nunca aclara qué son en su criterio tales cosas.

En relación con lo que se plantea acerca de la desadaptación del mexicano en el mundo, la alta cultura (educación) parece ser la solución al problema, a pesar de que sea también su causa. Ramos reflexiona sobre la desvinculación entre conocimiento y vida. Para ilustrar mejor su propuesta, pone el ejemplo de una juventud instruida en conocimientos europeos que al salir de la escuela se topa con que nada de lo que sabe embona con su realidad:

Ya lo decía Justo Sierra en un memorable discurso: la educación no debe conducir a la formación de ‘una patria ideal de almas sin patria’; la verdadera educación —dice el maestro Sierra— es aquella que, acudiendo a todas las fuentes de cultura, se propusiera adquirir los medios de nacionalizar la ciencia, de mexicanizar el saber (Ramos, 2009: 115).

Se afirma, además, que el mexicano ha creado un mundo interior que lo mantiene desconectado de la realidad (porque no soporta ver que ésta no es lo que imagina): está obsesionado consigo mismo. Esto le provoca incomprensión y desinterés por su prójimo. Al respecto, cabría preguntarse a quiénes considera el autor sus prójimos, ya que son evidentes, en su propuesta, la indiferencia y

el desconocimiento hacia los pueblos indígenas, los cuales no cuentan en su proyecto de nación y, por lo tanto, no cree importante escucharlos ni comprenderlos.

Acerca del encierro del mexicano en sí mismo como mecanismo de defensa, podemos reflexionar sobre el sentimiento de culpa que expone Freud en su libro *El malestar en la cultura* (2010). Esta obra plantea que la cultura es una herramienta con la cual se mantiene el orden, por lo que sin ella el caos sería total; no obstante, también ha creado numerosos conflictos en el ser humano, ya que su función principal es reprimir y controlar. Como resultado de esto, el individuo se encierra en sí mismo para escapar de la realidad que lo oprime. Ante este comportamiento, la sociedad juzga y recrimina al sujeto por su falta de participación, considerándolo un desperdicio de energía que no contribuye a la construcción y mejoramiento de la sociedad. Este es el sentimiento de culpa del que nos habla el austriaco.

Si aceptamos que existe una influencia de Freud en el trabajo de Ramos, no sólo por su deseo de realizar un psicoanálisis del mexicano, sino por el papel que para él tiene la cultura en el desarrollo del ser humano, podemos encontrar múltiples similitudes entre el sentimiento de culpa y el de inferioridad. Por un lado, la cultura es para Freud la causante de numerosos conflictos de tipo psicológico, pero también es necesaria para el control de ciertas pulsiones que sin regulación desatarían el caos colectivo. Por otro, en Ramos la imitación de la alta cultura ha creado un distanciamiento entre el conocimiento y la vida, lo que desemboca en el sentimiento de inferioridad; no obstante, también puede ampliar y complejizar la concepción que tiene el mexicano de sí mismo y del mundo que lo rodea.

Además, su reclamo por el desinterés e incomprensión hacia el prójimo tiene similitudes con lo que explica Freud acerca de la diferencia entre individuo y comunidad. En palabras del austriaco: “El poderío de tal comunidad se

enfrenta entonces, como 'Derecho', con el poder del individuo, que se tacha de 'fuerza bruta'. Esta sustitución del poderío individual por el de la comunidad representa el paso decisivo hacia la cultura" (Freud, 2010: 94).

En este sentido, el pensador se enfoca en rechazar la 'brutalidad' de las comunidades indígenas, porque éstas representan, para su proyecto de progreso, una postura individualista. Por ello, deben asimilarse y formar comunidad con blancos y mestizos, que son los que cuentan para el filósofo. A partir de esto, es posible afirmar que Ramos no tiene un discurso racista, ya que, en su opinión, los pueblos indígenas deben rechazarse sólo si conservan su 'individualidad', pero si se unen al proyecto de los 'dirigentes' no merecen exclusión alguna.

