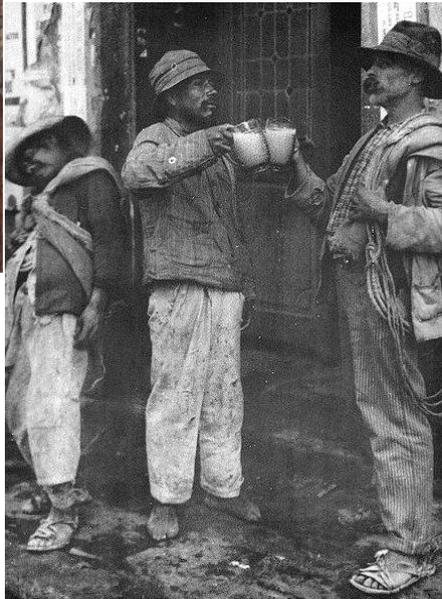


Comportamiento psicológico del mexicano, desde la óptica del marketing.

ANTOLOGÍA



**Autores: Adolfo Rafael Rodríguez Santoyo, Germán Rodríguez Frías,
y Eduardo Barrera Arias.**

Alumna invitada: Ana Laura Alvarado García

México, junio 2011

**Comportamiento psicológico del mexicano,
desde la óptica del marketing.**

ANTOLOGÍA

**Adolfo Rafael Rodríguez Santoyo, Germán Rodríguez Frías,
y Eduardo Barrera Arias.**

Alumna invitada: Ana Laura Alvarado García
Junio, 2011

Índice

Comportamiento psicológico del mexicano, desde la óptica del marketing.....	i
Comportamiento psicológico del mexicano,	¡Error! Marcador no definido.
Índice	iv
El perfil del hombre y la cultura en México.....	3
Notas para una filosofía de la historia de México.....	6
El espíritu español en América.....	8
El pelado.....	10
EL MEXICANO DE LA CIUDAD	14
EL BURGUES MEXICANO	16
EL MEXICANO, PSICOLOGÍA DE SUS MOTIVACIONES.....	20
La organización familiar.....	21
Problemas de un mundo en transición 1966	26
Patrones culturales en la vida genital y procreativa de la mujer, en particular en México.....	30
LABERINTO DE LA SOLEDAD.	41
MÁSCARAS MEXICANAS.	41
LA "INTELIGENCIA" MEXICANA	52
NUESTROS DÍAS	68
CONTRA CULTURA EN MEXICO.....	83
1. Burbujeando bajo la superficie	84
Existencialistas	88
Beatniks	89
6. El lado oscuro de la luna	96
Punks	96
El Chopo.....	101
Cholos.....	102
Bandas	104
Rock mexicano	107
Prensa y crítica	110
Caricatura	113
Cine y televisión.....	114
Literatura y contracultura	115
Protagonistas.....	116
La persistencia de la contracultura	116
PSICOLOGÍA DEL MEXICANO EN EL TRABAJO.....	120
Capacitación, productividad y psicología nacional.	120
A) La psicología del mexicano, clave para interpretar nuestro subdesarrollo.....	120
PERSONALIDAD	121
B) La mexicanidad, objeto de estudio Filosófico y Psicológico	122
Bibliografía considerada.....	157

PRÓLOGO

El comportamiento psicológico del mexicano es un tema extraordinariamente complejo, pero sumamente interesante, y fundamental para todos los mexicanos.

El comportamiento psicológico del ser humano en general tiene características universales, las cuales podemos identificar en su origen, en la herencia y el medio ambiente.

El comportamiento psicológico del mexicano tiene ingredientes adicionales que lo hacen aún más complejo: la conquista, el encuentro de dos razas, y una cultura impuesta por la fuerza. El contexto de estos acontecimientos lo forman -entre muchos otros-: las nativas violadas por los españoles, los hijos producto de esa violación rechazados por los padres, por la familia de la madre... y por la sociedad; despojo de sus bienes móviles e inmóviles; una religión impuesta por la espada, y lo más grave psicológicamente: un trato indigno. Este entorno se prolonga durante tres siglos, hasta el movimiento de independencia, en donde brota con la fuerza de un volcán el odio acumulado contra los españoles y los opresores, en la Alhóndiga de Granaditas, en Guanajuato.

Pasan muchos otoños, nacen nuevas generaciones de mexicanos, y se van conformando varios Méxicos: el del norte y el del sur; el de los ricos y el de los pobres; el de los doctos y el de los ignorantes; el de los liberales y el de los conservadores; el de los nobles y el de los plebeyos. Se dio la Revolución Mexicana en 1910, con el ideal de justicia social: la tierra, la educación, la libertad religiosa, el trabajo ... pero pasan los años y las desigualdades subsisten, el número de pobres es preocupante, por no decir alarmante; la inseguridad hace dudar de que se viva en un estado de derecho; hay incredulidad de la población en los partidos políticos y en las autoridades ... los ejércitos de *viene viene* simbolizan la crisis laboral y el trabajo improductivo ... y en el centro de todo esto está el mexicano.

Para cualquier mexicano, para cualquier persona interesada en el comportamiento psicológico del mexicano, son obligadas varias lecturas sobre el tema; afortunadamente ya hay suficiente material para iniciar el estudio al respecto; sin embargo, para lograr el objetivo de que efectivamente se conozca lo fundamental del comportamiento psicológico del mexicano es necesario seleccionar, y en esa tarea de selección se presentan 5 obras cuidadosamente escogidas para iniciar el estudio y la comprensión de la conducta del mexicano: *el Perfil del hombre y la cultura en México*, de Samuel Ramos; *El Mexicano, Psicología de sus Motivaciones*,

de Santiago Ramírez; *El laberinto de la Soledad*, de Octavio Paz, *Contracultura en México*, de José Agustín, y *Psicología del Mexicano en el trabajo*, de Mauro Rodríguez, son los textos que nos permitirán adentrarnos en la complicada mente de ese ser que se oculta siempre de una u otra forma atrás de lo que ha venido a ser parte de sí mismo: su máscara.

Toda selección implica trabajar con parte de un todo. En función del objetivo tuvimos que dejar fuera -en éste momento- a autores y productos no menos brillantes como, *El Problema de México*, y *México: ¡alas y plomo!*, de Antonio Caso; *La raza cósmica*, de José Vasconcelos; a Rodolfo Usigli, con su *El gesticulador*, acompañado del *Epílogo sobre la hipocresía del mexicano*; Luis Villoro, con *Los grandes momentos del indigenismo en México*; José Revueltas con su interpretación Marxista de *lo mexicano*; Carlos Fuentes con *Tiempo Mexicano*, y desde luego Guillermo Bonfil con su *México profundo*, y Carlos Monsivais con su aportación en la Antología *DECADENCIA Y AUGE DE LAS IDENTIDADES, Cultura, nacional, e identidad cultural y modernización*. Se insiste, son enunciativos y no limitativos los autores y los títulos.

El tema y el interés no es nuevo, ya que desde las famosas *cartas de relación* de Hernán Cortés, dirigidas básicamente al emperador Carlos V, entre 1519 y 1526, se empieza, a nivel internacional, el estudio del comportamiento del mexicano.

Teniendo presente lo que Octavio Paz dice en su *Laberinto de la soledad*:

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.

Va una invitación a conocer el alma de la persona más importante: Tú.

Germán Rodríguez Frías

INTRODUCCIÓN

El comportamiento del individuo desde la óptica del marketing, es interesantísimo, toda vez que en materia de marketing, como en la de calidad, el objetivo a seguir es la satisfacción total del cliente y lo esencial para lograr la satisfacción del consumidor es precisamente poder conocer su comportamiento a fondo, tema por demás complejo, por ser de naturaleza multifactorial toda vez que en el comportamiento del individuo pueden incidir variables por demás complejas, como las *sociales* que tienen que ver son la actuación y status en la malla social en la que se desenvuelve, actúa e interactúa la persona, dando como resultado gradientes de influencia, como la tradición y la costumbre, variables que tienen un gran peso en el comportamiento como clientes, pues en función de la proximidad del entorno social es el tamaño de la influencia, por ejemplo es más fuerte o más grande la influencia de la familia inmediata: mamá, papá, hermanos, que las de los tíos o abuelos y qué decir de los vecinos, pero por otro lado se podría preguntar ¿de qué tamaño es la influencia del medio ambiente inmediato, el barrio o la colonia?, no es lo mismo vivir y crecer en Tepito que las Lomas en la Ciudad de México, incluso se podría preguntar ¿qué influencia es más fuerte en la decisión de compra, por ejemplo, la de mamá o la del entorno?.

Otra variable interesante y no menos compleja es la variable psicológica, que tiene que ver con la higiene del comportamiento del individuo en función de múltiples factores, y así sucesivamente se podría hacer un recuento de las variables intervinientes en el comportamiento del consumidor y encontraríamos un campo fértil para la investigación y se podría constatar el concepto de influencia multifactorial.

Tal vez en este punto se pueda apreciar el valor de la presente obra, que intenta recopilar la opinión sobre el particular del comportamiento del mexicano expresado por algunos de los grandes pensadores mexicanos, como Samuel Ramos, quien, junto con otros conocidos autores como Alfonso Reyes, Jorge Cuesta y Xavier Villaurrutia, retrataron el comportamiento del mexicano en la primera mitad del siglo pasado. También se ha incluido al insustituible premio Nobel Octavio Paz, con su obra "El laberinto de la soledad" que representa un legado de su investigación sobre el mexicano de todos los tiempos.

Se ha incluido también, una selección de la obra "El mexicano, psicología de sus motivaciones" de Santiago Ramírez quien abunda sobre la estructura familiar en México y cómo evoluciona en el transcurso del tiempo. Es sobresaliente también la obra de José Agustín, la famosa "Contracultura en México", que nos habla de los jóvenes y no tan jóvenes en el entorno a los movimientos sociales del México de 1968; obra por demás interesante que refleja el comportamiento de

una juventud desatada, politizada, culta y tal vez un poco influenciada por el Rock y el Rock mexicano.

El lector común y corriente, el estudiante de mercadotecnia o el de sociología o cualquier otra persona interesada en el tema encontrará en estas líneas, si bien no todo lo escrito sobre el tema, si una selección de la cual puede obtener material de gran riqueza.

Adolfo Rafael Rodríguez Santoyo
Junio de 2011

El perfil del hombre y la cultura en México

Samuel Ramos

Notas para una filosofía de la historia de México

Si tratamos de representarnos la serie de acontecimientos políticos del siglo pasado dentro de una lógica concatenación, descubriremos que no hacen historia. Los hechos que adquieren rango histórico son aquellos que aparecen determinados por una profunda necesidad social. Entonces la sucesión temporal de los hechos se alinea en un desarrollo continuo en el que la situación actual añade siempre un elemento nuevo al pasado, de manera que éste nunca se repite igual en el presente. En suma, si concebimos la historia como debe concebirse, no se nos aparecerá como la conservación de un pasado muerto, sino como un proceso viviente en que el pasado se transforma en un presente siempre nuevo. En la historia cada momento tiene su fecha y no vuelve a repetirse jamás. En nuestra vida –dice García Calderón, refiriéndose al conjunto de la historia hispanoamericana-, hay un *recurso* que vuelve a traer, por sucesivas revoluciones, los mismos hombres con las mismas promesas y los mismos métodos. La comedia política se repite periódicamente; una revolución, un dictador, un programa de restauración nacional. Esta periodicidad de nuestra historia parece obedecer a la intervención insistente de la misma fuerza ciega del individualismo que trastorna una situación sin más objeto que el de afirmarse. Cuando se emprenda una revalorización de la historia de México a la luz de una mejor conciencia crítica de su sentido, la monótona narración de los ricos quedará reducida a una exposición de pocas líneas, como un fenómeno marginal que no emana de una necesidad profunda del pueblo mexicano, cuya revolución se manifiesta en otros acontecimientos que sí tienen valor histórico. México –dice Justo Sierra tratando del siglo XIX- no ha tenido más que dos revoluciones, es decir, dos aceleraciones violentas de su evolución, de ese movimiento interno originado por el medio, la raza y la historia, que impele a un grupo humano a realizar perennemente un ideal, un estado superior a aquel en que se encuentra... la primera fue la *independencia*, la emancipación de la metrópoli, nacida de la convicción a que un grupo criollo había llegado de la impotencia de España para gobernarlo y de su capacidad para gobernarse; esta primera revolución fue determinada por la tentativa de conquista napoleónica en la península. La segunda revolución fue la *Reforma*, fue la necesidad profunda de hacer establecer una Constitución política, es decir, un

régimen de libertad, basándolo sobre una transformación social, sobre la supresión de las clases privilegiadas, sobre la distribución equitativa de la riqueza pública, en su mayor parte inmovilizada; sobre la regeneración del trabajo, sobre la creación plena de la conciencia nacional por medio de la educación popular; esta segunda revolución fue determinada por la invasión americana, que demostró la impotencia de las clases privilegiadas para salvar a la patria, y la inconsistencia de un organismo que apenas podía llamarse nación. En el fondo de la historia, ambas revoluciones no son sino dos manifestaciones del mismo trabajo social: emanciparse de España fue lo primero; fue lo segundo emanciparse del régimen colonial; dos etapas de una misma obra de creación de una persona nacional dueña de sí misma.¹

El círculo vicioso que acabamos de diferenciar en la masa de nuestro pasado constituye, pues, un elemento más bien antihistórico, un obstáculo que ha retardado la acción de las fuerzas históricas positivas. Al considerar a ese elemento como accidental e innecesario para la comprensión de nuestro destino, no desconocemos sus efectos reales. El papel que desempeña en nuestra vida es comparable al de las enfermedades, que nunca podemos considerar como parte integrante del destino de un hombre, porque no provienen como éste de la raíz interna del carácter, aunque suelen interponerse accidentalmente en la ruta y alternar la marcha de aquel destino. Es cierto que la historia –dice J. Sierra-, que en nuestro tiempo aspira a ser científica, debe vedarse la emoción y concentrarse en la fijación de los hechos, en el análisis y en la coordinación de sus caracteres dominantes, para verificar la síntesis; pero abundan los periodos de nuestra historia en que las repeticiones de los mismos errores, de las mismas culpas, con su lúgubre monotonía comprimen el corazón de amargura y de pena.²

En cuanto a los otros procesos, los que constituyen la columna dorsal de nuestra historia, haya que distinguir bien en ellos la genuina situación real que determina un movimiento de la ideología con que se disfraza, por lo general reflejo de la historia europea. Esta dualidad altera un poco la fisonomía de los hechos trascendentales del pasado, que pierden su naturalidad y toman el aspecto de un simulacro de la historia europea. Tal es el efecto del procedimiento mimético ya descrito. Este vicio ha impedido que nuestros hombres, contando con los elementos de la civilización europea, realizarán, si no obra creadora, al menos una obra más espontánea en la que se revelara con toda sinceridad el espíritu

¹ México y su Evolución Social. Tomo I, pág. 225.

² México y su Evolución Social. Tomo I, pág. 200.

mexicano. Si algo tenemos que lamentar de nuestra historia, es ese temor de nuestros antepasados –tal vez por efecto de la auto degeneración- de no haber sido ellos mismos, sinceramente, con sus cualidades y defectos, sino de haber ocultado la realidad bajo una histórica de ultramar. Por fortuna, este es un error que en nuestra historia contemporánea se tiende a corregir, con un sano afán de sinceridad que debe alentarse dondequiera que se encuentre. Estas observaciones dan idea de los que pudiera ser, con más amplitud y detalle, una filosofía de la historia de México.

El espíritu español en América

Afirmamos, casi al comenzar este ensayo, que nuestra cultura tiene que ser *derivada*; pero es claro, después de las anteriores observaciones, que no consideraremos como cultura mexicana la que se derive por medio de la imitación. ¿Existe, acaso, otro procedimiento mejor para derivar de un modo natural una cultura de otra? Sí, desde luego; es lo que se denomina *asimilación*. Entre el proceso de la imitación y el de la asimilación existe la misma diferencia que hay entre lo mecánico y lo orgánico. Aquí también la observación de la historia nos permitirá descubrir si, tras de la obra más aparente de la imitación, se ha realizado algún proceso de íntima asimilación de la cultura.

No sabemos hasta qué punto se puede hablar de asimilación de la cultura, si, remontándonos a nuestro origen histórico, advertimos que nuestra raza tiene la sangre de europeos que vinieron a América trayendo consigo su cultura de ultramar. Es cierto que hubo un mestizaje, pero no de culturas, pues al ponerse en contacto los conquistadores con los indígenas, la cultura de éstos quedó destruida. Fue –dice Alfonso Reyes- el choque del jarro con el caldero. El jarro podía ser muy fino y hermoso, pero era el más quebradizo.

En el desarrollo de la cultura en América debemos distinguir dos etapas: una primera de *trasplante*, y una segunda de *asimilación*. No todas las culturas se han creado mediante el mismo proceso genético. Algunas de ellas, las más antiguas, han germinado y crecido en el mismo suelo que sustenta sus raíces. Otras, las más modernas, se han constituido con el injerto de materiales extraños que provienen de una cultura pretérita, la cual, rejuvenecida por la nueva savia, se convierte en otra forma viviente del espíritu humano. Para que podemos decir que en un país se ha formado una cultura derivada, es preciso que los elementos

seleccionados de la cultura original sean ya parte inconsciente del espíritu de aquel país. Entendemos por cultura no solamente las obras de la pura actividad espiritual desinteresada de la realidad, sino también otras formas de la acción que están inspiradas por el espíritu. Desde este punto de vista, la vida mexicana, a partir de la época colonial, tiende a encauzarse dentro de formas cultas traídas de Europa. Los vehículos más poderosos de esta trasplatación fueron dos: el idioma y la religión. Fueron éstos los dos objetivos fundamentales de la educación emprendida por los misioneros españoles que, en una hazaña memorable, realizaron en el siglo XIX la conquista espiritual de México.

