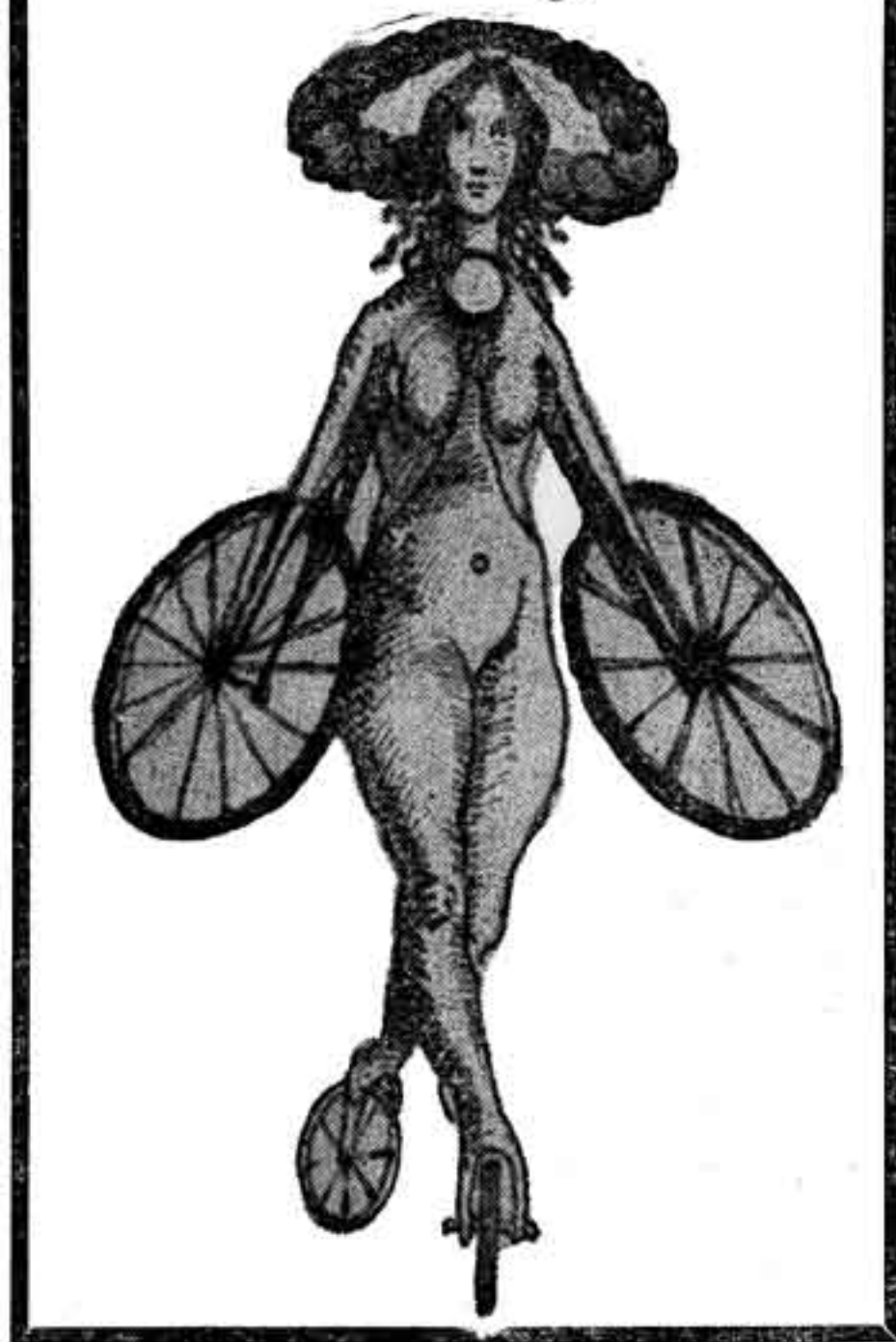


Ensayo



Sobre *El laberinto de la soledad*

María Rosa Palazón / Facultad de Filosofía y Letras *

En el instante que el hombre descubre su existencia, afirma Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, se enfrenta a un obstáculo infranqueable, a una condición inmanente de su ser: la soledad, "muralla" que se yergue entre su personalidad y el mundo. El adulto y el niño evaden ese sentirse solos distrayendo su atención en la magia del juego o el trabajo; pero el adolescente inseguro, vacilante —en su soledad de niño y hombre— se admira ante la imagen de su ser y la transforma en pregunta ("conciencia interrogante"). Los pueblos en desarrollo, en transformación constante, a la par de la del adolescente, se encaran al problema de su ser manifestado en pregunta. En los periodos de crecimiento vuelven la mirada sobre sí: se interrogan, despiertan a la historia, toman conciencia de lo que son y de su singularidad. México, uno más de los pueblos adolescentes, desde la Revolución se ha entregado a la urgencia de