Para concluir con este apartado, cabe mencionar que en el texto analizado quedan algunas ideas sin cerrar. Por citar un ejemplo, en repetidas ocasiones el pensador atribuye al legado indígena características negativas que, a pesar de insistir en que no son biológicas sino culturales, nunca explica cómo surgieron ni cómo las heredaron los mexicanos.

LA SOLEDAD DEL MEXICANO SEGÚN OCTAVIO PAZ

Acerca del sentimiento de soledad, Paz nos dice que surge de la pérdida de un edén prehispánico. La forma en la que el mexicano toma conciencia de dicha falta es mediante su comparación con otras culturas. Como resultado de este ejercicio, se da cuenta de que es diferente y, por lo tanto, está solo.

Paz inicia su reconocido texto con el tema del pachuco. Para ello no acude a la idea de la infancia, frecuente en los estudios sobre la 'edad' del mexicano, sino a la adolescencia que, según explica, es un estado intermedio en el que el individuo toma conciencia de su soledad. En el caso

del pachuco, éste se da cuenta de que es diferente a la sociedad estadounidense. Cabe mencionar que la adolescencia no es exclusiva del pachuco, antes bien, es una consecuencia de su herencia mexicana, según afirma el autor.

En contraste con Ramos, quien propone un estudio de lo mexicano desde adentro, es decir, a partir de la experiencia nacional, este discurso se escribe desde fuera. Sirva de ejemplo la crítica que Paz hace a los pachucos, en donde retoma los reclamos constantes que realiza el sistema del país del norte tanto a ellos como a los chicanos: su falta de integración y rebeldía 'injustificada'.

En un fragmento del apartado "El pachuco y otros extremos", el escritor menciona que las diferencias físicas no han sido la causa del rechazo de la sociedad estadounidense hacia los pobladores de origen mexicano, sino que es la resistencia de estos últimos a adaptarse a una nueva cultura lo que ha generado conflictos. El autor menciona que: "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 assimilarlos, como su voluntad personal de seguir siendo distintos" (Paz, 2004: 17). De este modo, simplifica un conflicto que tiene raíces más complejas y atribuye a las comunidades de origen mexicano una tendencia natural hacia el conflicto.

Si bien chicanos y pachucos no son lo mismo, se puede afirmar que tienen numerosas similitudes, por ello parece importante proponer que el análisis de su situación debe hacerse de forma más profunda, considerando sus especificidades y evitando así la reducción de un fenómeno que va más allá de la simple resistencia de una cultura a otra.

Hay que mencionar, además, la semejanza entre el discurso de Paz sobre los pachucos y la visión de Ramos acerca de los indígenas. Con esto no se quiere decir que ambas propuestas sean iguales; sin embargo, las dos rechazan el

'atraso' que representa una población determinada a una nación y apuestan por su asimilación, aunque sus motivaciones sean distintas.

Volviendo al tema de pachucos y chicanos, autores como Axel Ramírez⁴ (2010) y David R. Maciel⁵ (1997), establecen el inicio de estas comunidades al término de la guerra México-Estados Unidos (1846-1848), en concreto, tras la firma del tratado Guadalupe-Hidalgo. Después del conflicto, una fracción de mexicanos se quedó en los territorios que perdió el país, pasando a formar parte de la nación vecina.

Dentro de los acuerdos que se establecieron en el tratado mencionado, se exigía el respeto a los derechos de los mexicanos que decidieron permanecer en las regiones adquiridas por el país del norte, aunque lamentablemente dichos compromisos no fueron respetados.

Axel Ramírez, en su libro *Nuestra América: chicanos y latinos en Estados Unidos (Una reinterpretación sociohistórica)* (2010), presenta ocho elementos indispensables para analizar la historia chicana desde la perspectiva de los investigadores Gómez-Quñones y Arroyo:

1. El territorio y la comunidad chicanos fueron producto de una confrontación.
2. Existe una diferenciación racial entre esta comunidad y otros sectores de la sociedad en la que están insertos.
3. Racismo.
4. El factor geopolítico.
5. Lo chicano es una 'tercera cultura', producto del sincretismo.
6. Hay fricciones interétnicas.