Esta obra fue seguramente facilitada por cierta receptividad de la raza aborígen, que era tan religiosa como la del hombre blanco que venía a dominarla. Era un terreno muy bien preparado para que la semilla cristiana prendiera en el Nuevo Mundo.

Nos tocó el destino de ser conquistados por una teocracia católica que luchaba por sustraer a su pueblo de la corriente de ideas modernas que venían del Renacimiento. Apenas organizadas las colonias de América, se les impuso una reclusión para preservarlas de la herejía, cerrando lo puertos y condenando el comercio con los países no españoles. De manera que el único agente civilizador en el Nuevo Mundo fue la Iglesia Católica que, en virtud de su monopolio pedagógico, modeló las sociedades americanas dentro de un sentido medieval de la vida. No sólo la escuela, sino la dirección de la vida social quedaron sometidas a la Iglesia, cuyo poder era semejante al de un Estado dentro de otro. Salvador de Madariaga, sondeando el fondo del alma española, encuentra que su esencia es la *pasión*. En España –dice- la religión es, ante todo, una pasión individual como el amor, los celos, el odio o la ambición. Si se tiene en cuenta que con este tono pasional se vivía la religión, y además, las otras enseñanzas transmitidas por la Iglesia, se podrá apreciar la profundidad con que se grabó la cultura católica en el corazón de la nueva raza. Designaremos a esta cultura con el nombre de criolla. Ella ha fijado en el inconsciente mexicano ciertos rasgos que, aun cuando no sean exclusivos de los españoles, sí estaban íntimamente adheridos al carácter hispánico durante los siglos de dominación colonial. Como esta acción de España a través de la Iglesia se ejerció con gran energía, y además, las primeras influencias que recibe un espíritu joven son las más perdurables, el sedimento criollo de cultura representa la porción más rígida del carácter mexicano. La tenacidad del espíritu conservador en nuestra sociedad tiene este origen. Cuando don Lucas Alamán fundó el Partido Conservador, bien entrado el siglo XIX, hacía consistir su política en aliarse con la Iglesia y volver al sistema español de la colonia. La presencia

de esa cultura tradicional puede advertirse todavía en los prejuicios morales y religiosos y en las costumbres rutinarias de nuestra clase media de provincia. La fuerte resistencia que opone el tradicionalismo a los cambios exigidos por el tiempo, ha provocado una reacción igualmente vigorosa, que tiende a modificar el espíritu mexicano en un sentido moderno. ¿Será originada esta reacción por algún elemento psíquico extraño al fondo español de nuestro carácter? No lo creemos así, porque lo español en nosotros no está del lado de una sola tendencia parcial, sino que es una manera genérica de reaccionar que se encuentra en todas las tendencias, por divergentes que sean entre sí. En efecto, encontraremos ciertos rasgos comunes entre la tendencia tradicionalista y la moderna, que deben ser manifestaciones hereditarias de esa unidad psicológica en que se condensa el verdadero carácter español.

El pelado

Para descubrir el resorte fundamental del alma mexicana fue preciso examinar algunos de sus grandes movimientos colectivos. Platón sostenía que el Estado es una imagen agrandada del individuo. A continuación demostraremos que, en efecto, el mexicano se comporta en su mundo privado lo mismo que en la vida pública.

La psicología del mexicano es resultante de las reacciones para ocultar un sentimiento de inferioridad. En el primer capítulo de este libro se ha explicado que tal propósito se logra falseando la representación del mundo externo, de manera de exaltar la conciencia que el mexicano tiene de su valor. Imita en su país las formas de civilización europea, para sentir que su valor es igual al del hombre europeo y formar dentro de sus ciudades un grupo privilegiado que se considera superior a todos aquellos mexicanos que viven fuera de la civilización. Pero el proceso de ficción no puede detenerse en las cosas exteriores, ni basta eso para restablecer el equilibrio psíquico que el sentimiento de inferioridad ha roto. Aquel proceso se aplica también al propio individuo, falseando la idea que tiene de sí mismo. El psicoanálisis del mexicano, en su aspecto individual, es el tema que ahora abordaremos.

Para comprender el mecanismo de la mente mexicana, la examinaremos en un tipo social en donde todos sus movimientos se encuentran exacerbados, de tal suerte que se percibe muy bien el

sentido de su trayectoria. El mejor ejemplar para estudio es el <pelado> mexicano, pues él constituye la expresión más elemental y bien dibujada del carácter nacional. No hablaremos de su aspecto pintoresco, que se ha reproducido hasta el cansancio en el teatro popular, en la novela y en la pintura. Aquí sólo nos interesa verlo por dentro, para saber qué fuerzas elementales determinan su carácter. Su nombre lo define con mucha exactitud. Es un individuo que lleva su alma al descubierto, sin que nada esconda en sus más íntimos resortes. Ostenta cínicamente ciertos impulsos elementales que otros hombres procuran disimular. El pelado pertenece a una fauna social de categoría íntima y representa el desecho humano de la gran ciudad. En la jerarquía económica es menos que un proletario y en la intelectual un primitivo. La vida le ha sido hostil por todos lados, y su actitud ante ella es de un negro resentimiento. Es un ser de naturaleza explosiva cuyo trato es peligroso, porque estalla al roce más leve. Sus explosiones son verbales, y tienen como tema la afirmación de sí mismos 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, haciéndole 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. Esta verdad desagradable trata de asomar a la superficie de la conciencia, pero se lo impide otra fuerza que mantiene dentro de lo inconsciente cuando puede rebajar el sentimiento de la valía personal. Toda circunstancia exterior que pueda hacer resaltar el sentimiento de menor valía, provocará una reacción violenta del individuo con la mira de sobre ponerse a la depresión. De aquí una constante irritabilidad que lo hace reñir con los demás por el motivo más insignificante. El espíritu belicoso no se explica, en este caso, por un sentimiento de hostilidad al género humano. El pelado busca la riña como un excitante para elevar el tono de su "yo" deprimido. Necesita un punto de apoyo para recobrar la fe en sí mismo, pero como está desprovisto de todo valor real, tiene que suplirlo con uno ficticio. Es como un náufrago que se agita en la nada y descubre de improviso una tabla de salvación: la virilidad. La terminología del pelado abunda en alusiones sexuales que revelan una obsesión fálica, nacida para considerar el órgano sexual como símbolo de la fuerza masculina. En sus combates verbales atribuye al adversario una femineidad imaginaria, reservando para sí el papel masculino. Con este ardid pretende afirmar su superioridad sobre el contrincante.

Quisiéramos demostrar estas ideas con ejemplos.

Desgraciadamente, el lenguaje del pelado es de un realismo tan crudo, que es imposible transcribir muchas de sus frases más

características. No podemos omitir, sin embargo, ciertas expresiones típicas. El lector no debe tomar a mal que citemos aquí palabras que en México no se pronuncian más que en conversaciones íntimas, pues el psicólogo ve, a través de su vulgaridad y grosería, otro sentido más noble. Y sería imperdonable que prescindiera de un valioso material de estudio por ceder a una mal entendida decencia de lenguaje. Sería como si un químico rehusara analizar las sustancias que huelen mal.

Aún cuando el pelado mexicano sea completamente desgraciado, se consuela con gritar a todo el mundo que tiene muchos huevos (así llama a los testículos). Lo importante es advertir que en este órgano no hace residir solamente una especie de potencia, la sexual, sino toda clase de potencia humana. Para el pelado, un hombre que triunfa en cualquier actividad y en cualquier parte, es porque tiene muchos huevos. Citaremos otra de sus expresiones favoritas: Yo soy tu padre, cuya intención es claramente afirmar el predominio. Es seguro que en nuestras sociedades patriarcales el padre es para todo hombre el símbolo del poder. Es preciso advertir también que la obsesión fálica del pelado no es comparable a los cultos fálicos, en cuyo fondo yace la idea de la fecundidad y la vida eterna. El falo sugiere al pelado la idea del poder. De aquí ha derivado un concepto muy empobrecido del hombre. Como él es, en efecto, un ser sin contenido sustancial, trata de llenar su vacío con el único valor que está a su alcance: el del macho. Este concepto popular del hombre se ha convertido en un prejuicio funesto para todo mexicano. Cuando éste se compara con el hombre civilizado extranjero y resalta su nulidad, se consuela del siguiente modo: Un europeo –dice- tiene la ciencia, el arte, la técnica, etc., etc.; aquí no tenemos nada de esto, pero... somos muy hombres. Hombres en la acepción zoológica de la palabra, es decir, un macho que disfruta de toda la potencia animal. El mexicano, amante de ser fanfarrón, cree que esa potencia se demuestra con la valentía. ¡Si supiera que esa valentía es una cortina de humo!

No debemos, pues, dejarnos engañar por la apariencia. El pelado no es ni un hombre fuerte ni un hombre valiente. La fisonomía que nos muestra es falsa. Se trata de un camuflaje para despistar a él y a todos los que lo tratan. Puede establecerse que, mientras las manifestaciones de valentía y de fuerza son mayores, mayor es la debilidad que se quiere cubrir. Por más que con esta ilusión el pelado se engañe a sí mismo, mientras su debilidad esté presente, amenazando traicionarlo, no puede estar seguro de su fuerza. Vive en un continuo temor de ser descubierto, desconfiando de sí mismo, y por ello su percepción se hace anormal; imagina que el

primer recién llegado es su enemigo y desconfía de todo hombre que se le acerca.

Hecha esta breve descripción del pelado mexicano, es conveniente esquematizar su estructura y funcionamiento mental, para entender después la psicología del mexicano.

- 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.

La falta de atención por la realidad y el ensimismamiento correlativo, autorizan a clasificar al pelado en el grupo de los introvertidos.

Pudiera pensarse que la presencia de un sentimiento de menor valía en el pelado no se debe al hecho de ser mexicano, sino a su condición de proletario. En efecto, esta última circunstancia es capaz de crear por sí sola aquel sentimiento, pero hay motivos para considerar que no es el único factor que lo determina en el pelado. Hacemos notar aquí que éste asocia su concepto de hombría con el de nacionalidad, creando el error de que la valentía es la nota peculiar del mexicano. Para corroborar que la nacionalidad crea también por sí un sentimiento de menor valía, se puede anotar la susceptibilidad de sus sentimientos patrióticos y su expresión inflada de palabras y gritos. La frecuencia de las manifestaciones patrióticas individuales y colectivas es un símbolo de que el mexicano está inseguro del valor de su nacionalidad. La prueba decisiva de nuestra afirmación se encuentra en el hecho de que

aquel sentimiento existe en los mexicanos cultivados e inteligentes que pertenecen a la burguesía.

EL MEXICANO DE LA CIUDAD

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 un parte considerable de la población mexicana, desempeña en la vida actual del país un papel pasivo. El grupo activo es el otro, el de los mestizos y blancos que viven en la ciudad. Es de suponer que el indio ha influido en el alma del otro grupo mexicano, desde luego, porque ha mezclado su sangre en éste. Pero su influencia social y espiritual se reduce hoy al mero hecho de su presencia. Es como un coro que asiste silencioso al drama de la vida mexicana. Pero no por ser limitada su intervención deja de ser importante. El indio es como esas sustancias llamadas catalíticas, que provocan reacciones químicas con sólo estar presentes. Ninguna cosa mexicana puede sustraerse a este influjo, porque la masa indígena es un ambiente denso que envuelve todo lo que hay dentro del país. Consideramos, pues, que el indio es el hinterland del mexicano. Más por ahora no será objeto de esta investigación.

La nota del carácter mexicano que más resalta a primera vista, es la desconfianza. Tal actitud es previa a todo contacto con los hombres y las cosas. Se presenta haya o no fundamento para tenerla. No es una desconfianza de principio, porque el mexicano generalmente carece de principios. Se trata de una desconfianza irracional que emana de lo más íntimo del ser. Es casi su sentido primordial de la vida. Aun cuando los hechos no lo justifiquen, no hay nada en el universo que el mexicano no vea y juzgue a través de su desconfianza. Es como una forma *a priori* de su sensibilidad. El mexicano no desconfía de tal o cual hombre o de tal o cual mujer; desconfía de todos los hombres y de todas las mujeres. Su desconfianza no se circunscribe al género humano; se extiende a cuando existe y sucede. Si es comerciante, no cree en los negocios; si es profesional, no cree en su profesión; si es político, no cree en la política. El mexicano considera que las ideas no tienen sentido y las llama despectivamente teorías; juzga inútil el conocimiento de los principios científicos. Parece estar muy seguro de su sentido práctico. Pero como hombre de acción es torpe, y al fin no da mucho crédito a la eficacia de los hechos. No tiene niega religión ni profesa ningún credo social o político. Es lo menos

idealista posible. Niega todo sin razón ninguna, porque él es la negación personificada.

Pero entonces ¿por qué vive el mexicano? 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. Cada hombre, en México, sólo se interesa por los fines inmediatos. Trabaja para hoy y mañana, pero nunca para después. El porvenir es una preocupación que ha abolido de su conciencia. Nadie es capaz de aventurarse en empresas que sólo ofrecen resultados lejanos. Por lo tanto, ha suprimido de la vida una de sus dimensiones más importantes: el futuro. Tal ha sido el resultado de la desconfianza mexicana.

En una vida circunscrita al presente, no puede funcionar más que el instinto. La reflexión inteligente sólo puede intervenir cuando podemos hacer un alto en nuestra actividad. Es imposible pensar y obrar al mismo tiempo. El pensamiento supone que somos capaces de esperar, y quien espera está admitiendo el futuro. Es evidente que una vida sin futuro no puede tener norma. Así la vida mexicana está a merced de los vientos que soplan, caminando a la deriva. Los hombres viven a la buena de Dios. Es natural que, sin disciplina ni organización, la sociedad mexicana sea un caos en el que los individuos gravitan al azar como átomos dispersos.

Este mundo caótico, efecto directo de la desconfianza, recobra sobre ella, dándole una especie de justificación objetiva. Cuando el individuo se siente flotar en un mundo inestable, en que no está seguro ni de la tierra que pisa, su desconfianza aumenta y lo hace apresurarse por arrebatarse al momento presente un rendimiento efectivo. Así, el horizonte de su vida se estrecha más y su moral se rebaja hasta el grado de que la sociedad, no obstante su apariencia de civilización, semeja una horda primitiva en que los hombres se disputaban las cosas como fieras hambrientas.

Una nota íntimamente relacionada con la desconfianza es la susceptibilidad. El desconfiado está siempre temerosos de todo, y vive alerta, presto al a defensiva. Recela de cualquier gesto, de cualquier movimiento, de cualquier palabra. Todo lo interpreta como una ofensa. En esto el mexicano llega a extremos increíbles. Su percepción es ya francamente anormal. A causa de la susceptibilidad hipersensible, el mexicano riñe constantemente. Ya no espera que lo ataquen, sino que él se adelanta a ofender. A menudo estas reacciones patológicas lo llevan muy lejos, hasta a cometer delitos innecesarios.

Las anomalías psíquicas que acabamos de describir provienen, sin duda, de una inseguridad de sí mismo que el mexicano proyecta hacia fuera sin darse cuenta, convirtiéndola en desconfianza del mundo y de los hombres. Estas trasposiciones psíquicas son ardides instintivos para proteger al “yo” de sí mismo. La fase inicial de la serie es un complejo de inferioridad experimentado como desconfianza de sí mismo, que luego el sujeto, para librarse del desagrado que la acompaña, objetiva como desconfianza hacia los seres extraños.

Cuando la psique humana quiere apartar de ella un sentimiento desagradable, recurre siempre a procesos de ilusión, como el que se ha descrito. Pero en el caso especial que nos ocupa, ese recurso no es de resultados satisfactorios, porque el velo que se tiende sobre la molestia que se quiere evitar no la suprime, sino solamente la hace cambiar de motivación. El mexicano tiene habitualmente un estado de ánimo que revela un malestar interior, una falta de armonía consigo mismo. Es susceptible y nervioso; casi siempre está de mal humor y es a menudo iracundo y violento.

La fuerza que el mexicano se atribuye fundándose en su impulsividad, nos parece falsa. Desde luego, la verdadera energía consiste en gobernar inteligentemente los impulsos y a veces en reprimirlos. El mexicano es pasional, agresivo y guerrero por debilidad; es decir, porque carece de una voluntad que controle sus movimientos. Por otra parte, la energía que despliega en esos actos no está en proporción con su vitalidad, que, por lo común, es débil. ¿Cómo explicar entonces la violencia de sus actos? Solamente considerándola resultado de la sobreexcitación que le causa adentro el mismo desequilibrio psíquico.

Nuestro conocimiento de la psicología del mexicano sería incompleto si no comparásemos la idea que tiene de sí mismo con lo que es realmente. Hace un instante hablábamos de la fuerza que se atribuye el mexicano, lo cual nos hace suponer que tiene una buena idea de su persona. Sospechamos también que algunos lectores de este ensayo reaccionarán contra nuestras afirmaciones, buscando argumentos para no aceptarlas. Es que aquí nos hemos atrevido a descubrir ciertas verdades que todo mexicano se esfuerza por mantener ocultas, ya que sobre pone a ellas una imagen de sí mismo que no representa lo que es, sino lo que quisiera ser. Y, ¿cuál es el deseo más fuerte y más íntimo del mexicano? Quisiera ser un hombre que predomina entre los demás por su valentía y su poder. La sugestión de esta imagen lo exalta artificialmente, obligándolo a obrar conforme a ella, hasta que llega a creer en la realidad del fantasma que de sí mismo ha creado.