* Seminario del doctor Abelardo Villegas.

contemplarse, indagar el porqué de sus peculiaridades distintivas y de su exacerbado sentimiento de soledad. Tradicionalmente, dice Paz, la mayor parte de las actitudes del mexicano han sido atribuidas a su "sentimiento de inferioridad"; sin embargo, más que ese sentir, es característica de nuestro pueblo la soledad:

Pero más vasta y profunda que el sentimiento de inferioridad yace la soledad, es imposible indentificar 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.¹

Partiendo de esta premisa Paz se propone aunarse a las corrientes filosófico-literarias que han dado cabida a la autoconciencia. A veces mediante el método inductivo y otras mediante la deducción, quiere hacer del conocimiento público cuál es el ser profundo del mexicano, de "lo mexicano." Inducción y deducción conllevan, asimismo, un movimiento dialéctico: del presente al pasado (—del pasado en el presente— puesto que el hombre no sólo es "fruto de la historia", "no está en la historia: es historia:")² y de los factores históricos a los de carácter.

LA OBRA

Paz inicia el estudio haciendo objeto de sus reflexiones a aquéllos que tienen "conciencia de su ser en tanto que mexicanos", grupo reducido, ya que en México las razas y épocas están yuxtapuestas (sirvan de ejemplo los intentos de una educación socialista en la etapa en que el capitalismo era incipiente) y en tanto que algunos han adquirido esa "conciencia", otros desconocen la idea de nacionalidad. Existe, empero, la posibilidad de que cualquier ciudadano, sea del grupo étnico o social que fuere, la adquiera; basta, por ejemplo, con que cruce la frontera.

Lo mexicano a diferencia de lo americano. La orfandad. El mexicano que reside en los Estados Unidos —el "pachuco"— pertenece a una facción de habitantes que no ha asimilado una cultura y que, frente al ambiente hostil, afirma su personalidad con una actitud anárquica —prueba de su persistencia en la idea de ser distinto. Ha perdido toda herencia de la civilización madre y, no obstante, se aferra a la tendencia a resaltar las diferencias (especialmente en la indumentaria) con la población con que vive en términos socio-económicos. Actitud que irrita a la sociedad americana. Él, paradójicamente, piensa que el reto es el paso que puede estrechar los lazos con el medio circundante: será una víctima, no pasará desapercibido. Su actitud de "autohumillación" no hace más que subsumirlo en su soledad, en la conciencia de todo lo que lo separa o distingue.

El "pachuco" no es una excepción, la historia ha determinado que todo mexicano busque su filiación, es un ser que reniega de la "orfandad", con el íntimo deseo de hallar sus enlaces con otros seres. En antítesis, el americano —preocupado sólo por su supervivencia— supone que el mundo ha sido construido por él a su imagen y semejanza: es su "espejo", y no se reconoce en sus semejantes.

Las diferencias económicas de democracia a contrarreforma, de capitalismo a feudalismo, de revolución industrial a monopolio no son las más determinantes. Hay otras de mayor peso: ellos son crédulos y nosotros creyentes; mentimos para eludir la realidad, ellos sustituyen la verdad por otra verdad social; son optimistas y nosotros pesimistas; diferimos, de su alegría a nuestra desconfianza; ellos disfrutan de los inventos y nosotros de las llagas; son humoristas y nosotros sarcásticos y tristes. Somos, en definitiva, incompatibles. Las disimilitudes son demasiado profundas. Por otro lado, ni mexicanos ni norteamericanos se han reconciliado con el universo: unos por ser "espejos" y otros por ser "aguas estancadas" que no saben dirigir su cauce a otros rumbos.