4 Axel Ramírez es un sociólogo egresado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y es Dr. en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Algunos de los temas recurrentes en sus investigaciones son la migración y la comunidad chicana. Actualmente, imparte la materia de Estudios Chicanos en el posgrado en Estudios Latinoamericanos de la UNAM.

5 David R. Maciel es Dr. en Historia por la Universidad de California, sus intereses académicos versan sobre la comunidad chicana, la migración y el cine chicano.

7. La posición de los chicanos en la sociedad es de ciudadanos de segunda clase por lo que se les relega a una situación económica baja.

8. La comunidad chicana no es considerada igual, por lo que se le pretende sumir en una condición de subordinación (Ramírez, 2010: 77-78).

El conocimiento de estos ocho elementos como primer acercamiento, afirma Axel Ramírez, permite al lector reflexionar acerca de las condiciones de vida que dichas comunidades han tenido que enfrentar, partiendo de la constante opresión a la que están sometidas.

El racismo estadounidense sostiene la idea de su superioridad no sólo desde el punto de vista cultural, sino también racial, con respecto de las comunidades chicanas, mexicanas y latinas en general. De esta forma, los estadounidenses han justificado despojos de tierra, violencia y tratos desiguales, por ejemplo, entre obreros de estas minorías y trabajadores 'anglos'.

La guerra mexicano-americana dejó cautivos a 75 000 mexicanos en el suroeste, 60 000 de los cuales quedaron en Nuevo México. En su mayoría eran granjeros pobres, campesinos, peones y mineros, acentuándose la discriminación, en donde la parte estadounidense reforzó su creencia en la superioridad, autocalificándose como gente de piel blanca, religión protestante y de ocupaciones más prestigiosas, mientras que su contraparte estaba integrada por *meskins* de piel oscura, católicos y con ocupaciones de menor prestigio, iniciándose la historia de un proceso de dominación en que las diferencias de clase generaron las diferencias étnicas (Ramírez, 2010: 47).

Ahora veamos cuáles son las características que la sociedad estadounidense atribuye a las comunidades latinas. Desde su perspectiva son nocivas, ya que representan un riesgo al orden y al progreso de su nación, además, las acusan de

tener tendencias 'naturales' a la violencia, el vicio, la pereza y la perversión.

Conforme a la imagen dibujada por el imaginario estadounidense, cabe preguntarse por qué Octavio Paz, lejos de analizar la complejidad del fenómeno de los pachucos, decidió simplemente retomar este discurso. David R. Maciel, en su libro *El bandolero, el pocho y la raza: imágenes cinematográficas del chicano* (1997), plantea el problema de que el discurso de los opresores sea retomado por lo oprimidos.

A continuación, ahondamos un poco más en las simplificaciones que Paz hace, ya no de las comunidades de origen mexicano en Estados Unidos, sino de los mexicanos en conjunto. Este tipo de reducciones está presente a lo largo de su obra. Un ejemplo de lo anterior es lo concerniente al sentido de las fiestas. Para el escritor, estas celebraciones son rituales que permiten al mexicano regresar a su 'edén' perdido, al menos simbólicamente. En ellas se quita la máscara (porque siempre lleva una) y se siente libre de actuar como quiere.

Otro ejemplo es la explicación de las palabras 'rajarse' y 'chingar' (Paz, 2004), cuyos posibles significados están relacionados con la dominación por parte del hombre sobre la mujer (quien es la chingada, penetrada, violada, rajada). El escritor también reflexiona sobre el origen del machismo en el país. Según esto, el resentimiento hacia la mujer mexicana se debe a que fue violada por el español.

Dice Paz: "Para el español la deshonra consiste en ser un hijo de una mujer que voluntariamente se entrega, una prostituta; para el mexicano, en ser fruto de una violación" (2004: 88), y más adelante menciona: "Los malinchistas son los partidarios de que México se abra al exterior: los verdaderos hijos de la Malinche, que es la Chingada en persona. De nuevo aparece lo cerrado por oposición a lo abierto" (2004: 95).