EL BURGUES 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. El conjunto de notas que configuran su carácter son reacciones contra un sentimiento de menor valía, el cual, no derivándose ni de una inferioridad económica, ni intelectual, ni social, proviene, sin duda, del mero hecho de ser mexicano. En el fondo, el mexicano burgués no difiere del mexicano proletario, salvo que, en este último, el sentimiento de menor valía se halla exaltado por la concurrencia de dos factores: la nacionalidad y la posición social. Parece haber un contraste entre el tono violento y grosero que es permanente en el proletario urbano, y cierta finura del burgués, que se expresa con una cortesía a menudo exagerada. Pero todo mexicano de las clases cultivadas es susceptible de adquirir, cuando un momento de ira le hace perder el dominio de sí mismo, el tono y el lenguaje del pueblo bajo. ¡Pareces un pelado!, es el reproche que se hace a este hombre iracundo. El burgués mexicano tiene la misma susceptibilidad patriótica del hombre del pueblo y los mismos prejuicios que éste acerca del carácter nacional.

La diferencia psíquica que separa a la clase elevada de los 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. Ya se ha visto que estriban en una oposición.

Es conveniente precisar en este lugar en qué consisten estos sentimientos de íntima deficiencia que irritan la psique del individuo provocando las reacciones que se han descrito. Son sentimientos que el individuo no tolera en su conciencia, por el desagrado y la depresión que le causan; y justamente por la necesidad de mantenerlos ocultos en lo inconsciente, se manifiestan como sensaciones vagas de malestar, cuyo motivo el individuo mismo no encuentra ni puede definir. Cuando logran asomarse a la conciencia asumen matices variados. Enumeremos algunos de ellos: debilidad, desvaloración de sí mismo (menor valía), sentimiento de incapacidad, de deficiencia vital. El reconocimiento que el individuo da a su inferioridad se traduce en una falta de fe en sí mismo.

El mexicano burgués posee más dotes y recursos intelectuales que el proletario para consumir de un modo perfecto la obra de

simulación que debe ocultarle su sentimiento de inferioridad. Esto equivale a decir que el “yo” ficticio construido por cada individuo es una obra tan acabada y con tal apariencia de realidad, que es casi imposible distinguirla del “yo” verdadero.

Ocupémonos, desde luego, en definir con qué elementos realiza el mexicano su obra de ficción; o, en otras palabras, qué reacciones suscita su sentimiento de inferioridad. La operación consiste, en su forma más simple, en superponer a los que se es la imagen de los que se quisiera ser, y dar este deseo por un hecho. Unas veces, su deseo se limita a evitar el desprecio o la humillación, y después, en escala ascendente, encontraríamos el deseo de valer tanto como los demás, el de predominar entre ellos, y, por último, la voluntad de poderío.

La empresa de construir la propia imagen conforme a un deseo de superioridad, demanda una atención y un cuidado constante de uno mismo. Esto convierte a cada mexicano en un introvertido, con lo cual pierde correlativamente su interés como tal. Considera los hombres y las cosas como espejos, pero sólo toma en cuenta aquellos que le hacen ver la imagen que a él le gusta que reflejen. Es indispensable que otros hombres creen en esta imagen, para robustecer él su propia fe en ella. Así que su obra de fantasía se realiza con la complicidad social. No pretendemos nosotros afirmar que este fenómeno es propiedad exclusiva del mexicano. Ningún hombre normal, sea cual fuere su nacionalidad, podría vivir sin el auxilio de ficciones parecidas. Pero una cosa es aceptar pragmáticamente el influjo de una ficción, sabiendo que lo es, y otra cosa es vivirla sin caer en la cuenta de su mentira. Lo primero es el caso de poseer ideales o arquetipos como estimulantes para superar la resistencia y dificultades de la vida humana, mientras que lo segundo no significa propiamente vivir, sino hacerle una trampa a la vida. No cabría aplicar a esta actitud ningún calificativo moral, por no derivarse de un propósito consciente y deliberado. Los recientes descubrimientos de la psicología nos muestran que, no por ser ciego, el inconsciente carece de lógica, aun cuando ésta sea diversa de la racional. El mexicano ignora que vive una mentira, porque hay fuerzas inconscientes que los han empujado a ello, y tal vez, si se diera cuenta del engaño, dejaría de vivir así.

Como el autoengaño consiste en creer que ya se es lo que se quisiera ser, en cuanto el mexicano queda satisfecho de su imagen, abandona el esfuerzo en pro de su mejoramiento efectivo. Es,

pues, un hombre que pasa a través de los años sin experimentar ningún cambio. El mundo civilizado se transforma, surgen nuevas formas de vida, del arte y del pensamiento, que el mexicano procura imitar a fin de sentirse a igual altura de un hombre europeo; mas en el fondo, el mexicano de hoy es igual al de hace cien años, y su vida transcurre dentro de la ciudad aparentemente modernizada, como la del indio en el campo: en una inmutabilidad egipcia.

Podemos representarnos al mexicano como un hombre que huye de sí mismo para refugiarse en un mundo ficticio. Pero así no liquida su drama psicológico. En el subterráneo de su alma, poco accesible a su propia mirada, late la incertidumbre de su posición, y, reconociendo oscuramente la inconsistencia de su personalidad, que puede desvanecerse al menor soplo, se protege, como los erizos, con un revestimiento de espinas. Nadie puede tocarlo sin herirse. Tiene una susceptibilidad extraordinaria a la crítica, y la mantiene a raya anticipándose a esgrimir la maledicencia contra el prójimo hasta el aniquilamiento. Practica la maledicencia con una crueldad de antropófago. El culto de *ego* es tan sanguinario como el de los antiguos aztecas; se alimenta de víctimas humanas. Cada individuo vive encerrado dentro de sí mismo, como una ostra en su concha, en actitud de desconfianza hacia los demás, rezumando malignidad, para que nadie se acerque, es indiferente a los intereses de la colectividad y su acción es siempre de sentido individualista.

Terminamos estas notas de psicología mexicana preguntándonos si acaso será imposible expulsar al fantasma que se aloja en el mexicano, para ello es indispensable que cada uno practique con honradez y valentía el consejo socrático de conócete a ti mismo. Sabemos hoy que no bastan las facultades naturales de un hombre para adquirir el autoconocimiento, sino que es preciso equiparlo de antemano con las herramientas intelectuales que ha fabricado el psicoanálisis. Cuando el hombre así preparado descubra lo que es, el resto de la tarea se hará por sí solo. Los fantasmas son seres nocturnos que se desvanecen con sólo exponerlos a la luz del día.

COMENTARIO

Es impresionante como el autor adentra al lector en la evolución del comportamiento psicológico del mexicano desde el mestizaje hasta bien entrado el siglo pasado, primero apoyándose en la propuesta de Justo Sierra sobre la penetración Española en América y la conquista de la fe, para después apoyarse en Alfonso Reyes en su famoso símil de "el choque de la jarra y el caldero" que reafirma la conquista espiritual que transformó radicalmente al nativo mexicano.

La excelente descripción que hace del "Pelado", que a decir de él es un sujeto que lleva su alma al descubierto, que aparenta ser muy fuerte y valiente, en veces brabucón y en todo momento enamorado, pero al descubierto resulta que ni es fuerte ni es del todo valiente una vez decidida la pelea "le saca" y resulta igual para el amor.

Es pues una gran aportación, que no puede dejar de deleitar a quienes nos apasionamos con el tema.

EL MEXICANO, PSICOLOGÍA DE SUS MOTIVACIONES

Santiago Ramírez

La organización familiar

La organización de la familia tiene características variables según la cultura donde la misma se desarrolla. Existen muchos tipos de familia; por el momento me contentaré con señalar la existencia de una familia cuyo trato es la organización en forma triangular en la que los vértices del triángulo están constituidos por el padre, la madre y los hijos. En el mundo occidental, a grandes rasgos, es el tipo de organización prevalente.

Al lado de las anteriores existen otras a las que los sociólogos han denominado culturas uterinas, derivando dicha denominación de la circunstancia de estar integradas por una prevalente relación madre hijo. El niño, al nacer, establece sus relaciones de afecto, sus necesidades de satisfacción, protección y apoyo con la madre. Al principio tales necesidades son fundamentalmente alimenticias pero también de contacto, de ternura y cercanía. En una familia el niño va a encontrar una madre preparada para satisfacer las demandas señaladas. Hay familias, las uterinas, donde la relación madre hijo es particularmente intensa. En México, por lo menos en las áreas rurales y en las urbanas de clase media y baja, la familia tiene estas características.

Un grupo de investigadores ha estudiado la organización familiar de un área de la ciudad de México que tiene la forma de un triángulo. Uno de sus costados lo forma la calle de Constituyentes, otro la de Observatorio y la base es Parque Lira. En este triángulo se han estudiado las características de la organización familiar con técnicas rigurosas de muestreo. En esta zona, cada mujer ha tenido más de seis embarazos y en un porcentaje elevado han sido satisfactorios y carentes de problema. La lactancia es de once meses, cifra fuertemente contrastada con los escasos veinte a treinta días presentes en la cultura norteamericana. También en la cultura americana uno de los problemas centrales de la organización familiar es el hijo único. En otros estudios hemos observado que durante el proceso de urbanización, mujeres procedentes del campo frecuentemente se embarazan en condiciones particularmente traumáticas. Rechazadas de sus lugares de origen, las hemos investigado en un centro de protección para madres abandonadas de tipo religioso. Si bien es cierto que el número de mujeres estudiadas fue pequeño, cincuenta, no menos cierto es el impacto que nos produjo la ausencia de trastornos durante el embarazo y la lactancia a pesar, repito, de que las circunstancias de embarazo fueron muy

traumáticas: violación, raptó, seducción y engaño, etcétera. Este grupo de mujeres se embarazó después de un promedio de 1.6 coitos. Uno de los problemas centrales en la organización familiar de México es el gran número de madres solteras.

Del esbozo de cifras precedentes nos permitimos preguntarnos: ¿qué determina la gran pro creatividad de la madre mexicana?, ¿qué la lactancia tan prolongada?, ¿qué la facilitación de los partos?

En México hay una atmósfera sociocultural alrededor de la imagen de la mujer. Esta atmósfera contrasta con lo que sucede en otras culturas en las cuales los abortos son múltiples, así como intensas las perturbaciones durante el embarazo y severas las dificultades en la lactancia. La atmósfera sociocultural en unos casos facilita y en otros dificulta.

El mundo del mexicano tiene una doble moral sexual y características contrastadas en los papeles que recíprocamente juegan el hombre y la mujer. El varón es dueño de prerrogativas, usa sin restricciones el dinero, se permite placeres que niega a la mujer, gasta en ropa y atuendo cantidades más significativas que sus parejas. El mundo en México desde el punto de vista de la atmósfera sociocultural de tipo sexual es un mundo de hombres. Palabras tales como "viejas" o "vieja el último", adquieren características despectivas. En nuestro mundo "ser vieja el último" es equivalente de desprecio, también el ser marica. El hombre tiene el privilegio de ser servido por la mujer, a ésta no se le permite que indague la utilización que el hombre hace del dinero, el varón detenta poder y recursos. El padre es temido, frecuentemente ausente, tanto como presencia real como en su carácter de compañía emocional. La familia en México está integrada por una serie de obligaciones y de compromisos. La mujer tiene que satisfacer sus necesidades en oficios poco calificados: lavanderas, servicio doméstico o pequeños comercios, preñados de ausencias, en los que se trafica frecuentemente con unos cuantos estropajos, un poco de tequesquite y algunas rajas de ocote. Estas mujeres habitualmente han sido abandonadas por un padre que cuando presente, fue violento, alcohólico y habitualmente ausente. Hace años, estudiando la estructura familiar del cuartel de la Soledad, encontramos que en una familia constituida por un poco más de cinco hijos, éstos habían sido concebidos por una madre única y por un poco más de tres padres. La cohesión del hogar, de tipo uterino, se estructuraba alrededor de la madre. El padre tan sólo había sido procreador eventual. Estas mujeres no son coquetas sino abandonadas. La licenciada Berman también se dedicó a estudiar cuáles eran las

características dinámicas de dicho abandono. Encontró que en un alto porcentaje el abandono acontece durante el embarazo de la mujer.

En México la mujer se acerca a la edad adulta con un miedo a la sexualidad que le han remarcado desde pequeña. Este clima de recato es el que prevalece con alta intensidad en los pequeños pueblos del país. Agustín Yáñez lo describió magistralmente en su novela *Al filo del agua*. En el pequeño pueblo del novelista, Teocaltiche, toda la organización social gira alrededor de congregaciones religiosas. Hijas de María, mujeres enlutadas que esconden en forma masiva un sexo proscrito y sustraído de la comunidad. Estas muchachas, jóvenes modosas y arregladas, son promotoras de afectos por parte de los hombres jóvenes. En la canción mexicana encontramos ejemplos reveladores de esta actitud. Con frecuencia la unión no se puede llevar a cabo en forma pausada y normal debido a los celos de los padres y hermanos de la muchacha, vigilantes guardianes de la virginidad de la hija. En el lenguaje popular es un vejamen el que alguien califique de "cuñado" a un amigo. Pareciera que nuestra parte femenina, colocada en la hermana, se ve muy amenazada ante tal calificación. La unión frecuentemente es lograda mediante el rapto. El matrimonio lleva una vida sexual pobre, en el área triangular a la cual ya me he referido, hemos encontrado que solamente un quince por ciento de las mujeres han buscado en forma activa a su pareja masculina. La investigación de referencia ha tenido como finalidad la planeación familiar y el control de la natalidad. Quien con más vehemencia ha mostrado reticencia al control ha sido el varón.

La mujer acepta pasivamente este papel donde se le veda sexualidad y se le premia procreación. Todas las instituciones culturales, desde antes de la Conquista, aplauden y premian los aspectos maternales de la mujer y, por el contrario, censuran sus expresiones sexuales. En los consejos que los antiguos mexicanos daban a la niña en edad crecedera le recomiendan la discreción, el recato y la ausencia de coqueteo. Diego Rivera, en uno de sus murales del Palacio Nacional, el tianguis de Santiago Tlatelolco, nos pinta la imagen despectiva que el mundo prehispánico tenía de la prostituta. La llamaban la alegradora; su tono era estridente, masticaba chicle, se colocaba chapopote en los dientes para llamar la atención y se pintaba las piernas con colores llamativos. Esta mujer era objeto de censura. Más tarde, durante la Conquista, México se vuelve "guadalupanista" haciendo hincapié en los valores sobresalientes de la Virgen de Guadalupe, cuyo santuario está ubicado en el antiguo asiento del templo de la Madre de los Dioses. Madre de los Dioses, Virgen recatada, progenitora del

Cristo y Vaso Espiritual de Elección forman una unidad estrecha e indiscutible en la mente del mexicano.

Buscamos mujeres que se asemejen a nuestras madres, mujeres que se embaracen mucho, que lacten bien y que cocinen mejor, pero a la vez condicionamos el que tan sólo un quince por ciento de ellas se nos acerque sexualmente. Las mujeres colaboran para que esta mancuerna subsista; a poco de embarazarse se descuidan, dejan de arreglarse y se privan de atractivos sexuales. La maternidad y la lactancia se llevan a cabo abiertamente y sin ningún pudor. El pecho se le brinda al niño en cualquier lugar público o privado. Pronto el hombre abandona a esta mujer para reanudar un nuevo enlace amoroso cuyo destino tendrá iguales características. Ella se refugiará en el martirio masoquista de la "mujer abnegada". Las instituciones sociales aplauden la condición maternal y reabastecen este círculo enfermizo que hace que la familia del mexicano sea de carácter uterino, con una madre asexuada y un padre ausente.

Las pautas de comportamiento se aprenden tempranamente, la mujer aprende su manera de ser desde niña. Los troqueles en los cuales vive la niña mexicana están brindándole muy precozmente la aceptación del rol maternal. Observa una madre desorbitadamente fecunda, tempranamente se le asignan funciones en el cuidado de sus hermanos menores, en sus juegos muy precozmente se entrena a hacer "la comidita". No todas las culturas enseñan a ser madre, hay otras en donde, por razones que no vienen a colación, se enfatiza el papel sexual de la mujer en oposición a su función maternal. Ejemplo demostrativo de lo anterior es la cultura de las Islas Marquesas, donde se condiciona una actividad sexual desmesurada en oposición a la exigua maternidad.

La niña es educada tempranamente en el recato y en la evasión de todos y cada uno de los tópicos sexuales. Tempranamente se la aleja del compañero varón. La coeducación en México fue objeto de escándalo y de protesta: amenazaba la estructura familiar tan rígidamente acuartelada en la privación, represión y huida ante todo lo que connotase sexo en el mundo de la mujer. En el aspecto educativo también se refuerza la relación de la madre con el hijo. La mayor parte de las sociedades de padres de familia en la escuela primaria están constituidas fundamentalmente por madres. El padre casi no participa en los problemas pedagógicos, de crecimiento ni de crianza de sus hijos. Hasta hace poco tiempo con muy poca frecuencia veíamos padres cargando a sus hijos. Hemos vivido en una cultura en la que lo fundamental ha sido la relación con la madre. El padre ausente, por serlo, es anhelado. Una buena familia necesita ser triangular, debe descansar sobre la

base de una adecuada relación sexual, de un juego recíproco en el encuentro genital. Una mujer adecuadamente satisfecha en sus aspectos genitales no brinda al niño el exceso de sus cargas no satisfechas. Hace muchos años venimos diciendo que lo que caracteriza a la familia mexicana es el exceso de madre y la ausencia de padre. El hombre mexicano carente de un padre que le brinde estructura va a buscar en aspectos formales externos aquello que no ha incorporado en su interioridad. Por eso hará alarde externo de una hombría, de una paternidad de la cual carece. Su dinero y recursos los empleará en objetos, cosas y diversiones que estereotipadamente han sido calificadas como masculinas. La pistola, el caballo, las espuelas, el sombrero de charro o el automóvil último modelo, en la actualidad, son atuendos externos que le permiten calmar su inseguridad masculina. La convivencia con hombres, la elusión de afectos tiernos, de llanto, de trato cordial con la mujer le hacen alucinar que lleva dentro de sí mismo mucho hombre.