Máscaras introspectivas, como lo mexicano. La lucha. El mexicano se vale de un sinnúmero de recursos —"máscaras"— para preservarse, encerrarse: se mantiene lejos de los demás y de sí mismo. La hombría es no abrirse ("rajarse"), ni entregarse; la mujer es inferior porque en el acto sexual se da, se abre. En el extranjero, por regla general, hombre es el que ataca; aquí, el que se defiende, el que sabe afrontar con entereza la adversidad. La preponderancia de lo cerra-

do se expresa en el "amor a la forma". Las formas jurídicas, sociales, religiosas, artísticas son el orden que regula la vida; "esfera estable" que representa una seguridad para el mexicano siempre vacilante (a la vez, la forma "mutila nuestro ser y niega la satisfacción en principios vitales"). La inclinación a la forma está presente en nuestra historia del arte. Juan Ruiz de Alarcón opuso al heroico, amoroso, increíble teatro de Lope de Vega, la dignidad, la cortesía, el estoicismo y todas las formas o fórmulas morales —"máscaras del mexicano"— del que miente por miedo, que no sólo engaña a los demás sino a sí mismo (como lo expresó posteriormente Usigli en *El Gesticulador*). Nuestro lenguaje también es una evasión, un no darse: a un sí español se opuso una forma cortés, vacía de significado. La vida del mexicano es el afán de crear mundos cerrados (el pudor femenino es una manera de defender su intimidad). Disimulo nacido de la dominación española. En la idiosincrasia del mexicano aún laten atavismos prehispánicos o de la conquista. El indio, en el dominio hispánico, estaba convencido del exterminio de sus dioses, de sus dirigentes y de toda su cultura. Los aztecas ya habían yuxtapuesto su civilización a otras. Los cristianos siguieron la misma política. El indio tuvo que acatar los nuevos horizontes. Sin embargo, eran muy reducidos: se hallaban bajo la férula de un imperialismo que vetaba toda expresión de su singularidad, sobre todo en el campo religioso, que era de capital importancia para los descendientes de comunidades esencialmente teocráticas. Las posibilidades que quedaban eran el disimulo y el silencio. Los poetas, aún los más destacados, han dejado testimonio patente de esta actitud. Sor Juana, asevera Paz, fue una creadora que se abrió al mundo, mas no supo crearse o no expresó un mundo de ideas propio. De sus obras emana un silencio que hace sentir su soledad.

Ahora el disimulo se ha agudizado, llegando al grado de disfrazar nuestra existencia. En los extremos del fingimiento se llega al mimetismo que, antes que nada, nos hace cambiar de apariencia, confundirnos con las cosas circundantes. "Y así por medio de las apariencias" nos volvemos "apariencia".³ Nos disimulamos y disimulamos a nuestros semejantes: los "ninguneamos". Se convierte a "alguien" en "ninguno". Se personifica a la nada.

Todos en nuestra introspección (sea manifestada en amor a la forma, mimetismo o disimulo) hemos llegado a ser ninguno, no existimos. El mexicano no se atreve a ser él mismo.

Máscaras extrovertidas como lo mexicano. La muerte y la fiesta. La escuela francesa sentó que las fiestas son un derroche, una explosión psíquica liberadora. A más de esto, dice Paz, son un "advenimiento insólito" que borra las distinciones de clase o de sexo. Nuestro pueblo, profundamente ritual, tiene el lujo de incontables fiestas sagradas o profanas que dan cabida a la negación de la organización social. Son la liberación de los impulsos acumulados contra el orden establecido. Del mismo modo, nos brindan la oportunidad de extroverternos en manifestaciones de júbilo externo (que no interno) para resignarnos más tarde con la reserva que mantendremos hasta el advenimiento de otra fiesta. En las borracheras, confidencias o fiestas nos abrimos violentamente, desgarrándonos, hiriéndonos; por un instante, son una "máscara" que permite olvidarnos de nuestra soledad.

En contraposición a esta apertura superficial, el mexicano considera a la muerte como algo ajeno a su individualidad. Esta lejanía y extrañeza, fruto de nuestro hermetismo, es la causa primera de nuestra actitud de desdén o de burla frente a ella. Es una contemplación indiferente que, en el fondo, no es otra cosa que nuestra propia indiferencia por la vida: el culto a la muerte está vinculado con estrechos lazos al de la vida. Una civilización que niega la muerte también niega la vida. El mexicano no se entrega a una ni a otra. Para él la muerte no se da ni se recibe, se consume en sí misma y se satisface. Únicamente en el crimen adquiere relevancia. Los "criminales y estadistas modernos no matan: suprimen", degradan. En México el asesinato es una forma de relación: el muerto no ha sido ninguneado; por lo menos ha tenido una relación de odio con el asesino.