Por otro lado, el tema de la muerte es fundamental en esta propuesta. El autor nos habla de un desprecio generalizado hacia ella, que se

traduce en la indiferencia que siente el mexicano por la vida. Acerca de dicha relación, aclara: "El mexicano [...] la frecuente, la burla, la acaricia, duerme con ella, la festeja, es uno de sus juguetes favoritos y su amor más permanente [...] El mexicano no solamente postula la intrascendencia del morir sino la del vivir" (Paz, 2004: 63).

Al respecto, podemos vincular las propuestas de Paz y Ramos, ya que ambos se cuestionan el sentido de la vida, aunque no de la misma forma. Mientras que para Ramos el mexicano vive de forma irreflexiva gracias a su falta de educación; para Paz, no valora ni la vida ni la muerte, puesto que la muerte significa la liberación del peso de la vida (que no vale nada).

A su vez, cuando Paz trata el tema de las fiestas, se refiere a ellas como una vía de escape temporal del conflicto que tiene el mexicano consigo mismo (es diferente y está solo, afirma el autor). En esto, su propuesta se acerca también a la de Ramos, para quien el mexicano se encierra en sí mismo porque no soporta darse cuenta de que lo que imagina no se parece a la realidad. Según Paz, recurre a la fiesta para evadir su incapacidad de 'ser', ahí ahoga en alcohol toda su frustración.

Se infiere que, debido al uso excesivo de estereotipos y lugares comunes de 'lo mexicano', el planteamiento de Paz no se enfoca en proponer realmente un proyecto de cambio, como sí lo hace Ramos, sino simplemente en elaborar un listado de características que, cabe mencionar, nunca sustenta con alguna fuente.

LA MELANCOLÍA DEL MEXICANO PARA ROGER BARTRA

Roger Bartra parte de la idea de que existen dos motivaciones para intentar definir una cultura: una intención de clase y una intención neocolonial. Uno de los principales cuestionamientos que hace a distintos estudios sobre lo mexicano es su pretensión de explicar o definir a las clases populares mediante ideas míticas. También critica la atribución de características negativas que

se hace a los países periféricos por parte de las naciones centrales.

Es preciso aclarar que la melancolía en Bartra no tiene la misma función que el sentimiento de inferioridad en Ramos o la soledad en Paz. Así, la melancolía es más bien una herramienta por medio de la cual el autor ironiza los dos sentimientos mencionados. El sociólogo también cuestiona los mitos y lugares comunes que, según él, iniciaron a partir de diversos estudios acerca de lo mexicano.

Cabe mencionar que, a lo largo de todo su planteamiento, Bartra recurre al uso de una figura mítica de la cultura nacional: el ajolote. El autor propone una analogía entre el mexicano y dicho animal (Bartra, 2012) con el fin de ilustrar, de forma irónica, distintos estereotipos, tales como el de la infancia eterna, el cambio de naturaleza después del contacto con la 'alta cultura' y otros que se explicarán más adelante.

Con respecto a la problemática de clase, se hace una reflexión sobre el 'buen salvaje derrotado' (siempre encarnado por la población indígena), quien está constituido por una mezcla de características 'negativas' heredadas del pasado prehispánico en pugna con el legado español.

Tales particularidades no son lo único que 'afecta' a los pobladores provenientes del campo, sino también el abandono de su espacio (el 'edén-campo'), cuyo distanciamiento los convierte en infantes desolados que han perdido sus raíces, lo que nos recuerda la propuesta de la soledad en Octavio Paz.

Dicho lo anterior, Bartra se pregunta a quién le beneficia crear una mitología que afirme que una amplia fracción de la población cuenta con problemas inherentes a su origen o clase. Concluye que estas simplificaciones contribuyen a agudizar los problemas sociales, justificando la explotación indígena al atribuirle una serie de características 'naturales', como el vicio, la pereza y la tendencia a la corrupción.