Son muchas las razones históricas que han permitido que la mujer sea devaluada. Ya desde Hernán Cortés, el trato a la Malinche está revelando que una vez utilizada es objeto de regalo a un súbdito. Pocos inmigrantes hombres, muy valuados, conquistan y colonizan a un mundo de mujeres indígenas a las cuales pueden utilizar, minimizar e identificar con lo devaluado. Estas mujeres se van a refugiar en una maternidad exuberante cuando no encuentran en el varón la espina dorsal que las sustente. Hay un mundo de varones del cual son excluidas las mujeres, más acentuado en la clase baja. Las reuniones sociales discriminan y segregan a la mujer del mundo privilegiado de un hombre que tiene conversación interesante, chiste mordaz y grueso que no ha de contaminar la comunicación lineal e insustantiva de las mujeres. Una pequeña reseña del día de una familia de la clase media nos mostraría a una mujer que se levanta temprano, le sirve el desayuno a un señor gruñón que le ha brindado una sexualidad escasa y espaciada y que saliendo al trabajo, bien arreglado, a las nueve de la mañana, probablemente llegue a las dos de la madrugada. Esta mujer tan abandonada, tan frustrada, va a encontrar en la procreación el camino reparativo a las limitaciones en su calidad de compañera. Además el hombre espera que así lo haga, su expectativa es encontrar a la mujer cocinando y cuidando a los niños. Ella a su vez es la víctima abnegada y asexual. Los padres del mexicano pocas veces mostraron una fachada sexual y erótica frente de los hijos. El beso brilló por su ausencia y la imagen de ella, vinculada a la comida: se la visualiza sirviendo la sopa, los huevos, el pequeño bistec de la clase media y la verdura y los frijoles. La madre, en la organización familiar del mexicano, ha sido totalmente

desexualizada. Y el sexo es muy importante, tan importante como tener hijos.

El problema de la organización familiar en México es sustantivamente la ausencia de padre, el exceso de madre y la limitación sistemática del área genital entre los progenitores. Es preciso que no sea mal interpretado. En ningún momento he querido decir que la vida genital se tenga enfrente de los hijos, pero es importante que proyecte su sombra en la cordialidad de la familia. Es preciso que la mujer mexicana y el padre mexicano no interpongan más entre su relación recíproca a los hijos. Que se aprenda que el papel genital no está en contradicción ni tiene por qué oponerse al papel maternal.

Es importante señalar, siempre lo hemos hecho, que el problema básico de la estructura familiar en México es: el exceso de madre, la ausencia de padre y la abundancia de hermanos.

PROBLEMAS DE UN MUNDO EN TRANSICIÓN 1966

Los problemas que acontecen en un mundo de transición tienen una característica un tanto independiente del problema mismo, por simple o complejo que éste sea. Dicha característica deriva del escenario en que dichos problemas se dan. Un mundo en transición; la transitoriedad del mundo nos está hablando de un proceso cambiante notoriamente dinámico. Por tanto, no se trata tan sólo de afrontar la conducta en todas sus dimensiones, a las cuales después aludiremos, sino también, y esto importa mucho, nos tenemos que referir a ellas en una situación de cambio. El psicoanálisis es experto en conducta y la psicología es la ciencia de la conducta. A toda conducta le podemos imputar, desde diferentes ángulos, ciertas características: siempre está motivada, tanto en el hombre como en el animal; claro está que los troquelados que van a motivar la conducta son más estereotipados, rígidos y fijos en el animal. El cambio conductual en el animal no se modifica, o si se modifica lo hace tan lentamente que no percibimos mutación. Las pautas de comportamiento en el animal no cambian; lo que es más: si en cautiverio sometemos a un animal a una situación dada, digamos la agresión por parte de un rival, y al mismo tiempo impedimos que la pauta de comportamiento se lleve a cabo, nos encontramos con que el animal muere y su muerte es la consecuencia no de las heridas de las que ha sido víctima, sino de la tensión derivada del bloqueo de la pauta de comportamiento. Los troqueles generadores de conducta, por un lado, o si se quiere las pautas de comportamiento, por otro, se

encuentran cerrados en el animal a diferencia de lo que sucede en el hombre.

La praxis del animal, su hacer, no va a afectar su devenir. Más aún, no podemos hablar en rigor de un hacer y un devenir dialéctico en el animal.

En cambio los troqueles y las pautas de comportamiento del hombre se encuentran abiertos. Lo que el hombre haga o lo que con él se haga van a forjar su devenir, su suceder, su destino. Es equivalente decir: la praxis es el devenir y decir infancia es destino.

El hombre está haciendo su futuro y el animal lo trae hecho. El hombre nace en proceso de hacerse, el animal está hecho. El animal tiene escrito su destino en su filogenia y el hombre, en tanto tal, va a inscribir las características de su destino en su particular y especialísima ontogenia.

El troquel de una historia incompleta es entregado a una pareja parental, a una familia o a una generación. Son funciones de esta pareja, esta familia y esta generación completar para un hijo o para la siguiente generación el resto de la historia, hasta hacerlo devenir con un nuevo jalón.

La familia y la pareja y también la generación tienen, en general y en una cultura dada, intenciones similares. Cuando las intenciones de la generación con todas sus instituciones lingüísticas, sociales, religiosas, valorativas, etc., están en discrepancia con las intenciones de la pareja parental encargada de transmitir el troquel cultural, a poco, la discordancia se manifestará y entrará en escena revelándose en la conflictiva del hijo de la figura parental, pues ha recibido pautas de comportamiento de naturaleza privada, cerrada, las que entrarán en conflicto con la pauta de comportamiento y los troqueles que la generación esperaría de ese sujeto. Es decir, y sintetizando, las instituciones esperan que la familia rectora del troquel cultural aporte al individuo las características que, probabilísticamente, van a ser las más adecuadas para el logro de los propósitos del grupo cultural.

En otras ocasiones las instituciones culturales sufren un proceso de cambio, a una velocidad para la cual la familia no preparó a su progenie; entonces nos enfrentamos con un sujeto perplejo ante el cambio; sujeto que carece de praxis para enfrentarse a un devenir que le resulta ajeno. El control de la natalidad y la planeación de la familia es un suceder cultural que se ha vuelto realidad y para el

cual frecuentemente los individuos, nacidos y formados en un mundo de varias décadas atrás, no estaban preparados.

El cambio individual, normal o patológico y el cambio social, también normal o patológico, al no adecuarse o no llevar la misma impronta entran en conflicto dentro de la estructura individual o dentro de la estructura social.

La conflictiva puede ser creadora o aniquilante. Cuando el juego dialéctico no plantea una exagerada lucha de contrarios el suceder histórico tendrá características dinámicas integradoras. Cuando el juego dialéctico es abrumador por una intensificación desmesurada de los contrarios, nos encontramos con una incapacidad de éstos para el logro de una síntesis integrativa. Por el contrario cuando el juego de contrarios es nulo, el estatismo y la inercia son las características del proceso cultural.

En síntesis la cultura, supraestructural, con todas sus instituciones entrega a la familia el troquel con el cual espera que la misma modele las pautas de comportamiento del hijo.

Un sujeto, niño, a punto de hacerse o en vías de hacerse, es particularmente sensible a la praxis o al hacer que sus padres, con su conducta, tratan de imprimirle. Este hacer de los padres se volverá un devenir del sujeto en cuestión. Una vez más la infancia será destino.

En el proceso de la mestización del siglo XVI las características de la praxis determinaron devenires que explican la característica del mestizo y su conducta. El encuentro fue violento como se señala en el Manuscrito anónimo de Tlatelolco.

*En los caminos yacen dardos rotos;
los cabellos están esparcidos.
Destechadas están las casas,
enrojecidos tienen sus muros.
Gusanos pululan por calles y plazas,
y están las paredes manchadas de sesos.
Rojas están las aguas, cual sí las hubieren teñido,
y si las bebíamos, eran agua de salitre.
Golpeábamos los muros de adobe en nuestra ansiedad
y nos quedaba por herencia una red de agujeros.
En los escudos estuvo nuestro resguardo,
pero los escudos no detienen la desolación.
Hemos comido panes de colorín,
hemos masticado grama salitrosa.*

*Pedazos de adobe, lagartijas, ratones,
y tierra hecha polvo y aun los gusanos.*

Cardozo y Aragón lo decía:

El corte de la tizona española no nos ha separado del mundo antiguo de la poesía primigenia y original, de nuestra carga explosiva y mágica. El mito se hizo carne. Al partir la tizona a la serpiente emplumada, los trozos cobraron nueva y vieja existencia. Y se internaron en las selvas y se escondieron por todas partes. Hoy reptan y vuelan en palabras, sangres y sueños, tan vivos como en códices, leyendas, frescos y monolitos.*

Toda conducta tiene dimensiones múltiples, una de ellas es su génesis. La hemos analizado someramente en las líneas precedentes, en las cuales también indicamos el mayor o menor estatismo de la pauta conductual, del troquel o de los modos de comportamiento. En la síntesis del cambio, en el siglo XVI, la lucha de los contrarios fue tan intensa que sus resultados tuvieron características desintegradoras. Al hablar en estos o en parecidos términos, le estamos dando a la conducta una nueva dimensión, su dinamismo.

También la conducta tiene una dimensión estructural; cuando el hacer, génesis, praxis, infancia, se vuelve devenir tan sólo lo logra mediante el instrumento estructuralizado en la interioridad del sujeto. Lo que estuvo afuera, lo que hizo o se hizo con el sujeto, se internaliza y adquiere estructura con toda la riqueza dinámica inicial y con todas las variables presentes desde el principio.

También la conducta tiene una dimensión heurística, con ello connotamos la naturaleza propositivamente económica, homeostática de la misma. El propósito heurístico de la conducta la hace que mida y acote, que diga del beneficio o perjuicio que han de tener tal o cual movimiento, tanto para el propio sujeto como para el mundo en el cual habita y en el cual se mueve.

Es necesario señalar que si bien es cierto que la lucha de contrarios entre la praxis y el devenir o la infancia y el destino cobra características de un determinado dinamismo, no menos cierto es que a lo largo del tiempo y de las generaciones un sujeto con adecuada identidad va a tener una línea de continuidad consistente e ininterrumpida. Lo que es más, cuando en ocasiones la lucha de contrarios tiende a interrumpir la continuidad, la identidad, en forma soslayada, trata de volver a sus fueros restituyendo la oque-dad que dejara la desolación. De allí que la

serpiente emplumada busque reaparecer en nuevos moldes formales que a la vez que la encubran la conserven. El poeta León Felipe claramente lo intuye:

...Llegan los españoles y te proponen adores a un dios muerto, hecho un coágulo, con el costado herido, clavado en una cruz. Sacrificado, ofrendado. ¿Qué cosa más natural que aceptar un sentimiento tan cercano a todo tu ceremonial, a toda tu vida?... Pero a un dios al que no le basta que se sacrifique por él, sino que incluso va a que le arranquen el corazón.

¡Caramba, jaque mate a Huitzilopochtli

En el sentimiento trágico de la vida, Unamuno lo dijo:

“Ni a un hombre ni a un pueblo, que es en cierto sentido un hombre también, se le puede exigir un cambio que rompa la unidad y la continuidad de su persona”.

* Luis Cardozo y Aragón, Guatemala, las líneas de su mano, México, FCE, 1965.

Hasta ahora cuatro dimensiones: génesis, dinámica, estructura y economía. Una última, pero no por ello menos importante, la dimensión adaptativa de la conducta, con lo cual queremos expresar que las pautas de comportamiento se adecúan y establecen un nexo, el más logrado posible entre una necesidad, con su fuerza y presión, y el objeto.

PATRONES CULTURALES EN LA VIDA GENITAL Y PROCREATIVA DE LA MUJER, EN PARTICULAR EN MÉXICO 1972

Es obvio que el mexicano no pierde su identidad en la Independencia, muy antes de ella le había sido usurpada. Castas, criollos, mestizos y peninsulares formaban una diversidad de figuras que impedían la adecuada adquisición de una identidad medianamente configurada, inclusive en niveles de identidad sexual.

Durante muchos años pensamos que la Conquista había determinado tanto la adquisición de una identidad como la pérdida de otra. Pérez Martínez en esta línea de ideas expresaba:

El cuerpo de Cortés, caído en sedas y desgracias;
Cuauhtémoc vuelto cenizas en la selva forman
nuestra epopeya. Ambos fueron hombres de dos

mundos que en nosotros se concilian y luchan. Tal es nuestra estirpe, y a tal linaje tal escudo.

Cuando escribíamos esto había una gran dosis de exageración. Suponíamos en forma casi absoluta que el haber perdido una identidad y adquirido otra era en forma total. Las crisis de identidad aún no resueltas desde los inicios de la cultura prehispánica subsisten y prevalecen.

En un relato de Zurita se muestran algunas características que el cuidado de la cría tenía en la cultura azteca:

Dábanles cuatro años leche y son tan amigas de sus hijos y los crían con tanto amor que las mujeres por no se tornar a empreñar entretanto que les dan leche se excusan cuanto pueden de ayuntar con sus mandos, e si enviudan o quedan con hijo que le dan leche por ninguna vía se tornan a casar hasta lo haber criado y si alguna no lo hacía así parecía que hacía gran traición.

La incorporación, introyección y ulterior identificación con la figura materna era particularmente intensa desde el punto de vista cuantitativo. Es por esto que Elizabeth del Río dice:

El pueblo azteca expresó su primer ideal inconsciente, la unidad con la madre en la figura de una mujer virgen que da a luz al héroe; así establece un diálogo, acepta sin dificultad el paso de la primera persona, yo a la segunda persona Tú (la madre), pero lo que no acepta es la intrusión de un tercero, el padre.

Para lograr el precario paso de este magno matriarcado al aparente patriarcado que exhibe el pueblo del Sol, fueron necesarias muchas instituciones coercitivas, muchos sistemas educativos, una gran cantidad de maniobras represivas y la alteración en la simbología, el mito y el folklore de las cualidades bondadosas del diálogo yo niño, tú madre.

La misma autora señala: "En la cultura azteca la educación de los jóvenes tanto dentro de la familia como en las escuelas, se realizó bajo un régimen en el que la represión de los impulsos constituía el funcionamiento estatal" y agregaríamos: "La represión del 68 —como postula Paz— la gran pirámide". Se imponía la necesidad de castigo. Las prohibiciones institucionalizadas contra la embriaguez. El temor de la cercanía tierna a Toci (la madre de los

dioses) era aterrante en virtud de su gran intensidad. Sin embargo, el retorno de lo reprimido aflora en el mito, magia del centro, pluma preñadora en lugar de falo fecundante: era preciso transformar las expresiones formales de la identidad tolteca tierna en muestras expresivas que dieran paso y canalizaran el sadismo; de aquí la guerra florida.

Este exagerado cuidado y prolongada lactancia a la cría posiblemente derivaban de grandes privaciones históricas debidas a la sequía. El origen del culto al agua y de la ansiedad ante la inanición es su consecuencia. Necitli-maguey-mexicas es el nombre y la filiación de este pueblo: en el aguamiel vieron los aztecas la leche materna. También como señala Gutierre Tibón "metl-luna; xi-omblogo; co-lugar. El lugar del ombligo de la luna".

La máscara seductora de la madre buena se vuelve persecutoria y mala más que por culpa, por defensa y negación adaptativa. Tanto a través del folklore, la leyenda, el mito y las instituciones educativas se logra y cuaja la figura masculina de los caballeros tigres y caballeros águilas, evitándose así la persistencia en la identificación femenina temprana. Quizá no seamos "el pueblo del Sol" sino como una defensa para no ser "el pueblo de la Luna". Atrás de nuestro aparente exceso de macho no se esconde sino nuestra inmensa hembra, la figura femenina que abre y cierra el calendario azteca: Malinalli y Xóchitl.

*¿Estoy de verdad en la guerra?,
ahora no soy guerrero
mi lucha es con mujer.*

Muy posiblemente los signos, los mitos y leyendas de carácter negativo referentes a la maternidad no son sino formaciones reactivas y no al revés, frente al sentimiento oceánico derivado de la relación madre-hijo.

La mujer es progenie, no sexo. La alegradora tiene el vientre echado a perder porque ha dejado de ser un vientre de progenie y lo es de deseo.

La Malinche es objeto de sexualidad, mas no de progenie. Los preceptos obediencia, castidad, ayuno y busca del justo medio lograron con su enorme fuerza coercitiva reprimir a nuestra gran madre.

Del Río nos muestra con mucha claridad cómo la identidad del triángulo familiar con sus respectivos roles:

...está diseñado perfectamente desde el mundo náhuatl: el padre distante y temido, la madre pródiga y sobre-protectora, la sexualidad prohibida, la maternidad aplaudida. La regla de la vida que las instituciones educativas proporcionan, reprime las satisfacciones infantiles tempranas, la embriaguez severamente castigada, la risa y el estruendo subyugados, la templanza enaltecida.