La dialectología está preñada de frases que reflejan o extravierten nuestras intimidades: son giros que iluminan nuestros estados de ánimo. El más significativo es "hijo de la chingada", que hace las veces de arma para reafirmar nuestra soledad hermética. El mexicano sostiene: los que no son como yo, son hijos de una madre abierta, violada, entregada. La madre (salvo el 10 de mayo)

es negada. En su lugar se coloca al padre, símbolo de la superioridad, de lo agresivo y cerrado. La expresión que denota esta postura es: "¡Soy tu padre!" Las frases contra lo abierto tienen variantes patrióticas como "Viva México, hijos de la chingada!" Paz asocia esta expresión con la conquista, cuando fue frecuente la violación de indias. La Malinche es la encarnación de esas indias abiertas y conformes con la seducción, frente al indio estoico y cerrado (Cuauh-témoc). Actualmente son malinchistas los que pugnan porque México se abra al exterior. Son hijos de la Malinche, personificación de "la chingada". Indigenistas e hispanistas son una prolongación de esas posiciones ancestrales. El mexicano común no quiere ser español ni indio, ni descender de ellos. Tampoco se afirma como mestizo, sino como "abstracción". Él empieza en sí mismo, en su soledad.

Negación de sí como lo mexicano. El mexicano reniega de su origen y tradición; actitud que, por lo demás, no es nueva; ha sido tónica constante de nuestros movimientos políticos: la Independencia intentó romper amarras con el pasado español para devenir un proyecto, un futuro; la Reforma, por su parte, quiso sustituir la herencia colonial de jerarquías sociales por la afirmación de una igualdad abstracta: la libertad humana (a juicio de Paz —basado en Marx— libertad e igualdad son conceptos vacíos de significado, dado que no tienen otro valor que el que las relaciones de grupo les otorgan). La ceguera frente a una situación social vigente propició el advenimiento de la dictadura de Díaz y la reincidencia en la creación de clases: negación de la libertad que se promulgara en la Reforma. Desde su nacimiento, el porfirismo estaba destinado a morir a causa de la "imitación extralógica" (en términos de Caso) del positivismo. Esto es, para que las ideas de Comte florecieran se necesitaban condiciones irremplazables —desconocidas en México—, como el desarrollo industrial y la democracia burguesa. Al adoptar las tesis positivistas el porfirismo se negó, usó la "máscara" que cubre la filiación histórica. El paso subsiguiente fue la Revolución que, surgida sin una ideología precisa, al menos no imitada de otro sistema filosófico ajeno, se enfocó como un movimiento destinado a reconquistar el pasado, asimilarlo y rescatar sus vínculos con el presente. Por primera vez el mexicano "comulgó" con su propio ser, se atrevió a ser. (Zapata demostró en el Plan de Ayala su interés por volver la mirada al pasado. Propugnó por la vuelta al "calpulli" —propiedad comunal de la tierra—, camino que determinaría el acceso a la burguesía y a la eliminación del feudalismo). Vasconcelos representa esta inmersión en nosotros: asentó la educación en principios implícitos en nuestra tradición. No obstante, su interés era demostrar que formamos parte de la tradición universal de España —no estamos al margen de la historia universal—, amalgamando las notas comunes heredadas de los españoles, todos los pueblos de Hispanomérica podíamos crear una unidad superior: la raza cósmica. Su tradicionalismo era sólo un proyecto apartado de nuestro ser. A la vez, la Revolución ha oscilado entre varios proyectos, redundando en la demagogia y la deshonestidad de los políticos. De nuevo se ha implantado el escepticismo en el pensamiento del mexicano. Existen, aisladamente, grupos que se han sumado al marxismo como sistema que permite olvidarnos de nuestra soledad al incorporarnos a un movimiento obrero mundial.

La huella perdurable que nos legó la Revolución es el intento de conocernos, de volver a nuestras raíces para realizarnos, comunicarnos con el exterior. Paz trae a cuento dos ejemplos: la filosofía de Ramos y la de Cuesta que, pese a su diametral oposición (una clama por la vuelta al pasado como antecedente de los actos, y la otra quiere desentenderse de las tradiciones) son modelos de nuestra voluntad de conocernos. También cita a Gaos como impulsor de una corriente historicista que nos abre la puerta a nuestra intimidad. Y habla de Reyes (artista clásico que, reconociéndose en esta tendencia artística, supo sobrepasar la imitación para legarnos un testimonio literario netamente mexicano) como ejemplo de nuestra capacidad de realizarnos plenamente.