El buen salvaje del que nos habla Bartra se parece un poco al pelado de Samuel Ramos, en

especial por sus constantes migraciones del campo a la ciudad. Ramos atribuye al 'pelado' una serie de características negativas como las arriba citadas. Cabe resaltar que es el burgués de la ciudad quien describe a este personaje:

Es un individuo que lleva su alma al descubierto, sin que nada escinda en sus más íntimos resortes. Ostenta cínicamente ciertos impulsos elementales que otros hombres procuran disimular. El 'pelado' pertenece a una fauna social de categoría ínfima y representa el desecho humano de la gran ciudad. En la jerarquía económica es menos que un proletario y en la intelectual un primitivo (Ramos, 2009: 53-54).

A pesar de que Ramos nos dice que el sentimiento de inferioridad es un mal nacional, insiste en hacer una diferenciación de clases. Esto es lo que Bartra le critica: que la definición de lo mexicano se convierta en una herramienta para legitimar la explotación y opresión de las clases bajas por parte de las altas.

Para continuar con la construcción del otro desde las clases dominantes, es importante analizar al 'héroe agachado' que, como veremos más adelante, tiene muchas similitudes con el pelado de Ramos (por no decir que son lo mismo). El héroe agachado sigue siendo ese triste personaje que no se define a sí mismo, sino que lo explican las clases altas. Su "natural tendencia al vicio" surge de la "parte bárbara y salvaje" de su herencia indígena:

Aunque el *pelado* mantiene algunas de las características típicas de su origen campesino (primitivismo, etcétera), es un ser que ha perdido sus tradiciones y que vive en un contexto que todavía le es extraño: el mundo industrial urbano (en el caso del pachuco, el mundo capitalista anglosajón). Es un hombre que ha olvidado su matriz rural, al que le han quemado las naves y que se enfrenta a una situación que le es ajena pues aún no es la suya. Es un hombre atrapado y, por ello, potencialmente

violento y peligroso. Se le ha arruinado el alma antigua y en su corazón no se escuchan todavía las cadencias modernas (Bartra, 2012: 93).

El siguiente aspecto que se discute es la intención neocolonialista de insistir en definir lo mexicano. Según propone el autor, las conceptualizaciones que se escriben desde afuera tienen la intención de preparar el terreno para la conformación del Estado moderno capitalista.

Pensemos en la división internacional del trabajo, la cual mantiene la explotación y el rezago de los países periféricos, y preguntémosnos qué beneficios aportan las distintas definiciones que atribuyen a estas naciones una serie de atributos negativos, tales como la pereza, la tendencia natural a la violencia y la corrupción. Cuestionemos también quién les atribuye dichas peculiaridades y con qué fin. Lo anterior constituye una de las principales propuestas de Roger Bartra.

Partiendo de que el ajolote es un anfibio de gran parecido con la salamandra, la diferencia entre ambos, nos dice el autor, es que el primero se mantiene en estado larval (una especie de infancia eterna, aunque pese a ello sí logra reproducirse) mientras que el segundo (la salamandra) llega a la adultez.

De acuerdo con esto, el sociólogo describe la historia de una pareja de ajolotes que fue llevada a Francia (Bartra, 2012). Según cuenta, los animales se reprodujeron y permanecieron en estado larval, no así sus crías, que se transformaron en salamandras. Esta anécdota nos habla de la infantilización atribuida en general a las periferias y del ‘beneficio’ que la ‘alta cultura’ representa para el tercer mundo. En otras palabras, la ‘alta cultura’ ‘salva’ de la infancia eterna a los países menos desarrollados.

En lo que toca a la idea del tiempo y de la muerte, Bartra cuestiona lo que Paz plantea acerca del desconcierto del extranjero por el ‘ahorita’ del mexicano y su indiferencia ante la muerte;

también reflexiona sobre la pasividad que menciona Samuel Ramos:

Para la mente civilizada el primitivo trata al tiempo con desprecio e indiferencia; el salvaje y el bárbaro son definidos por su lentitud natural y su abulia. De aquí proviene también la idea de su desprecio por la muerte: ‘La indiferencia del mexicano ante la muerte —dice Octavio Paz— se nutre de su indiferencia ante la vida’ (2012: 62).