La destrucción de las instituciones educativas prehispánicas a raíz de la conquista hizo que aflorara lo que se había reprimido. El niño insaciable de pecho nutricio careció a partir de entonces de los medios para hacerse un caballero tigre.

La desvalorización de la mujer en la vida azteca es una técnica defensiva para no regresar al matriarcado, todavía muy cercano y muy temido. Muchas reminiscencias de él aún persisten en las instituciones y en los sistemas de gobierno. Paradójicamente quien quizá defendió con más fervor el patriarcado fue Tlacauele, el Cihualcóatl de Izcóatl. La parte femenina de la pareja en el poder.

Tras la máscara del jaguar aún se oculta, persistente y subsistente hasta nuestros días, la venus esteatopigia de Tlatilco.

Los estudios de antropología cultural llevados a cabo por Margaret Mead, Abraham Kardiner, Ruth Benedict y otros, han puesto de manifiesto que muchas de las características consideradas como fundamentalmente femeninas, las que clásicamente se incluían en el carácter femenino, más que vinculadas a determinismos orgánicos se encuentran profunda y hondamente arraigadas a las instituciones culturales que otorgan determinadas pautas, ideales, metas y papeles atribuidos a la mujer y a sus funciones dentro de la cultura. Características como: pasividad, ternura, receptividad, falta de agresividad y temor al peligro, todas ellas consideradas en la cultura occidental como específicas de la mujer y derivadas *a priori* de su condición genética, tienen que ser revaloradas a la luz de la investigación cultural y del cambio social operado en las últimas décadas.

Desde un punto de vista formal, podríamos adscribirle a la mujer dos tipos fundamentales de expresión de su femineidad: realización femenina de tipo genital y realización femenina de tipo maternal. Estas dos series de expresiones pueden encontrarse ausentes, asociadas u operando alternativa y antagónicamente. Es frecuente que en las concepciones populares se asocie la realización cabal de una de las funciones con el éxito de la otra. Así se expresa que

una realización orgásmica intensa necesariamente debe acompañarse de fecundación; o por el contrario, se asocia la frigidez con la esterilidad e infertilidad. Una afirmación como la anterior está bien lejos de ser exacta y con más frecuencia encontramos que la cultura al realizarse en determinados grupos sociales o pueblos, antagoniza una función con la otra. Margaret Mead estudió la conducta sexual y procreativa en culturas primitivas relativamente simples. La ventaja de la utilización y organización culturales simplificadas es obvia, ya que las variables susceptibles de producir pautas de conducta son menores y, por lo tanto, la complejidad del análisis también es menor.

Los arapesh de Samoa son un pueblo perteneciente al archipiélago polinésico. La forma de educación brindada al niño guarda bastantes diferencias con la existente en la cultura occidental. Los arapesh son una sociedad de gente pobre, suave y trabajadora; cuando la niña llega a los seis o siete años es prometida a su futuro esposo, el cual es ocho años mayor que ella. Desde el momento del compromiso se traslada a casa del prometido, quien trabaja en compañía de su familia para mantenerla. Cuando llega la menstruación se llevan a cabo diversos tipos de ritos de iniciación, los cuales culminan con el ayuno. Durante éste, es el propio novio quien prepara a su prometida una sopa compuesta con distintas hojas de valor ritual; al finalizar el acto el novio le da de comer a su amada, como si se tratara de una criatura que aún no estuviese en condiciones de tomar por sí misma la cuchara. Después de varias cucharadas la novia sigue comiendo sola; tal parece que con ello se simboliza el que haya adquirido suficiente fuerza. A partir de este momento la sociedad los considera marido y mujer. Cuando surge alguna dificultad entre el hombre y la mujer, el primero nunca apela a su condición masculina; se ignora la frase tan común en nuestra cultura de "porque soy el hombre", por el contrario, se expresa: "Yo trabajé el sagú, cultivé el ñamé, maté el canguro e hice tu cuerpo. Yo te hice crecer, ¿por qué no me traes la leña cuando te la pido? Como se ve, el hombre tiene derecho sobre la mujer, porque mediante sus sacrificios y su esfuerzo la nutrió y la hizo crecer. Durante las primeras semanas del embarazo de la mujer el marido está obligado a realizar el coito con más frecuencia, creyéndose que el semen alimenta y hace crecer al feto. En esa cultura las madres suelen ser muy cariñosas con sus hijos y los niños muy bien recibidos en la comunidad; la lactancia es prolongada y la relación entre la madre y el hijo está cargada de afecto. El niño mama cada vez que lo exige, sin existir horario determinado; la lactancia se prolonga hasta los dos o tres años de edad. Cuando el hijo es destetado pasa a ser atendido y cuidado por los hermanos mayores, a los cuales desde temprano, en particular a las niñas, se les responsabiliza del cuidado de los

menores. Es decir, que desde muy temprana edad las niñas se identifican con su propia madre, teniendo hacia sus hermanos actitudes maternas. En la vida samoana los patrones culturales no son particularmente competitivos, se trata de un pueblo alegre y con pocas aspiraciones. La vida sexual de las niñas se inicia precozmente. Esta organización cultural, tan brevemente reseñada, fue estudiada por Margaret Mead con el objeto de disipar algunas aseveraciones que se habían aceptado *a priori*. Efectivamente, la autora fue a Samoa con la idea de investigar si lo que denominamos *adolescencia* un producto de modificaciones glandulares o el resultado de una organización cultural y social. Encontró que las muchachas de Samoa no sufrían la adolescencia tal y como sucede en nuestra cultura occidental; es decir, que pese a una modificación glandular presente en dicha edad, la tormenta psicológica denominada adolescencia no existía. Fue así como logró concluir que existían determinadas situaciones vitales que eran el resultado de la cultura donde se vive y no de cambios físicos. Como señalamos en otro trabajo, la autora no pudo descubrir en esta cultura esterilidad, frigidez y tampoco trastornos en la lactancia. Como dato particularmente ilustrativo afirmaremos que entre los arapesh no existe el suicidio.

Una cultura contrastante con la anterior, es la que describió Kardmer en las Islas Marquesas. Se trata de gente fuerte, alta, hermosa, de carácter violento y orgulloso; los hombres son antropófagos y la organización cultural se está extinguiendo. La región es muy rica, pero a consecuencia de sequías intermitentes se sufren épocas alternativas de hambre. Desde el punto de vista demográfico hay dos y media veces más varones que hembras. En una comunidad conviven el jefe de la familia con su mujer y dos o tres maridos secundarios. En comunidades más adineradas, pueden convivir el jefe, su esposa principal, dos esposas más y unos once o doce hombres. Los celos no existen en el sentido occidental de la acepción de la palabra; el jefe trata de tener una esposa hermosa que atraiga hombres a la comunidad. La mujer le sirve al hombre únicamente de objeto sexual, es muy apreciada y muy odiada por la gran dependencia sexual que el varón tiene para con ella. La mujer, para satisfacer al marido principal y a los múltiples maridos secundarios, tiene que renunciar a sus instintos maternos. El periodo máximo de amamantamiento es de cuatro meses, quedando el niño después al cuidado de los maridos segundones. La adopción es muy frecuente y se practica en esta forma: cuando un jefe de familia poderoso tiene interés en adoptar un niño, lo puede pedir a cualquier comunidad doméstica donde haya una mujer embarazada. No satisfacer esta petición es una ofensa que trae aparejadas crueles venganzas entre ambas comunidades. Por todo

esto, la madre, aún antes de tener a su hijo ha de renunciar totalmente a él.

En resumen, la mujer en el aspecto sexual se encuentra en una situación de privilegio frente al hombre; desde el punto de vista social en un plano de igualdad casi absoluta; pero privada del goce de la maternidad por perder prácticamente a sus hijos pocos meses después del nacimiento, no puede amarlos ni recibir el cariño de ellos. Las consecuencias de todo lo anterior son: rechazo del embarazo mediante prácticas anticonceptivas, aborto o baja natalidad. La mortalidad entre las embarazadas y parturientas es más alta que la que podría explicarse como consecuencia de la falta de higiene.

La gravidez simulada, pseudociesis, es particularmente frecuente en las Islas Marquesas. En la mitología folklórica hay dos tipos de personajes: los *fanuas* y las *vehinimai*. Los primeros son hombres que murieron al servicio de una mujer; si ésta quiere mal a una rival le manda a sus fanuas para que le destruyan el feto en su interior (explicación mágica del por qué la pseudociesis no culmina en embarazo real) o para que la mate en trabajo de parto. Las *vehimmai* son mujeres salvajes, destruyen y roban fetos y se apropian de los niños pequeños para comérselos.

El hombre sufre de niño en la cultura marquesa iguales privaciones orales que la niña y de adulto tiene una dependencia sexual tan intensa de la mujer que lo obliga a odiarla. En los cuentos folklóricos, como señalábamos, aparecen las ogresas, mujeres disfrazadas de jóvenes hermosas que amenazan con comerse al hombre a menos que éste les dé satisfacciones sexuales permanentes. En las Islas Marquesas la homosexualidad entre los hombres es habitual pero caracterizada por prácticas de felacio y no por coito anal; el suicidio es un fenómeno conocido y común.

En Samoa, donde la niña es bien tratada y bien alimentada, el embarazo es recibido con gusto. En las Marquesas por el predominio de sujetos del sexo masculino, la maternidad es considerada como algo no deseable y molesta. Es evidente que los resultados bien pronto se dejarán sentir. En una y otra organización la mujer responde de acuerdo con las demandas que le hace su propia cultura: fecundidad en un caso y esterilidad en el otro.

Este material antropológico, más otro que no es citado, hace que Mead exprese:

...muchos, si no todos, de los rasgos de personalidad, que llamamos femeninos o masculinos, se hallan tan débilmente unidos al sexo como lo están la vestimenta, las maneras y la forma de peinados que se asignan a cada sexo, según la sociedad y la época.

Si por un momento tratamos de extrapolar el material antropológico antes señalado a diferentes áreas de la cultura occidental, podríamos decir que el tipo de conducta procreativa y maternal existente entre los arapesh es bastante parecida a la conducta procreativa y maternal que prevaleció en nuestra cultura hasta antes de la Revolución Industrial. La maternidad es bien recibida, las prácticas anticonceptivas poco utilizadas y la lactancia amplia y generosa. Este tipo de conducta procreativa también es la común en nuestro medio actual, tanto en las clases proletarias como en las sociedades de tipo rural. Por el contrario, las pautas presentes en las Marquesas son la caricaturización de lo que observamos en nuestra actual cultura occidental, en particular en las clases media superior y alta y en las zonas urbanas fuertemente industrializadas.

Con mucha frecuencia hemos señalado que en la cultura mexicana, viviéndose como antagónica la satisfacción genital y procreativa, la mujer poco satisfecha y realizada en su conducta genital, compensa vicariamente la falta de seguridad y apoyo que debiera obtener del compañero en una maternidad exuberante y prolífica, dándole al hijo la protección y apoyo que ella no recibe de su compañero. Prueba de ello es el dato expresado en el último censo: cuatro de cada diez madres carecen de compañero. En estas condiciones, en particular en la clase popular, los trastornos procreativos de origen psicógeno son bajos y todo esto ya desde antes de la conquista, como se dijo anteriormente.

Por el contrario, en las clases media alta y alta, sustancialmente transculturadas a formas sociales anglosajonas, la satisfacción en niveles de expresión genital es particularmente óptima y la participación de la mujer en instrumentos de cultura considerados hasta antes de la Revolución Industrial como típicamente masculinos es cada vez mayor. Las limitaciones de la función procreativa mediante medidas anticonceptivas, la interferencia del embarazo y de la procreación en la vida social y cultural de la mujer; la lactancia exigua, el abandono temprano de los hijos ya por el trabajo, ya por la vida social, están transformando la vida procreativa de la mujer en algo precario y limitado que está haciendo de nuestro mundo contemporáneo un universo bastante similar al de las islas Marquesas. Mundo poblado de ogresas, promiscuidad genital en donde las clases adineradas

frecuentemente funcionan en forma similar a como lo hace la mujer marquesa, un marido principal y múltiples segundones.

Cualquier actitud extrema, ya aquella que limita la satisfacción genital, ya aquella que frustre la satisfacción procreativa, necesaria e inevitablemente cobijan dentro de sí fuentes de patología que tarde o temprano se pondrán al descubierto.

En esta muy apretada y condensada síntesis nos ha movido el intento de hacer ver que el ser humano no tan sólo es un conjunto de órganos, sino que también es historia y cultura. De la misma manera que la expresión plástica es manifestación de un proceso cultural, también el síntoma y la manera de ser son una objetivación de la cultura en la cual el ser humano se desarrolla, se angustia, goza y sufre.

Resumiendo, a la mujer se le pueden atribuir dos tipos fundamentales en la expresión de su femineidad, las cuales pueden operar en diversos tipos de combinaciones, a saber:

- a) expresiones en la realización femenina de tipo genital, y
- b) expresiones en la realización femenina de tipo maternal.

Las diferencias culturales producen desigualdad en las mujeres arapesh de Samoa y en las mujeres de las Islas Marquesas, observándose que la mujer responde de acuerdo con las demandas que le hace su propia cultura: fecundidad en un caso y esterilidad en el otro.

Esto nos conduce a un hecho de extrema importancia. Madres rechazantes con sus hijos, madres que dan poco amor y calor a los niños, condicionan potencialmente la presencia de mujeres estériles. A veces las cosas no son tan simples porque ocasionalmente una madre puede ocultar a los ojos de los demás y a sus propios ojos el rechazo que tiene frente al hijo, extremando en forma obsesiva los cuidados higiénicos y dietéticos, pero estas atenciones nunca son capaces de suplir el verdadero afecto.

En la mayor parte de las ocasiones la mujer estéril y con trastornos durante el embarazo nos negará haber tenido una madre rechazante y fría cuando la interrogamos directamente. Sin embargo, en la labor analítica nos encontramos en forma sistemática con que la madre de la mujer estéril fue una mujer que por diversas circunstancias la rechazó, le dio poco afecto o condicionó en la niñez situaciones emocionales poco propicias para una identificación maternal. En nuestra actual cultura urbana, con incremento creciente de la esterilidad lo que señalamos resulta lógico si pensamos que la vida actual, con sus dificultades

económicas, sus problemas y vicisitudes hacen poco deseables a los hijos. Vivimos en una cultura que demanda del ser humano, en este caso la mujer, cualidades y aptitudes cada vez más alejadas de la satisfacción procreativa. Esto trae como consecuencia que la mujer se encuentre ante un dilema muchas veces irresoluble. Optar por su condición maternal, satisfaciendo sus necesidades en esta tarea u optar por renunciar a satisfacciones procreativas por otras gratificaciones de tipo social: trabajo, participación en la cultura o genital. Según las estadísticas de Güemes Troncóse, el 70% de las mujeres son frías. Muy frecuentemente el síntoma es el resultado de una transacción ante el problema.

En estas circunstancias, las de familias cortas, en las cuales los problemas de rivalidad se ven agravados por el escaso número de miembros, el nacimiento de un hermano adquiere proporciones traumáticas que no tenían las organizaciones familiares de hace un siglo, en las cuales la niña adoptaba en forma natural un papel maternal a edad temprana, ayudando así a la madre en el cuidado de sus hermanos menores. El nacimiento de un hermano menor tiene hoy en día una significación que no estaba presente en la familia de hace un siglo. Hoy la mujer tiene que distribuir su tiempo entre el trabajo, las actividades sociales y culturales y los hijos. Éstos, los hijos, ya con una dieta insuficiente de afecto y de contacto emocional con su progenitor, tienen que afrontar el nacimiento de un hermano, sobre una tasa de amor ya escasa. Por eso el nacimiento del hermano adquiere en nuestra cultura proporciones tan dramáticas. El anterior no es, claro está, siempre el caso. En una familia judía el nacimiento de un hermano varón después de tres niñas, adquirirá significación en función de la valoración que la cultura judía da al varón. En este caso la hermana mayor, la niña, se verá privada de afecto o sentirá la preferencia de los progenitores al hermano, pero las razones serán diversas.

Consideramos que la esterilidad y los trastornos del embarazo al igual que la hipertensión, se encuentran presentes con mayor frecuencia en los estratos sociales altos; también con frecuencia es mayor en la consulta privada.

Podemos concluir que la frigidez, la esterilidad y los trastornos del embarazo son el resultado de una relación inadecuada entre la niña, futura mujer fría o estéril, y su madre.

Cada mujer vivirá su ciclo sexual, ovulación y menstruación y sus deseos genitales, así como sus funciones procreativas, de acuerdo a su particular historia personal. Unas se alegrarán al llegar la menstruación, como índice de haber podido sortear una relación

penosa y peligrosa. Otras, en las que existe un conflicto entre el deseo procreativo y el temor a embarazarse reaccionarán de manera ambivalente: se sentirán, por un lado frustradas en su deseo de concebir y por el otro, liberadas de ese temor. Cosa similar se puede decir acerca de la ovulación, proceso que los analistas estamos acostumbrados a detectar a través de los sueños o cambios de humor de las pacientes. Hay mujeres que en el intermenstruo están angustiadas ante la percepción inconsciente del peligro que significa la ovulación. Este tipo de mujeres con intenso temor al embarazo se muestran habitualmente frías y rechazantes en el intermenstruo, a diferencia de la mujer normal. Racionalizan el motivo para rechazar al compañero alegando motivos baladíes: falta de atención personal, disgustos o gestos determinados; la realidad es otra, condicionan el disgusto y el pleito ante el peligro del coito fecundante. Otras mujeres, por lo contrario, las hiperfecundas, reivindicarán contra cualquier técnica anticonceptiva o ausencia de contacto sexual en el momento fértil valiéndose también de motivos triviales.