En suma, los mexicanos hemos de conocernos, ser conscientes de nuestras tradiciones y abrirnos al exterior sin desapegarnos de nuestras circunstancias. Es decir, es indispensable olvidar la introspección; mas no para seguir el camino de imitaciones serviles sino que, mediante el estudio de nosotros y la aceptación de lo exterior, traspasaremos los límites que nos hemos impuesto y podremos realizarnos, salir de la soledad en que estamos encerrados.

Mientras tanto, al eludir la mirada ajena el mexicano se elude a sí mismo;

“rasgo de gente dominada que teme y finge frente al señor”. A la par de toda civilización sometida se presenta como “una máscara sonriente y adusta” que con miedo y recelo envenena sus relaciones.

Misión de la filosofía mexicana. El carácter de nuestro pueblo es resultado de la interpenetración de circunstancias y, por ende, nuestra historia —como cualquiera— es un cúmulo de circunstancias: tiene en ellas la respuesta a cada pregunta, la contestación a la problemática de nuestra manera de ser, sea vestigio de la Colonia, de la Independencia, de la Intervención o de uno u otro hecho, pasado o presente. El examen de nuestra tradición integrará una filosofía de la historia de México.

Ramos y Zea han planteado la necesidad de una filosofía de lo mexicano y, paralelamente, han puesto al descubierto nuestra actitud de engaño, de “máscara” que evade nuestra situación verídica. Han sabido descubrir nuestra situación conflictiva y el origen de nuestros problemas: “De pronto nos hemos encontrado desnudos, frente a una realidad también desnuda” y no tenemos al alcance de la mano otra “máscara” con que justificarnos. Hemos de contestar satisfactoriamente a las preguntas que nos hace la realidad. Las meditaciones filosóficas se transmutan, por consiguiente, en un conjunto congruente de ideas que habrán de analizar los acontecimientos pretéritos; describir nuestras actitudes actuales y el estado de cosas que las rodea y, además habrán de ofrecernos una solución concreta, “algo que dé sentido a nuestra presencia en la tierra”.

El primer interrogante que se suscita es ¿cómo es factible una filosofía mexicana si nuestras ideologías han sido, salvo en la Revolución, simples imitaciones de las europeas? La filosofía de México se resume, asevera Paz, en una reflexión de la actitud asumida por el mexicano frente a los temas de la historia universal: cómo hemos vivido las ideas universales. El segundo de los temas guarda estrecha relación con el primero. La filosofía mexicana ha de desentrañar por qué ha sido una característica de nuestro pueblo oscilar entre “proyectos universales”; por qué hemos inventado una “forma” para expresarnos; por qué nos hemos adherido a formas que delatan nuestra ambigüedad ideológica, y el porqué de nuestra voluntad de ser de tal manera. La respuesta que se dé tendrá forzosamente que ser original, lo que conllevará una solución universal. Si el tema de la filosofía es auténtico, se circunscribirá a un problema concreto. Así, el “objeto de la reflexión puede convertirse en un tema universal”. La época propicia para iniciar esta tarea es la actual, cuando la preponderancia cultural de unos países sobre otros se ha oscurecido. México no tiene en su haber ideas universales que justifiquen nuestra situación, y debe enfrentarse a sus problemas como cualquier hombre: a solas. México ya no es un país diferente: “Acaso por primera vez en la historia la crisis de nuestra cultura es la misma de la especie.”⁴ Por lo mismo, la reflexión de cada país será auténtica, exenta de imitaciones. México ahora tiene la oportunidad de salir de su sentimiento profundo, de la angustia de hallarse en un “laberinto de soledad”.

COMENTARIO

El Paz historicista. Con la simple lectura de este resumen ya es evidente que *El laberinto de la soledad* es una obra que debe ser colocada dentro del movimiento que ha tratado de deslindar en varios campos que forzosamente se unen en algún punto —el sentido profundo del “ser”, del mexicano, de “lo mexicano”—, con el interés de que se tome conciencia de las peculiaridades que nos hacen converger y oponernos a otros países; aunque más tarde volveremos a esta afirmación, ahora es menester dejar sentado que Octavio Paz (junto con Zea, Ramos, Caso, Villegas, Uranga, Villoro, O’Gorman y Reyes) no se limita a reseñarnos la *historia* de México, esto es, la convivencia de los grupos que integran nuestra nación sino que realiza un estudio profundo de la *historia* o conocimiento cabal de la citada convivencia. Esta labor la emprende partiendo de la base de que “el hombre es historia”, y para llegar al meollo de sus particularidades es ineludible interpretar el pretérito como antecedente y parte del presente. De ahí el recuento y examen de Paz de la historia mexicana como elemento insustituible de la perspectiva, de la circunstancialidad actual. Esta perspectiva que tiene tantos matices freudianos.⁵