Llegados a este punto, en el apartado “La muerte fácil”, de la obra de Bartra, se cuestiona el interés de un discurso que afirma que a un pueblo, en este caso el mexicano, no le atemoriza la muerte, pues parece más bien simplificar o menospreciar la existencia de una población según la mirada externa al afirmar: ‘ellos no le temen a la muerte porque ni siquiera valoran su vida’, en lugar de verlo como otra concepción sobre el tema: “Suponer que hay pueblos que son indiferentes a la muerte es pensar en esos pueblos como manadas de animales salvajes” (Bartra, 2012: 75). Así cuestiona el sociólogo la tesis que plantea Octavio Paz.

Cabe señalar que, según Bartra, la conciencia del tiempo, o mejor dicho, su inconciencia, es una característica de los niños. La caracterización del ‘otro’ como un infante —casi un animal o un ser incivilizado que espera la ‘salvación’ de Occidente— fue utilizada con frecuencia en los proyectos de conquista de las grandes potencias, justificando así la opresión y la explotación de algunos grupos.

Lo anteriormente descrito da lugar a las siguientes preguntas: ¿flojos y lentos según quién? ¿A qué proceso de producción de riqueza (enriquecimiento de unos pocos a costa de la mayoría) le angustia una concepción del tiempo que no implique la locura por la productividad? El sociólogo menciona: “La grandeza es necesario ir a buscarla al otro México, a la nueva patria

industrial y burocrática que va naciendo; es preciso huir del ocio y la melancolía, del fatalismo del indio, de la torpeza rural y las veleidades populistas” (2012: 161)

Por otro lado, critica la propuesta de Paz en lo que se refiere a la explicación del machismo nacional. Según esto, el escritor crea un mito en lugar de analizar el problema y cuestionarlo objetivamente. Retomando las ideas principales de Paz, Bartra escribe:

Pero el hombre mexicano sabe que la mujer —su madre, su amante, su esposa— ha gozado e incluso deseado la violación. Por esta razón ejerce una especie de dominio vengativo sobre su esposa, y le exige un auto sacrificio total. Surge así una típica relación sadomasoquista, en la cual la mujer debe comportarse con la ternura y la abnegación de una virgen para expiar su pecado profundo: en su interior habita la Malinche, henchida de lascivia y heredera de una antigua traición femenina (2012: 182).

Más adelante, menciona:

Así funciona la dialéctica del arquetipo femenino: cuando el hombre es inocente la mujer lo tienta con su carne. Pero cuando en el hombre prende la lujuria, la hembra debe ser dulce y comprensiva. Cuando la fiebre pecaminosa consume al macho, allí está la virgen para calmarlo; pero si la fría melancolía lo tiene aturrido, una hembra fogosa lo ha de despertar. Ésta es la lógica del erotismo en el paraíso mexicano (Bartra, 2012: 185).

INTENTO DE CIERRE

El error de Bartra es ubicar a Ramos y a Paz en el mismo grupo de pensadores, cuando el lugar de enunciación de cada autor es distinto. En Ramos es evidente la influencia del positivismo (libertad,

orden y progreso). A pesar de que deja numerosas ideas sin aterrizar, su motivación no es específicamente el discurso de fuera; por el contrario, constituye un intento por crear una concepción de lo mexicano desde dentro, es decir, a partir de su idea del país (en la cual no se incluye a los pueblos originarios).

Con respecto a la propuesta de asimilar a los pueblos indígenas, sigue la línea del positivismo con la intención de lograr el crecimiento y el desarrollo nacional: “la raza indígena presenta siempre una resistencia pasiva para entrar de lleno en el movimiento social y político de toda la nación, conservando como un rasgo hereditario la desconfianza y el fondo de tristeza de las tribus vencidas” (Rivapalacio, 2010: 92).