COMENTARIO

Es simplemente extraordinario el tratamiento que da el autor al tema de la familia mexicana de principios del siglo pasado, apoyándose en el concepto de la "familia uterina" hace toda una reflexión sobre la historia de la mujer y su rol en la familia y por tanto en la sociedad. De manera magistral desarrolla el tema de paso del deseo sexual "la mujer sexual" a la madre total. Como la mujer mexicana de clase baja y rural, pasa de ser un atractivo sexual a ser abandonada por el padre "procreador" asemejándose más a una historia de Animal Planet, que a la historia reciente del rol de la mujer, Es impresionante también, como narra el hecho de que las instituciones premien y elogien la maternidad pero censuren la sexualidad, permitan que se menosprecie y lacere a la mujer. Esta tendencia ha permeado la costumbre y el diario convivir incluso en expresiones diarias como "vieja el último".

MÁSCARAS MEXICANAS.

*Corazón apasionado
Disimula tu tristeza.
Canción Popular.*

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. Plantado en su risca soledad, espinoso y cortés a un tiempo, todo le sirve para defenderse: el silencio y la palabra, la cortesía y el desprecio, la ironía y la resignación. Tan celoso de su intimidad como de la ajena, ni siquiera se atreve a rozar con los ojos al vecino: una mirada puede desencadenar la cólera de esas almas cargadas de electricidad. Atraviesa la vida como desollado; todo puede herirle, palabras y sospecha de palabras. Su lenguaje está lleno de reticencias, de figuras y alusiones, de puntos suspensivos; en su silencio hay repliegues, matices, nubarrones, arcoíris súbitos, amenazas indescifrables. Aun en la disputa prefiere la expresión velada a la injuria: “al buen entendedor pocas palabras”. En suma, entre la realidad y su persona establece una muralla, no por invisible menos infranqueable, de impasibilidad y lejanía. El mexicano siempre está lejos, lejos del mundo y de los demás. Lejos también de sí mismo.

El lenguaje popular refleja hasta qué punto nos defendemos del exterior: el ideal de la “hombría” 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. El “rajado” es de poco fiar, un traidor o un hombre de dudosa fidelidad, que cuenta los secretos y es incapaz de afrontar los peligros como se deba. Las mujeres son seres inferiores por que, al entregarse, se abren. Su inferioridad es constitucional y radica en su sexo, en su “rajada”, herida que jamás cicatriza.

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 nos obligan a cerrarnos al exterior, como esas plantas de la meseta que acumulan sus jugos tras una cáscara espinosa. Pero esta conducta, legítima en

su origen, se ha convertido en un mecanismo que funciona solo, automáticamente. Ante la simpatía y la dulzura nuestra respuesta es la reserva, pues no sabemos si esos sentimientos son verdaderos o simulados. Y además, nuestra integridad masculina corre tanto peligro ante la benevolencia como ante la hostilidad. Toda abertura de nuestro ser entraña una dimisión de nuestra hombría.

Nuestras relaciones con los otros hombres también están teñidas de recelo. Cada vez que el mexicano se confía a un amigo o a un conocido, cada vez que se “abre”, abdica. Y teme que el desprecio del confidente siga a su entrega. Por eso la confianza deshonra y es tan peligrosa para el que la hace como para el que escucha; no nos ahogamos en la fuente que nos refleja, como Narciso; si no que la cegamos. Nuestra cólera no se nutre nada más del temor de ser utilizados por nuestros confidentes –temor general a todos los hombres- sino de la pena de haber renunciado a nuestra soledad. El que confía, se enajena; “me he vendido con fulanito”, decimos cuando nos confiamos a alguien que no lo merece. Esto es, nos hemos “rajado”, a alguien ha penetrado en el castillo fuerte. La distancia entre hombre y hombre, creadora del mutuo respeto y la mutua seguridad, ha desaparecido. No solamente estamos a merced del intruso, sino que hemos abdicado. Todas estas expresiones revelan que el mexicano considera la vida como lucha, concepción que no lo distingue del resto de los hombres modernos. El ideal de hombría para otros pueblos consiste en una abierta y agresiva disposición al combate; nosotros acentuamos el carácter defensivo, listos a repeler el ataque. El “macho” es un ser hermético, encerrado en sí mismo, capaz de guardarse y guardar lo que se le confía. La hombría remide orla invulnerabilidad ante las armas enemigas o ante los impactos del mundo exterior. El estoicismo es la más alta de nuestras virtudes guerreras y políticas. Nuestra historia está llena de frases y episodios que revelan la indiferencia de nuestros héroes ante el dolor o el peligro. Desde niños nos enseñan a sufrir con dignidad las derrotas, concepción que no carece de grandeza. Y si no todos somos estoicos e impasibles –como Juárez y Cuauhtémoc- al menos procuramos ser resignados, pacientes y sufridos. La resignación es una de nuestras virtudes populares. Más que el brillo de la victoria nos conmueve la entereza ante la adversidad.

La preeminencia de lo cerrado frente a lo abierto no se manifiesta sólo como impasibilidad y desconfianza, ironía y recelo, sino como amor a la Forma. Ésta contiene y encierra a la intimidad, impide sus excesos, reprime sus explosiones las separa y aísla, la preserva. La doble influencia indígena y española se conjugan en nuestra predilección por la ceremonia, las fórmulas y el orden. El

mexicano, contra lo que supone una superficial interpretación de nuestra historia, aspira a crear un mundo ordenado conforme a principios claros. La agitación y encono de nuestras luchas políticas prueba hasta qué punto las nociones jurídicas juegan un papel importante en nuestra vida pública. Y en la de todos los días el mexicano es un hombre que se esfuerza por ser formal y que muy fácilmente se convierte en formulista. Y es explicable. El orden –jurídico, social, religioso o artístico- constituye una esfera segura y estable. En su ámbito basta con ajustarse a los modelos y principios que regulan la vida; nadie, para manifestarse, necesita recurrir a la continua invención que exige una sociedad libre. Quizá nuestro tradicionalismo –que es una de las constantes de nuestro ser y lo que da coherencia y antigüedad a nuestro pueblo- parte del amor que profesamos a la Forma.

Las complicaciones rituales de la cortesía, la persistencia del humanismo clásico, el gusto por las formas cerradas en la poesía (el soneto y la décima, por ejemplo), nuestro amor por la geometría en las artes decorativas, por el dibujo y la composición en la pintura, la pobreza de nuestro Romanticismo frente a la excelencia de nuestro arte barroco, el formalismo de nuestras instituciones políticas y, en fin, la peligrosa inclinación que mostramos por las fórmulas –sociales, morales y burocráticas-, son otras tantas expresiones de esta tendencia de nuestro carácter. El mexicano no sólo no se abre; tampoco se derrama.

A veces las formas nos ahogan. Durante el siglo pasado los liberales vanamente intentaron someter la realidad del país a la camisa de fuerza de la Constitución de 1857. Los resultados fueron la Dictadura de Porfirio Díaz y la Revolución de 1910. En cierto sentido la historia de México, como la de cada mexicano, consiste en una lucha entre las Formas y fórmulas en que se pretende encerrar a nuestro ser y las explosiones con que nuestra espontaneidad se venga. Pocas veces la Forma ha sido una creación original, un equilibrio alcanzado no a expensas sino gracias a la expresión de nuestros instintos y querer. Nuestras formas jurídicas y morales, por el contrario, mutilan con frecuencia a nuestro ser, nos impiden expresarnos y niegan satisfacción a nuestros apetitos vitales.

La preferencia por la forma, inclusive vacía de contenido, ser manifiesta a lo largo de la historia de nuestro arte, desde la época precortesiana hasta nuestros días. Antonio Castro Leal, en su excelente estudio sobre Juan Ruiz de Alarcón, muestra cómo la reserva frente al romanticismo – que es, por definición, expansiva y abierta- se expresa ya en el siglo XVII, esto es, antes de que siquiera tuviésemos conciencia de nacionalidad. Tenían razón los

contemporáneos de Juan Ruiz de Alarcón al acusarlo de entrometido, aunque más bien hablasen de la deformidad de su cuerpo que de la singularidad de su obra. En efecto, la porción más característica de su teatro niega al de sus contemporáneos españoles. Y su negación contiene, en cifra, la que México ha opuesto siempre a España. El teatro de Alarcón es una respuesta a la vitalidad española, afirmativa y deslumbrante en esa época, y que se expresa a través de un gran Sí a la historia y a las pasiones. Lope exalta el amor, lo heroico, lo sobrehumano, lo increíble; Alarcón opone a estas virtudes desmesuradas otras más sutiles y burguesas; la divinidad, la cortesía, un estoicismo melancólico, un pudor sonriente. Los problemas morales interesan poco a Lope, que ama la acción, como todos sus contemporáneos. Más tarde Calderón mostrará el mismo desdén por la psicología; los conflictos morales y las oscilaciones, caídas y cambios del alma humana sólo son metáforas que transparentan un drama teológico cuyos dos personajes son el pecado original y la Gracia Divina. En las comedias más representativas de Alarcón, en cambio, el cielo cuenta poco, tan poco como el viento pasional que arrebató a los personajes lopescos. El hombre, nos dice el mexicano, es un compuesto, y el mal y el bien se mezclan sutilmente en su alma. En lugar de proceder por síntesis, utiliza el análisis: el héroe se vuelve problema. En varias comedias se plantea la cuestión de la mentira: ¿hasta qué punto el mentiroso de veras miente, de veras se pone a engañar? ¿no es él la primera víctima de sus engaños y no es a sí mismo: tiene miedo de sí. Al plantearse el problema de la autenticidad, Alarcón anticipa uno de los temas constantes de reflexión del mexicano, que más tarde recogerás Rodolfo Usigli en *El Gesticulador*.

En el mundo de Alarcón no triunfan la pasión ni la gracia; todo se subordina a lo razonable; sus arquetipos son los de la moral que sonríe y perdona. Al sustituir los valores vitales y románticos de Lope por los abstractos de una moral universal y razonable, ¿no se evade, no nos escamotea su propio ser? Su negación, como la de México, no afirma nuestra singularidad frente a la de los españoles. Los valores que postula Alarcón pertenecen a todos los hombres y son una herencia grecorromana tanto como una profecía de la moral que impondrá el mundo burgués. No expresan nuestra espontaneidad, ni resuelven nuestros conflictos; son Formas que no hemos creado ni sufrido, máscaras. Sólo hasta nuestros días hemos sido capaces de enfrentar al Sí español un Sí mexicano y no una afirmación intelectual, vacía de nuestras particularidades. La revolución mexicana, al descubrir las artes populares, dio origen a la pintura moderna; al descubrir el lenguaje de los mexicanos, creó la nueva poesía.

Si en la política y el arte el mexicano aspira a crear mundos cerrados, en la esfera de las relaciones cotidianas procura que imperen el pudor, el recato y la reserva ceremoniosa. 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 lo que ocurre con los puritanos-. Para nosotros el cuerpo existe; de gravedad y límites a nuestro ser. Lo sufrimos y lo gozamos; no es un traje que estamos acostumbrados a habitar, ni algo ajeno a nosotros: somos nuestro cuerpo. Pero las miradas extrañas nos sobresaltan, por que 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 jacales de los campesinos. Y por eso la virtud que más estimamos en las mujeres es el recato, como en los hombres la reserva. Ellas también deben defender su intimidad.

Sin duda en nuestra concepción del recato femenino interviene la vanidad masculina del señor –que hemos heredado de indios y españoles. Como casi todos los pueblos, los mexicanos consideran a la mujer como un instrumento, ya de los deseos del hombre, ya de los fines que le asignan la ley, la sociedad o la moral. Fines, hay que decirlo, sobre los que nunca se le ha pedido su consentimiento y en cuya realización participa sólo pasivamente, en tanto que “depositaria” de ciertos valores. Prostituta diosa, gran señora, amante, la mujer trasmite o conserva, pero no crea, los valores y energías que le confían la naturaleza o la sociedad. En un mundo hecho a la imagen de los hombres, la mujer es sólo un reflejo de la voluntad y querer masculinos. Pasiva, se convierte en diosa, amada, ser que encarna en los elementos estables y antiguos del universo: la tierra, madre y virgen; activa, es siempre función, medio, canal. La feminidad nunca es un fin en sí mismo, como lo es la hombría.

En otros países estas funciones se realizan a la luz pública y con brillo. En algunos se reverencia a las prostitutas o a las vírgenes; en otros, se premia a las madres; en casi todos, se adula y respeta a la gran señora. Nosotros preferimos ocultar esas gracias y virtudes. El secreto debe acompañar a la mujer. Pero la mujer no sólo debe ocultarse sino que, además, debe ofrecer cierta impasibilidad sonriente al mundo exterior. Ante el escarceo erótico, debe ser “decente”; ante la adversidad, “sufrida”. En ambos casos su respuesta no es instintiva ni personal, sino conforme a un modelo genérico. Y ese modelo, como en el caso del “macho”, tiende a subrayar los aspectos defensivos y pasivos, en una gama

que va desde el pudor y la “decencia” hasta es estoicismo, la resignación y la impasibilidad.

La herencia hispanoárabe no explica completamente esta conducta. La actitud de los españoles frente a las mujeres es muy simple y se expresa, con brutalidad y concisión, en dos refranes: “la mujer en casa y con la pata rota” y “entre santa y santo, pared de cal y canto”. La mujer es una fiera doméstica, lujuriosa y pecadora de nacimiento, a quien hay que someter con el palo y conducir con el “freno de la religión”. De ahí que muchos españoles consideran a las extranjeras –y especialmente a las suyas- como presa fácil. Para los mexicanos la mujer es un ser oscuro, secreto y pasivo. No se le atribuyen malos instintos: se pretende que ni siquiera los tiene. Mejor dicho, no son suyos sino de la especie; la mujer encarna la voluntad de la vida, que es por esencia impersonal, y en este hecho radica su imposibilidad de tener una vida personal. Ser ella misma, dueña de su deseo, su pasión o su capricho, es ser infiel a sí misma. Bastante más libre y pagano que el español –como el heredero de las grandes religiones naturalistas precolombinas- el mexicano no condena al mundo natural. Tampoco el amor sexual está teñido de luto y horror, como en España. La peligrosidad no radica en el instinto sino en asumirlo personalmente. Reaparece así la idea de la pasividad: teñida o erguida, vestida o desnuda, la mujer nunca es ella misma. Manifestación indiferenciada de la vida, es el canal del apetito cósmico. En este sentido no tiene deseos propios.

Las norteamericanas proclaman también la ausencia de instintos y deseos, pero la raíz de su pretensión es distinta y hasta contraria. La norteamericana oculta o niega ciertas partes de su cuerpo –y, con más frecuencia, de su psiquis: son inmorales y, por lo tanto, no existen. Al negarse, reprime su espontaneidad. La mexicana simplemente no tiene voluntad. Su cuerpo duerme y sólo se enciende si alguien lo despierta. Nunca es pregunta, sino respuesta, materia fácil y vibrante que la imaginación y la sensualidad masculina esculpen. Frente a la actividad que despliegan las otras mujeres, que desean cautivar a los hombres a través de la agilidad de su espíritu o del movimiento de su cuerpo, la mexicana opone cierto hieratismo, un reposo hecho al mismo tiempo de espera y desdén. El hombre revolotea a su alrededor, la festeja, la canta, hace caracolear su caballo o su imaginación. Ella se vela en el recato y la inmovilidad. Es un ídolo. Como todos los ídolos, es dueña de fuerzas magnéticas, cuya eficacia y poder crecen a medida que el foco emisor es más pasivo y secreto. Analogía cósmica: la mujer no busca, atrae. Y el centro de su atracción es su sexo, oculto, pasivo. Inmóvil sol secreto.

Esta concepción –bastante falsa si se piensa que la mexicana es muy sensible e inquieta- no la convierte en mero objeto, en cosa. La mujer mexicana, como todas las otras, es un símbolo que representa la estabilidad y continuidad de la raza. A su significación cósmica se alía la social: en la vida diaria su función consiste en hacer imperar la ley y el orden, la piedad y la dulzura.

Todos cuidamos que nadie “falte al respeto a las señoras”, noción universal, sin duda, pero que en México se lleva hasta sus últimas consecuencias. Gracias a ella se suavizan muchas de las asperezas de nuestras relaciones de “hombre a hombre”. Naturalmente habría que preguntar a las mexicanas su opinión; ese “respeto” es a veces una hipócrita manera de sujetarlas e impedirles que se expresen. Quizá muchas preferirían ser tratadas con menos “respeto” (que, por lo demás, se les concede solamente en público) y con más libertad y autenticidad. Esto es, como seres humanos y no como símbolos o funciones. Pero, ¿cómo vamos a conseguir que ellas se expresen, si toda nuestra vida tiene a paralizarse en una máscara que oculte nuestra intimidad? Ni la modestia propia, ni la vigilancia social, hacen invulnerable a la mujer. Tanto por la fatalidad de su anatomía “abierta” como por su situación social –depositaria de la honra, a la española- está expuesta a toda clase de peligros, contra los que nada pueden la moral personal ni la protección masculina. El mal radica en ella misma; por naturaleza es un ser “rajado”, abierto. Más, en virtud de un mecanismo de compensación fácilmente explicable, se hace virtud de su flaqueza original y se crea el mito de la “sufrida mexicana”. El ídolo –siempre vulnerable, siempre en trance de convertirse en ser humano- se transforma en víctima, pero en víctima endurecida e insensible al sufrimiento, encallecida a fuerza de sufrir. (Una persona “sufrida” es menos sensible al dolor que las que apenas si han sido tocadas por la adversidad.) Por obra del sufrimiento, las mujeres se vuelven como los hombres: invulnerables, impasibles y estoicas.