El Paz vitalista. Inquirir como lo hace Paz por la filosofía, llamémosla así, que va de los hechos históricos a la vida cotidiana —de los acontecimientos

escritos a los vitales— es preguntarse por el trasfondo que alientan las ideas en que se desarrolla una población. Por esta aseveración lo hemos situado dentro del vitalismo histórico. La filosofía de la historia y la vitalista no es menester que se presenten amalgamadas. Sin embargo, desde fines del siglo pasado ha habido una interpenetración de ambos enfoques filosóficos: Ortega y Gasset unió la historia a la vida; pero restringió el campo vitalista a las circunstancias.

La médula del pensamiento orteguiano se encierra en la expresión: "Yo soy yo y mi circunstancia, si no la salvo a ella no me salvo yo", afirmación que nos coloca frente a su perspectivismo y a la filosofía de la "razón vital". El perspectivismo se refiere a dos realidades inseparables: el hombre concreto —el yo— y el mundo —la circunstancia. A la vez, el hombre se guía por la vida que, a un tiempo, tiene el postulado implícito de la razón ("razón vital"). Ésta ha de virar la mirada, escrutar el significado de las situaciones aisladas o de grupo. Paz se plantea, en *El laberinto*, el problema del "ser del mexicano", de sus perspectivas, que son tan válidas o circunstanciales como las de cualquier otro país. El Paz influido por Ortega, sea directa o indirectamente, busca mediante la "razón vital" el significado profundo de muchas situaciones, de muchas facetas, de muchas aparentes sinrazones de la actitud del mexicano.

El quehacer. El Paz filósofo, el Paz orteguiano, como cualquiera de los miembros del historicismo mexicano, es presumible que considere que la vida posee un valor intrínseco en tanto que el hombre se interesa por las cosas que le rodean: la verdadera vida está en el *quehacer* del hombre con las cosas. Éstas han sido colocadas en torno a nuestra individualidad, forman parte de nuestra circunstancia, y gracias eso, la evolución del hombre está emparejada a la modificación del contorno. El Paz orteguiano se impone la misión de exponer las situaciones en que se desenvuelve México, mostrar las causas y efectos de cada actividad para que las posiciones vitales negativas puedan ser superadas.

Su filosofía está, por ello, "comprometida" con las circunstancias vitales. Con Ortega sostiene, si no de hecho sí por su herencia ideológica y por su actuación, que cada individuo es el único responsable de sus acciones en el mundo. Todo acto personal trasciende el horizonte individual y deviene una conducta que atañe a la humanidad presente y futura. Por temor a las consecuencias y a la trascendencia de cada actividad, no hay que olvidar que el sentido de la existencia humana está en el quehacer: en resolver una serie de problemas que las circunstancias reclaman. Antes de responsabilizarnos por los compromisos que hemos contraído con el mundo es indispensable que asumamos las deudas particulares que tenemos con nuestro pueblo: nuestras circunstancias específicas.