A pesar de que Bartra desarrolla una propuesta muy crítica, comete el error de no considerar las motivaciones e intenciones de Ramos y Paz, y se olvida también de tomar en cuenta el contexto histórico de las obras. Asimismo, no da importancia a analizar las problemáticas sociales, culturales y económicas que constituyen la realidad mexicana, sino que plantea, como marxista ortodoxo, que la lucha debe partir de los conflictos de clase y no de las diferencias culturales; por lo que pareciera que el tema de lo nacional pierde relevancia.

Por su parte, el problema de la propuesta de Samuel Ramos es que no explica qué es lo mexicano ni cómo pretende mexicanizar la cultura. Además, estima que las culturas indígenas no son parte fundamental del país sino obstáculos para el progreso que o se integran o desaparecen, planteando que su presencia no es significativa:

El tipo que vamos a presentar es el habitante de la ciudad. Es claro que su psicología difiere de la del campesino, no sólo por el género de vida que éste lleva, sino porque casi siempre en México pertenece a la raza indígena. Aun cuando el indio es una parte considerable de la población mexicana, desempeña en la vida

actual del país un papel pasivo. El grupo activo es otro, el de los mestizos y blancos que viven en la ciudad (Ramos, 2009: 58).

Ramos también presenta la cultura de los países desarrollados como lo que nos sacará del atraso y nos ‘curará’ del sentimiento de inferioridad, pero, al mismo tiempo, reprueba la imitación que México ha hecho de ella de forma ‘irreflexiva’, aunque no explica cómo sería una emulación adecuada. Finalmente, llama a valorar lo mexicano pero no define qué entiende por esto y, además, no incluye el elemento indígena:

Lo que ha faltado es sabiduría para desenvolver ese espíritu europeo en armonía con las condiciones nuevas en que se encuentra colocado. Tenemos el sentido europeo de la vida, pero estamos en América, y esto último significa que un mismo sentido vital en atmósferas diferentes tiene que realizarse de manera diferente (Ramos, 2009: 67).

Como resultado de la lectura y reflexión del texto de Paz, se puede concluir que la estructura del ensayo es siempre vertical —de arriba hacia abajo—, es decir, el autor se ubica en una posición de poder. Da la impresión de que lejos de dialogar con sujetos, el escritor define a sus objetos de estudio sin referencia alguna. En ningún momento se escucha la voz de quienes describe ni se sustentan los juicios a los que el autor llega. Se percibe que dichas conclusiones constituyen meras opiniones de Paz. El ensayo parece ser inspirado por la intuición más que por la interacción o pertenencia a lo que pretende definir. Esto recuerda lo que plantea Bartra:

un articulado de estereotipos construidos a partir de las imágenes que la clase dominante se ha formado de la vida campesina y de la existencia obrera, del mundo rural y del ámbito urbano. Con ellos se ha forjado una compleja mitología que tiende a sustituir el formalismo

de la democracia política por una imaginaria que provoca una cohesión social de tipo irracional (2012: 17).

El análisis sobre lo mexicano es muy amplio. Este ensayo apenas plantea el inicio de tales cuestionamientos desde el punto de vista de tres autores, lo que constituye tan sólo una parte del estudio del tema. Quedan demasiadas cuestiones por abordar, aunque eso será en otro trabajo.

REFERENCIAS

- Bartra, Roger (2012), *La jaula de la melancolía: identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Penguin Random House.
- Freud, Sigmund (2010), *El malestar en la cultura*, Madrid, Alianza.
- Maciel, David R. (1997), *El bandolero, el pocho y la raza: imágenes cinematográficas del chicano*, México, Siglo XXI.
- Paz, Octavio (2004), *El laberinto de la soledad*, México, FCE.
- Ramírez, Axel (2010), *Nuestra América: chicanos y latinos en Estados Unidos (Una reinterpretación sociohistórica)*, México, UNAM.
- Ramos, Samuel (2009), *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Planeta.
- Rivapalacio, Vicente (2010), “Consideraciones generales”, en I. Sosa (comp), *El positivismo en México*, México, UNAM, pp. 77-97.

MARÍA FERNANDA CANDELA FIGUEROA. Egresada de la Maestría en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México y becaria Conacyt.