Se dirá que al transformar en virtud algo que debería ser motivo de vergüenza, solo pretendemos descargar nuestra conciencia y encubrir con una imagen una realidad atroz. Es cierto, pero también lo es que al atribuir a la mujer la misma invulnerabilidad a que aspiramos, recubrimos con una inmunidad moral su fatalidad anatómica, abierta al exterior. Gracias al sufrimiento, y a su capacidad para resistirlo sin protesta, la mujer trasciende su condición y adquiere los mismos atributos del hombre.

Es curioso advertir que la imagen de la “mala mujer” casi siempre se presenta acompañada de la idea de actividad. A la inversa de la “abnegada madre”, de la “novia que espera” y del ídolo hermético,

seres estáticos, la “mala” va y viene, busca a los hombres, los abandona. Por un mecanismo análogo al descrito más arriba, su extrema movilidad la vuelve invulnerable. Actividad e impudicia se alían en ella y acaban por petrificar su alma. La “mala” es dura, impía, independiente, como el “macho”. Por caminos distintos, ella también trasciende su fisiología y se cierra al mundo.

Es significativo, por otra parte, que el homosexualismo masculino sea considerado con cierta indulgencia, por lo que toca al agente activo. El pasivo, al contrario, es un ser degradado y abyecto. El juego del los “albures” – esto es, el combate verbal hecho de alusiones obscenas y de doble sentido, que tanto se practica en la ciudad de México- transparenta esta ambigua concepción. Cada uno de los interlocutores, a través de trampas verbales y de ingeniosas combinaciones lingüísticas, procura anonadar a su adversario; el vencido es el que no puede contestar, el que se traga las palabras de su enemigo. Y esas palabras están teñidas de alusiones sexualmente agresivas; el perdidoso es poseído, violado, por el otro. Sobre él caen las burlas y escarnios de los espectadores. Así pues, el homosexualismo masculino es tolerado, a condición de que se trate de una violación del agente pasivo. Como en el caso de las relaciones heterosexuales, lo importante es no “abrirse” y, simultáneamente, rajar, herir al contrario.

Me parece que todas estas actitudes, por diversas que sean sus raíces, confirman el carácter “cerrado” de nuestras reacciones frente al mundo o frente a nuestros semejantes. Pero no nos bastan los mecanismos de preservación y defensa. 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 una de nuestras fantasías, si, 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 nada más engañar a los demás, sino a nosotros mismos. De ahí su fertilidad y lo que se 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 denuncia.

El simulador pretende ser lo que no es. Su actividad reclama una constante improvisación, un ir hacia delante 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. Simulando, nos acercamos a nuestro modelo y a veces el gesticulador, como ha visto con hondura Usigli, se funde con sus gestos, los hace auténticos. La muerte del profesor Rubio, un revolucionario sincero y un hombre capaz de impulsar y purificar la Revolución estancada. En la obra de Usigli el profesor Rubio se inventa a sí mismo y se transforma en general; su mentira es tan verdadera que Navarro, el corrompido, no tiene más remedio que volver a matar en él a su antiguo jefe, el general Rubio. Mata en él la verdad de la Revolución.

Si por el camino de la mentira podemos llegar a la autenticidad, un exceso de sinceridad puede conducirnos a formas refinadas de la mentira. Cuando nos enamoramos nos “abrimos”, mostramos nuestra intimidad, ya que una vieja tradición quiere que el que sufre de amor exhiba sus heridas ante la que ama. Pero al descubrir sus llagas de amor, el enamorado transforma su ser en una imagen, en un objeto que entrega a la contemplación de la mujer – y de sí mismo-. Al mostrarse, invita a que lo contemplen con los mismos ojos piadosos con que él se contempla. La mirada ajena ya no lo desnuda; lo recubre de piedad. Y al presentarse como espectáculo y pretender que se le mire con los mismos ojos con que él se ve, se evade del juego erótico, pone a salvo su verdadero ser, lo sustituye por una imagen. Substrae su intimidad, que se refugia en sus ojos, esos ojos que son nada más contemplación y piedad de sí mismo. Se vuelve su imagen y la mirada que lo contempla.

En todos los tiempos y en todos los climas las relaciones humanas –y especialmente las amorosas- corren el riesgo de volverse equívocas. Narcisismo y masoquismo no son tendencias exclusivas del mexicano. Pero es notable la frecuencia con que canciones populares, refranes y conductas cotidianas aluden al amor como falsedad y mentira. Casi siempre eludimos los riesgos de una relación desnuda a través de una exageración, en su origen sincera, de nuestros sentimientos. Asimismo, es revelador cómo el carácter combativo del erotismo se acentúa entre nosotros y se encona. El amor es una tentativa de penetrar en otro ser, pero sólo puede realizarse a condición de que la entrega sea mutua. En todas partes es difícil este abandono de sí mismo; pocos coinciden en la entrega más pocos aún logran trascender esa etapa posesiva y gozar del amor como lo que realmente es: un perpetuo descubrimiento, una inmersión en las aguas de la realidad y una recreación constante. Nosotros concebimos el amor

como conquista y como lucha. No se trata tanto de penetrar la realidad, a través de un cuerpo, como de violarla. De ahí que la imagen del amante afortunado – herencia, acaso del Don Juan español- se confunda con la del hombre que se vale de sus sentimientos – reales o inventados- para obtener a la mujer.

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 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. 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.

SIMULAR ES inventar o, mejor, aparentar y así eludir nuestra condición. la disimulación exige mayor sutileza: el que disimula no representa, sino que quiere hacerse invisible, pasar desapercibido -sin renunciar a su ser-. El mexicano excede en el disimulo de sus pasiones y de sí mismo. Temeroso de la mirada ajena, se contrae, se reduce, se vuelve sombra y fantasma, eco. No camina, se desliza; no propone, insinúa; no replica, rezonga; no se queja, sonríe; hasta cuando canta – si no estalla y se abre el pecho- lo hace entre dientes y a media voz, disimulando su cantar:

Y es tanta la tiranía
De esta disimulación
Que aunque de raros anhelos
Se me hincha el corazón,
Tengo miradas de reto
Y voz de resignación.

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

En sus formas radicales el disimulo llega al mimetismo. El indio se funde con el paisaje, se confunde con la barda blanca que apoya la

tarde, con la tierra oscura en que se tiende a mediodía, con el silencio que lo rodea. Se disimula tanto su humana singularidad que acaba por abolirla; y se vuelve piedra, pirú, muro, silencio: espacio. No quiero decir que comulgue con el todo, a la manera panteísta, ni que en un árbol aprehenda todos los árboles, sino que efectivamente, esto es, de una manera concreta y particular, se confunde con un objeto determinado.

Roger Caillois Observa que el mimetismo no implica siempre una tentativa de protección contra las amenazas virtuales que pululan en el mundo externo. A veces los insectos se “hacen los muertos” o imitan las formas de la materia en descomposición, fascinados por la muerte, por la inercia del espacio. Esta fascinación –fuerza de gravedad, diría yo, de la vida- es común a todos los seres y el hecho de que se exprese como mimetismo confirma que no debemos considerar a éste exclusivamente como un recurso del instinto vital para escapar del peligro y la muerte

Defensa frente al exterior o fascinación ante la muerte, el mimetismo no consiste tanto en cambiar de naturaleza como de apariencia. Es revelador que la apariencia escogida sea la de la muerte o la del espacio inerte, en reposo. Extenderse, confundirse con el espacio, ser espacio, es una manera de ser sólo Apariencia. El mexicano tiene tanto horror a las apariencias, como amor le profesan sus demagogos y dirigentes. Por eso se disimula su propio existir hasta confundirse con los objetos que lo rodean. Y así, por miedo a las apariencias, se sólo Apariencia. Aparenta ser otra cosa e incluso prefiere la apariencia de la muerte o del no ser antes de abrir su intimidad y cambiar. La disimulación mimética, en fin, es una de tantas manifestaciones de nuestro hermetismo. Si el gesticulador acude al disfraz, los demás queremos pasar desapercibidos. En ambos casos ocultamos nuestro ser. Y a veces lo negamos. 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.”

No sólo nos disimulamos a nosotros mismos y nos hacemos transparentes y fantasmales; también disimulamos la existencia de nuestros semejantes. No quiero decir que los ignoremos o los hagamos menos, actos deliberados y soberbios. Los disimulamos de una manera más definitiva y radical: los ninguneamos. El ninguneo es una operación que consiste en hacer de Alguien, Ninguno. La nada de pronto se individualiza, se hace cuerpo y ojos, se hace Ninguno.

Don Nadie, padre español de Ninguno, posee don, vientre, honra, cuenta en el banco y habla con voz fuerte y segura. Don Nadie llena al mundo con su vacía y vocinglera presencia. Está en todas partes y en todos los sitios tiene amigos. Es banquero, embajador, hombre de empresa. Se pasea por todos los salones, lo condecoran en Jamaica, en Estocolmo, y en Londres. Don Nadie es un funcionario o influyente y tiene una agresiva y engreída manera de no ser. Ninguno es silencioso y tímido, resignado. Es sensible e inteligente. Sonríe siempre. Espera siempre. Y cada vez que quiere hablar, tropieza con un muro de silencio; si saluda encuentra una espalda glacial; si suplica, llora o grita, sus gestos y gritos se pierden en el vacío que don Nadie crea con su vozarrón. Ninguno no se atreve a no ser: oscila, intenta una vez y otra vez ser Alguien. Al fin, entre vanos gestos, se pierde en el limbo de donde surgió.

Sería un error pensar que los demás le impiden existir. Simplemente disimulan su existencia, obran como si no existiera. Lo nulifican, lo anulan, lo ningunean. Es inútil que Ninguno hable, publique libros, pinte cuadros, se ponga de cabeza. Ninguno es la ausencia de nuestras miradas, la pausa de nuestra conversación, la reticencia de nuestro silencio. Es el nombre que olvidamos siempre por una extraña fatalidad, el eterno ausente, el invitado que no invitamos, el hueco que no llenamos. Es una omisión. Y sin embargo, Ninguno está presente siempre. Es nuestro secreto, nuestro crimen y nuestro remordimiento. Por eso el "ninguneador" también se ningunea; él es la omisión de Alguien. Y si todos somos Ninguno, no existe ninguno de nosotros. El círculo se cierra y la sombra de Ninguno se extiende sobre México, asfixia al Gesticulador y lo cubre todo. En nuestro territorio, más fuerte que las pirámides y los sacrificios, que las iglesias, los motines y los cantos populares, vuelve a imperar el silencio, anterior a la Historia.

LA "INTELIGENCIA" MEXICANA

INCURRIRÍA en una grosera simplificación quien afirmase que la cultura mexicana es un reflejo de los cambios históricos operados por el movimiento revolucionario. Más exacto será decir que esos cambios, tanto como la cultura mexicana, expresan de alguna manera las tentativas y tendencias, a veces contradictorias, de la nación. —esto es, de esa parte de México que ha asumido la responsabilidad y el goce de la mexicanidad—. En este sentido sí se puede decir que la historia de nuestra cultura no es muy diversa

a la de nuestro pueblo, aunque esta relación no sea siempre estricta. Y no es estricta ni fatal porque muchas veces la cultura se adelanta a la historia y la profetiza. O deja de expresarla y la traiciona, según se observa en ciertos momentos de la dictadura de Díaz. Por otra parte, la poesía, en virtud de su misma naturaleza y de la naturaleza de su instrumento, las palabras, tiende siempre a la abolición de la historia, no por-que la desdeñe sino porque la trasciende. Reducir la poesía a sus significados históricos sería tanto como reducir las palabras del poeta a sus connotaciones lógicas o gramaticales. La poesía se escapa de historia y lenguaje aunque ambos sean su necesario alimento. Lo mismo puede decirse, con las naturales salvedades, de la pintura, la música, la novela, el teatro y el resto de las artes. Pero 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.

Si la Revolución fue una brusca y mortal inmersión en nosotros mismos, en nuestra raíz y origen, nada ni nadie encarna mejor este fértil y desesperado afán que José Vasconcelos, el fundador de la educación moderna en México. Su obra, breve pero fecunda, aún está viva en lo esencial. Su empresa, al mismo tiempo que prolonga la tarea iniciada por Justo Sierra —extender la educación elemental y perfeccionar la enseñanza superior y universitaria— pretende fundar la educación sobre ciertos principios implícitos en nuestra tradición y que el positivismo había olvidado o ignorado.

Vasconcelos pensaba que la Revolución iba a redescubrir el sentido de nuestra historia, buscado vanamente por Sierra. La nueva educación se fundaría en "la sangre, la lengua y el pueblo".

El movimiento educativo poseía un carácter orgánico. No es la obra aislada de un hombre extraordinario —aunque Vasconcelos lo sea, y en varias medidas—. Fruto de la Revolución, se nutre de ella; y al realizarse, realiza lo mejor y más secreto del movimiento revolucionario. En la tarea colaboraron poetas, pintores, prosistas, maestros, arquitectos, músicos. Toda, o casi toda, la "inteligencia" mexicana. Fue una obra social, pero que exigía la presencia de un espíritu capaz de encenderse y de encender a los demás. Filósofo y hombre de acción, Vasconcelos poseía esa unidad de visión que imprime coherencia a los proyectos dispersos, y que si a veces olvida los detalles también impide perderse en ellos. Su obra —

sujeta a numerosas, necesarias y no siempre felices correcciones—no fue la del técnico, sino la del fundador.

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 hacia el pueblo, lo descubre y lo convierte en su elemento superior. Emergen las artes populares, olvidadas durante siglos; en las escuelas y en los salones vuelven a cantarse las viejas canciones; se bailan las danzas regionales, con sus movimientos puros y tímidos, hechos de vuelo y estatismo, de reserva y fuego. Nace la pintura mexicana contemporánea. Una parte de nuestra literatura vuelve los ojos hacia el pasado colonial; otra hacia el indígena. Los más valientes se encaran al presente: surge la novela de la Revolución. México, perdido en la simulación de la dictadura, de pronto es descubierto por ojos atónitos y enamorados: "Hijos pródigos de una patria que ni siquiera sabemos definir, empezamos a observarla. Castellana y morisca, rayado de azteca.

Miembro de la generación del Ateneo, partícipe de la batalla contra el positivismo, Vasconcelos sabía que toda educación entraña una imagen del mundo y reclama un programa de vida. De ahí sus esfuerzos para fundar la escuela mexicana en algo más concreto que el texto del artículo tercero constitucional, que preveía la enseñanza laica. El laicismo nunca había sido neutral. Su pretendida indiferencia ante las cuestiones últimas era un artificio que a nadie engañaba. Y Vasconcelos, que no era católico ni jacobino, tampoco era neutral. Así, quiso fundar nuestra enseñanza sobre la tradición, del mismo modo que la Revolución se empeñaba en crear una nueva economía en torno al ejido. Fundar la escuela sobre la tradición significaba formular explícitamente los impulsos revolucionarios que hasta ese momento se expresaban como instinto y balbuceo. Nuestra tradición, si de verdad estaba viva y no era una forma yerta, iba a redescubrirnos una tradición universal, en la que la nuestra se insertaba, prolongaba y justificaba.

Toda vuelta a la tradición lleva a reconocer que somos parte de la tradición universal de España, la única que podemos aceptar y continuar los hispanoamericanos. Hay dos Españas: la cerrada al mundo, y la España abierta, la heterodoxa, que rompe su cárcel por respirar el aire libre del espíritu. Esta última es la nuestra. La otra, la castiza y medieval, ni nos dio el ser ni nos descubrió, y toda nuestra historia, como parte de la de los españoles, ha sido lucha contra ella. Ahora bien, la tradición universal de España en América consiste, sobre todo, en concebir el continente como una

unidad superior, según se ha visto. Por lo tanto, volver a la tradición española no tiene otro sentido que volver a la unidad de Hispanoamérica. La filosofía de la raza cósmica (esto es, del nuevo hombre americano que disolverá todas las oposiciones raciales y el gran conflicto entre Oriente y Occidente) no era sino la natural consecuencia y el fruto extremo del universalismo español, hijo del Renacimiento. Las ideas de Vasconcelos no tenían parentesco con el casticismo y tradicionalismo de los conservadores mexicanos, pues para él, como para los fundadores de América, el continente se presentaba como futuro y novedad: "la América española es lo nuevo por excelencia, novedad no sólo de territorio, también de alma". El tradicionalismo de Vasconcelos no se apoyaba en el pasado: se justificaba en el futuro.

La filosofía iberoamericana de Vasconcelos constituía la primera tentativa para resolver un conflicto latente desde que se inició la Revolución. Estallido del instinto, ansia de comunión, revelación de nuestro ser, el movimiento revolucionario fue búsqueda y hallazgo de nuestra filiación, rota por el liberalismo. Mas esa tradición redescubierta no bastaba para alimentar nuestra voracidad de país vuelto a nacer, porque no contenía elementos universales que nos sirviesen para construir una nueva sociedad, ya que era imposible volver al catolicismo o al liberalismo, las dos grandes corrientes universales que habían modelado nuestra cultura. Al mismo tiempo, la Revolución no podía justificarse a sí misma porque apenas si tenía ideas. No quedaban, pues, sino la autofagia o la invención de un nuevo sistema. Vasconcelos resuelve la cuestión al ofrecer su filosofía de la raza iberoamericana. El lema del positivismo, "Amor, Orden y Progreso", fue sustituido por el orgulloso "Por mi Raza Hablará el Espíritu".