El Paz circunstancialista. Paz sostiene que el hombre es un ser en situación, o mejor dicho, es un ser en circunstancia. Gaos apunta que la tendencia a encontrar lo mexicano, supone un conocimiento previo de lo que es típicamente nuestro a diferencia de lo chino, español, etcétera: hemos de conocer su esencia por anticipado. La manera de englobar el asunto parece, pues, un círculo vicioso. Martín Heidegger encontró una salida satisfactoria: hay dos tipos de saber, el práctico y el ontológico. Los entes existen, están; cuando entramos en contacto con ellos podemos preguntarnos por su ser, luego: porque vivimos en México nos es dable plantearnos preguntas de la índole ¿Qué es lo mexicano? ¿Cuál es su ser? En otras palabras, hay un conocimiento preconceptual que sirve de base al conceptual. El "comercio" o práctica con lo circundante nos pone ante una encrucijada: por un lado nos revela la existencia de los objetos, pero también nos los oculta. Es decir, la práctica nos muestra la existencia del ser y, paralelamente, pone un velo frente a nuestro interrogar ontológico. Resulta difícil analizar el contexto de una sociedad que integramos. No hay humanidad, sino hombres particularizados por su situación. Pero ¿la filosofía, producto meramente humano, también es circunstancial? Ortega y Gasset quiso evadir este dilema: habló de verdades universales. Zea, por su lado, sostuvo que las verdades de cada generación o grupo de hombres no pueden considerarse relativas, son absolutas en un sentido circunstancial. Resolvió el predicamento de la filosofía en la siguiente forma: *si* hay una realidad y una verdad absolutas, lo que no es absoluto es la variedad de maneras de orientarlas. Paz (véase su afirmación de que la reflexión circunstancial es factible que devenga universal) comparte el juicio de Zea de que existen verdades que por su generalidad pueden ser válidas para todo hombre.. Si trazáramos círculos concéntricos en el menor

o central estaría la verdad individual; en otro más amplio, la social y, finalmente, la verdad circunstancial, común a toda la especie humana. Luego no basta con una verdad americana, es menester hallar una que valga para todos los hombres.

La paradoja de estas disquisiciones filosóficas es que el mexicano —al ser un hombre en situación— es universalmente humano. Zea y Paz (y Ortega) amplían la extensión de la idea situación a su voluntad: primero a nuestros hechos particulares, luego la ubican en la historia americana y, más tarde, en la historia a secas. La circunstancia, dicen, es general o particular. Mas, como apunta A. Villegas, los dos extremos que quieren conciliar son excluyentes entre sí. No es un concepto elástico que pueda expandirse o limitarse al arbitrio. ¿O acaso quisieron resumir en una palabra la tesis dialéctica de la interpenetración de contrarios?, es decir, que existe una circunstancia específica y como contrario notas comunes a la humanidad, y que ambos contrarios se unen en algún lugar.

Ahora bien, aun aceptando la tesis de Paz, o de cualquier seguidor de Ortega, de que existe una verdad absoluta, pero que los hombres no son aptos para captarla, se suscita un interrogante: si el ser humano jamás puede atraparla, captarla, sólo llega a una verdad absoluta circunstancial ¿cómo puede asentar que existe fuera de su circunstancia, esto es, fuera de la circunstancia de Paz? Además ¿cómo afirma que este razonamiento es una verdad absoluta y no circunstancial?

* * *

Restringiendo nuestras miras no tanto a las preguntas que se pueden hacer a los circunstancialistas en general y a Paz en particular, sino a ciertas ideas más personales, vemos que es notorio, con una simple ojeada a vuelo de pájaro, en la síntesis que precede a este comentario, la reiteración de Paz de que México está encerrado en un sentir de dependencia respecto a Europa y a otros países. Negación de nosotros mismos que se traduce en nuestra especial manera de existir histórica. El origen de esta negación, de ese sentir de dependencia, se remonta a la conquista: nuestra personalidad nos fue dada, fue una dación de ser y un vetarnos toda expresión de nuestro ser auténtico. Desde entonces el mexicano es un ente cuya razón de ser reside en otro: en quien nos inventa o en quien imitamos (al decir inventa aludo a la tesis de O'Gorman de que América no fue descubierta, sino inventada). Cualquier manifestación, sea del orden que fuere, se manifiesta en la urgencia de definirnos, independizarnos, realizarnos.

El mexicano ha sacrificado sus propios ideales de vida. Ese modo de existir con sus dos vertientes de dependencia a independencia o viceversa es lo que le comunica originalidad a la cultura americana, es el "no-se-sabe-qué" que nos individualiza como pueblo. La filosofía no se ha escapado de esta característica, su tónica ha sido dar vueltas, imitar en torno a lo reflexionado por otros. No hemos resuelto nuestros problemas, sino que hemos repetido filosofías que eran la pauta para solucionar asuntos ajenos a nuestra singularidad. No es sino hasta nuestros días, y ésta es una aseveración al margen del libro analizado, cuando se ha vuelto la mirada hacia México. Ahora, cuando las potencias culturales no existen, decimos con Paz, es el instante de encontrarnos, aportar nuestra particular manera de ver las cosas, y es la filosofía circunstancialista la que nos presta esta oportunidad. Por el momento seguimos dependiendo, imitando.

Valiéndose del psicoanálisis de Alfred Adler, Samuel Ramos examinó el sentir de dependencia del mexicano: sentir que ha desembocado en un complejo de inferioridad que lo incita a desdeñar su limitación —suya que no de otros— y a envidiar la originalidad de que supone carece. Octavio Paz toma el razonamiento de Ramos como premisa, lo une a la premisa, también expuesta por Zea, de que no somos inferiores sino diferentes, y amalgamando esta solución a aquella idea que Albert Camus expone en *El extranjero*: el profundo sentimiento de soledad del pueblo francés (simbolizando este sentir en el protagonista Meursault), saca la conclusión de que las disimilitudes no crean una ilusión de inferioridad, sino que se truecan en un hecho real: la soledad. Ahora bien, esta hipótesis me sugiere una serie de preguntas: ¿El mexicano es diferente respecto a qué o a quién? Recuérdese que la escuela historicista ha sentado

que hay muchas propiedades comunes a toda Latinoamérica. Asimismo, si concedemos que somos distintos y estamos solos ¿Abandonaremos nuestra individualidad u originalidad para lograr la hermandad?; y si hemos imitado a otros países y éste es el soporte sobre el que se yergue nuestra conciencia de fracaso y soledad, ¿lo abandonaremos para siempre en aras de acabar con la "orfandad"?; pero si nos autonegamos volveremos a ser imitación y de nuevo estaremos solos; a un tiempo, abrimos a lo exterior y conservar nuestras peculiaridades, en concepto de Paz, sería estar solo y no solo (o menos solo a la vez). De manera que tampoco este camino nos sirve para evadirnos de la "orfandad".

Éstos y otros interrogantes nacen de dos afirmaciones que conllevan una oposición de fondo: a) estamos solos por ser diferentes. Y b) la necesidad de "abrirnos" sin olvidar las circunstancias que nos caracterizan.

Una nueva aclaración que se puede pedir a Paz es; si todos los hombres están solos ¿por qué nosotros somos distintos? ¿Acaso porque no sabemos evadirnos o distraernos de la soledad como lo hacen el niño y el adulto? ¿O porque no somos conscientes de ella? Además, si la soledad es característica de todos los mexicanos, es algo que nos une; y si lo es de todos los hombres, es algo que nos liga a la humanidad, o mejor dicho, a todos los hombres. Sin embargo, la soledad no puede ser un medio de enlace. El significado de la palabra es la falta de unión o de comunicación. En el supuesto caso de que Paz hubiera subrayado que se trata de un complejo o ilusión de soledad, en vez de cargar el acento en aquello de que realmente somos distintos y de verdad estamos solos, el asunto no engendraría las dudas que he expuesto. No obstante, la solución parece estar en el título del último capítulo "Dialéctica de la soledad", es decir, la soledad tiene como opuesto —o negación— la comunidad, la hermandad. Ambos opuestos llega el momento en que se interpenetran: vivimos en comunidad pero estamos solos, y posiblemente porque estamos solos vivimos y necesitamos la comunidad, el vientre de la madre del que "un día fuimos arrancados" (el recinto prenatal, el lugar de placer que pensó Freud).

Un interrogante más que se plantea es: ¿porqué no tuvo en cuenta los antecedentes del "pachuco", si el pasado es parte ineludible del presente? Quizá con el análisis de los antecedentes no se pudiera relegar a segundo plano las diferencias económicas. ¿O es que sobre la tesis de que el "pachuco" ha perdido toda herencia de la cultura madre es dable sostener que él empieza en sí mismo? Además ¿si él empieza en sí mismo, por qué generaliza sus peculiaridades distintivas a todos los mexicanos?

Sea una u otra la solución a los problemas, la tengan o no la tengan, el laberinto de soledad sí es un sentimiento. Y *El laberinto de la soledad* es un libro que, además de su indiscutible valor literario, ha sabido demostrar los porqués de muchas manifestaciones culturales de nuestro pueblo, de nosotros.

¹ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad* (Cuadernos Americanos, núm. 16), Cuadernos Americanos, México, 1950, p. 18.

² *Ibid.*, p. 23.

³ *Ibid.*, p. 43.

⁴ *Ibid.*, p. 167.

⁵ Cfr. Thomas Mermall, "El Laberinto de la Soledad y el Sicoanálisis de la Historia" en *Cuadernos Americanos*, año XXVII, vol. CLVI, 1, enero-febrero, 1968, pp. 97-114.