Por desgracia, la filosofía de Vasconcelos es ante todo una obra personal, al contrario de lo que acontecía con liberales y positivistas, que continuaban vastas corrientes ideológicas. La obra de Vasconcelos posee la coherencia poética de los grandes sistemas filosóficos, pero no su rigor; es un monumento aislado, que no ha originado una escuela ni un movimiento. Y como ha dicho Mairaux, "los mitos no acuden a la complicidad de nuestra razón, sino a la de nuestros instintos". No es difícil encontrar en el sistema vasconceliano fragmentos todavía vivos, porciones fecundas, iluminaciones, anticipos, pero no el fundamento de nuestro ser, ni el de nuestra cultura.

Durante la época en que dirige al país Lázaro Cárdenas, la Revolución tiende a realizarse con mayor amplitud y profundidad. Las reformas planeadas por los regímenes anteriores al fin se llevan a cabo. La obra de Cárdenas consume la de Zapata y

Carranza. La necesidad de dar al pueblo algo más que el laicismo liberal, produce la reforma del artículo tercero de la Constitución: "La educación que imparta el Estado será socialista... combatirá el fanatismo y los prejuicios, creando en la juventud un concepto racional y exacto del Universo y de la vida social." Para los mismos marxistas el texto del nuevo artículo tercero era defectuoso: ¿cómo implantar una educación socialista en un país cuya Constitución consagraba la propiedad privada y en donde la clase obrera no poseía la dirección de los negocios públicos? Arma de lucha, la educación socialista creó muchas enemistades inútiles al régimen y suscitó las fáciles críticas de los conservadores. Asimismo, se mostró impotente para superar las carencias de la Revolución mexicana. Si las revoluciones no se hacen con palabras, las ideas no se implantan con decretos. La filosofía implícita en el texto del artículo tercero no invitaba a la participación creadora, ni fundaba las bases de la nación, como lo había hecho en su momento el catolicismo colonial. La educación socialista era una trampa en la que sólo cayeron sus inventores, con regocijo de todos los reaccionarios. El conflicto entre la universalidad de nuestra tradición y la imposibilidad de volver a las formas en que se había expresado ese universalismo no podía ser resuelto con la adopción de una filosofía que no era, ni podía ser, la del Estado mexicano.

El mismo conflicto desgarró las formas políticas y económicas creadas por la Revolución. En todos los aspectos de la vida mexicana se encuentra, al mismo tiempo que una conciencia muy viva de la autenticidad y originalidad de nuestra Revolución, un afán de totalidad y coherencia que ésta no nos ofrece. El calpulli era una institución económica, social, política y religiosa que floreció naturalmente en el centro de la vida precortesiana. Durante el período colonial logra convivir con otras formas de propiedad gradas a la naturaleza del mundo fundado por los españoles, orden universal que admitía diversas concepciones de la propiedad, tanto como cobijaba una pluralidad de razas, castas y clases. Pero ¿cómo integrar la propiedad comunal de la tierra en el seno de una sociedad que inicia su etapa capita-lista y que de pronto se ve lanzada al mundo de las contiendas imperialistas? El problema era el mismo que se planteaba a escritores y artistas: encontrar una solución orgánica, total, que no sacrificara las particularidades de nuestro ser a la universalidad del sistema, como había ocurrido con el liberalismo, y que tampoco redujera nuestra participación a la actitud pasiva, estática del creyente o del imitador. Por primera vez al mexicano se le plantean vida e historia como algo que hay que inventar de pies a cabeza. En la imposibilidad de hacerlo, nuestra cultura y nuestra política social han vacilado entre diversos extremos. Incapaces de realizar una síntesis, hemos terminado por aceptar una serie de compromisos, tanto en la esfera de la

educación como en la de los problemas sedales. Estos compromisos nos han permitido defender lo ya conquistado, pero sería peligroso considerarlos definitivos. El texto actual del artículo tercero refleja esta situación. La enmienda constitucional ha sido benéfica pero, por encima de cualquier consideración técnica, siguen sin contestar ciertas preguntas: ¿cuál es el sentido de la tradición mexicana y cuál es su valor actual? ¿Cuál es el programa de vida que ofrecen nuestras escuelas a los jóvenes? Las respuestas a estas preguntas no pueden ser la obra de un hombre. Si no las hemos contestado es porque la historia misma no ha resuelto ese conflicto.

Una vez cerrado el periodo militar de la Revolución, muchos jóvenes intelectuales —que no habían tenido la edad o la posibilidad de participar en la lucha armada— empezaron a colaborar con los gobiernos revolucionarios. El intelectual se convirtió en el consejero, secreto o público, del general analfabeto, del líder campesino o 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 refacción agraria, etc. La diplomada, el comercio exterior, la administración pública abrieron sus puertas a una "inteligencia" que venía de la clase media. Pronto surgió un grupo numeroso de técnicos y expertos, gradados a las nuevas escuelas profesionales y a los viajes de estudio al extranjero. Su participación en la gestión gubernamental ha hecho posible la continuidad de la obra iniciada por los primeros revolucionarios. Ellos han defendido, en multitud de ocasiones, la herencia revolucionaria. Pero nada más difícil que su situación. Preocupados por no ceder sus posiciones —desde las materiales hasta las ideológicas— han hecho del compromiso un arte y una forma de vida. Su obra ha sido, en muchos aspectos, admirable; al mismo tiempo, han perdido independencia y su crítica resulta diluida, a fuerza de prudencia o de maquiavelismo. La "inteligencia" mexicana, en su conjunto, no ha podido o no ha sabido utilizar las armas propias del intelectual: la crítica, el examen, el juicio. El resultado ha sido que el espíritu cortesano —producto natural, por lo visto, de toda revolución que se transforma en gobierno— ha invadido casi toda la esfera de la actividad pública. Además, como ocurre siempre con toda burocracia, se ha extendido la moral cerrada de secta y el culto mágico al "secreto de Estado". No se discuten los asuntos públicos: se cuchichean. No debe olvidarse,

sin embargo, que en muchos casos la colaboración se ha pagado con verdaderos sacrificios. El demonio de la eficacia —y no el de la ambición—, el deseo de servir y de cumplir con una tarea colectiva, y hasta cierto sentido ascético de la moral ciudadana, entendida como negación del yo, muy propio del intelectual, ha llevado a algunos a la pérdida más dolorosa: la de la obra personal. Este drama no se plantea siquiera para el intelectual europeo. Ahora bien, en Europa y los Estados Unidos el intelectual ha sido desplazado del poder, vive en exilio y su influencia se ejerce fuera del ámbito del Estado. Su misión principal es la crítica; en México, la acción política. El mundo de la política es, por naturaleza, el de los valores relativos: el único valor absoluto es la eficacia. La "inteligencia" mexicana no sólo ha servido al país: lo ha defendido. Ha sido honrada y eficaz, pero ¿no ha dejado de ser "inteligencia", es decir, no ha renunciado a ser la conciencia crítica de su pueblo? Las oscilaciones de la Revolución, la presión internacional que no dejó de hacerse sentir apenas se iniciaron las reformas sociales, la demagogia que pronto se convirtió en una enfermedad permanente de nuestro sistema político, la corrupción de los dirigentes, que crecía a medida que era más notoria la imposibilidad de realizarnos en formas democráticas a la manera liberal, produjeron escepticismo en el pueblo y desconfianza entre los intelectuales. La "inteligencia" mexicana, unida en una empresa común, también tiene sus heterodoxos y solitarios, sus críticos y sus doctrinarios. Algunos han cesado de colaborar y han fundado grupos y partidos de oposición, como Manuel Gómez Morín, ayer autor de las leyes hacendarías revolucionarias y hoy jefe de Acción Nacional, el partido de la derecha. Otros, como Jesús Silva Herzog, han mostrado que la eficacia técnica no está reñida con la independencia espiritual; su revista Cuadernos Americanos ha agrupado a todos los escritores independientes de Hispanoamérica. Vicente Lombardo Toledano, Narciso Bassols y otros se convirtieron al marxismo, única filosofía que les parecía conciliar las particularidades de la historia de México con la universalidad de la Revolución. La obra de estos hombres debe juzgarse sobre todo en el campo de la política social. Por desgracia, desde hace muchos años su actividad se ha viciado por la docilidad con que han seguido, aun en sus peores momentos, la línea política estalinista.

Al mismo tiempo que una parte de la "inteligencia" se inclinaba hacia el marxismo —casi siempre en su forma oficial y burocrática—, buscando así romper su soledad al insertarse en el movimiento obrero mundial, otros hombres iniciaban una tarea de revisión y crítica. La Revolución mexicana había descubierto el rostro de México. Samuel Ramos interroga esos rasgos, arranca máscaras e inicia un examen de mexicano. Se dice que El perfil

del hombre y la cultura en México, primera tentativa sería por conocernos, padece diversas limitaciones: el mexicano que describen sus páginas es un tipo aislado y los instrumentos de que el filósofo se vale para penetrar la realidad —la teoría del resentimiento, más como ha sido expuesta por Adier que por Scheler— reducen acaso la significación de sus conclusiones. Pero ese libro continúa siendo el único punto de partida que tenemos para conocernos. No sólo la mayor parte de sus observaciones son todavía válidas, sino que la idea central que lo inspira sigue siendo verdadera: el mexicano es un ser que cuando se expresa se oculta; sus palabras y gestos son casi siempre máscaras. Utilizando un método distinto al empleado en ese estudio. Ramos nos ha dado una descripción muy penetrante de ese conjunto de actitudes que hacen de cada uno de nosotros un ser cerrado e inaccesible.

Mientras Samuel Ramos descubre el sentido de algunos de nuestros gestos más característicos —exploración que habría que completar con un psicoanálisis de nuestros mitos y creencias y un examen de nuestra vida erótica— Jorge Cuesta se preocupa por indagar el sentido de nuestra tradición. Sus ideas, dispersas en artículos de crítica estética y política, poseen coherencia y unidad a pesar de que su autor jamás tuvo ocasión de reunirías en un libro. Lo mismo si trata del clasicismo de la poesía mexicana que de la influencia de Francia en nuestra cultura, de la pintura mural que de la poesía de López Velarde, Cuesta cuida de reiterar este pensamiento: México es un país que se ha hecho a sí mismo y que, por lo tanto, carece de pasado.

Mejor dicho, México se ha hecho contra su pasado, contra dos localismos, dos inercias y dos casticismos: el indio y el español. La verdadera tradición de México no continúa sino niega la colonial pues es una libre elección de ciertos valores universales: los del racionalismo francés. Nuestro "francesismo" no es accidental, ni es fruto de una mera circunstancia histórica. En la cultura francesa, que también es libre elección, el mexicano se descubre como vocación universal. Los modelos de nuestra poesía, como los que inspiran nuestros sistemas políticos, son universales e indiferentes a tiempo, espado y color local: implican una idea del hombre y tienden a realizarla sacrificando nuestras particularidades nacionales. Constituyen un Rigor y una Forma. Así, nuestra poesía no es romántica o nacional sino cuando desfallece o se traiciona. Otro tanto ocurre con el resto de nuestras formas artísticas y políticas.

Cuesta desdeña el examen histórico. Ve en la tradición española nada más inercia, conformismo y pasividad porque ignora la otra

cara de esa tradición. Omite analizar la influencia de la tradición indígena, también. Y nuestra preferencia por la cultura francesa ¿no es más bien hija de diversas circunstancias, tanto de la Historia Universal como de la mexicana, que de una supuesta afinidad? Influido por Julián Benda, Cuesta olvida que la cultura francesa se alimenta de la historia de Francia y que es inseparable de la realidad que la sustenta.

A pesar de las limitaciones de su posición intelectual, más visibles ahora que cuando su autor las formuló a través de esporádicas publicaciones periodísticas, 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. La historia misma refuta su hipótesis: el movimiento revolucionario, la poesía contemporánea, la pintura y, en fin, el crecimiento mismo del país, tienden a imponer nuestras particularidades y a romper la geometría intelectual que nos propone Francia. El radicalismo mexicano, como se ha procurado mostrar en este ensayo, tiene otro sentido.

Más allá de las diferencias que los separan, se advierte cierto parentesco entre Ramos y Cuesta. Ambos, en dirección contraria, reflejan nuestra voluntad de conocernos. El primero representa esa tendencia hacia nuestra propia intimidad que encarnó la Revolución mexicana; el segundo, la necesidad de insertar nuestras particularidades en una tradición universal.

Otro solitario es Daniel Cosío Villegas. Economista e historiador, fue el fundador del Fondo de Cultura Económica, empresa editorial no lucrativa que tuvo por primer objetivo —y de ahí su nombre— proporcionar a los hispanoamericanos los textos fundamentales de la ciencia económica, de Smith y los fisiócratas a Keynes, pasando por Marx. Gracias a Cosío y sus sucesores, el Fondo se transformó en una editorial de obras de filosofía, sociología e historia que han renovado la vida intelectual de los países de habla española. Debemos a Cosío Villegas el examen más serio y completo del régimen porfirista. Pero quizá lo mejor y más estimulante de su actividad intelectual es el espíritu que anima a su crítica, la desenvoltura de sus opiniones, la independencia de su juicio. Su mejor libro, para sí, es *Extremos de América*, examen nada piadoso de nuestra realidad, hecho con ironía, valor y una admirable impertinencia.

Cárdenas abrió las puertas a los venados de la guerra de España. Entre ellos venían escritores, poetas, profesores. A ellos se debe

en parte el renacimiento de la cultura mexicana, sobre todo en el campo de la filosofía. Un español al que los mexicanos debemos gratitud es José Gaos, el maestro de la joven "inteligencia". La nueva generación está en aptitud de manejar los instrumentos que toda empresa intelectual requiere. Por primera vez desde la época de la Independencia la "inteligencia" mexicana no necesita formarse fuera de las aulas. Los nuevos maestros no ofrecen a los jóvenes una filosofía, sino los medios y las posibilidades para crearla. Tal es, precisamente, la misión del maestro.

Un nuevo elemento de estímulo es la presencia de Alfonso Reyes. Su obra, que ahora podemos empezar a contemplar en sus verdaderas dimensiones, es una invitación al rigor y a la coherencia. El clasicismo de Reyes, equidistante del academismo de Ramírez y del romanticismo de Sierra, no parte de las formas ya hechas. En lugar de ser mera imitación o adaptación de formas universales, es un clasicismo que se busca y se modela a sí mismo, espejo y fuente, simultáneamente, en los que el hombre se reconoce, sí, pero también se sobrepasa.

Reyes es un hombre para quien la literatura es algo más que una vocación o un destino: una religión. Escritor cabal para quien el lenguaje es todo lo que puede ser el lenguaje: sonido y signo, trazo inanimado y magia, organismo de relojería y ser vivo. Poeta, crítico y ensayista, es el Literato: el minero, el artífice, el peón, el jardinero, el amante y el sacerdote de las palabras. Su obra es historia y poesía, reflexión y creación. Si Reyes es un grupo de escritores, su obra es una Literatura. ¿Lección de forma? No, lección de expresión. En un mundo de retóricos elocuentes o de reconcentrados silenciosos. Reyes nos advierte de los peligros y de las responsabilidades del lenguaje. Se le acusa de no habernos dado una filosofía o una orientación. Aparte de que quienes lo acusan olvidan buena parte de sus escritos, destinados a esclarecer muchas situaciones que la historia de América nos plantea, me parece que la importancia de Reyes reside sobre todo en que leerlo es una lección de claridad y transparencia. Al enseñarnos a decir, nos enseña a pensar. De ahí la importancia de sus reflexiones sobre la inteligencia americana y sobre las responsabilidades del intelectual y del escritor de nuestro tiempo.

El primer deber del escritor, nos dice, estriba en su fidelidad al lenguaje. El escritor es un hombre que no tiene más instrumento que las palabras. A diferencia de los útiles del artesano, del pintor y del músico, las palabras están henchidas de significaciones ambiguas y hasta contrarias. Usarlas quiere decir esclarecerlas, purificarlas, hacerlas de verdad instrumentos de nuestro pensar y no máscaras o aproximaciones. Escribir implica una profesión de

fe y una actitud que trasciende al retórico y al gramático; las raíces de las palabras se confunden con las de la moral: la crítica del lenguaje es una crítica histórica y moral. Todo estilo es algo más que una manera de hablar: es una manera de pensar y, por lo tanto, un juicio implícito o explícito sobre la realidad que nos circunda. Entre el lenguaje, ser por naturaleza social, y el escritor, que sólo engendra en la soledad, se establece así una relación muy extraña: gracias al escritor el lenguaje amorfo, horizontal, se yergue e individualiza; gracias al lenguaje, el escritor moderno, rotas las otras vías de comunicación con su pueblo y su tiempo, participa en la vida de la Ciudad.

De la obra de Alfonso Reyes se puede extraer no solamente una Crítica sino una Filosofía y una Ética del lenguaje. Por tal razón no es un azar que, al mismo tiempo que defiende la transparencia del vocablo y la universalidad de su significado, predique una misión. Pues aparte de esa radical fidelidad al lenguaje que define a todo escritor, el mexicano tiene algunos deberes específicos. El primero de todos consiste en expresar lo nuestro. O para emplear las palabras de Reyes "buscar el alma nacional". Tarea ardua y extrema, pues usamos un lenguaje hecho y que no hemos creado para revelar a una sociedad balbuciente y a un hombre enmarañado. No tenemos más remedio que usar de un idioma que ha sufrido ya las experiencias de Góngora y Quevedo, de Cervantes y San Juan, para expresar a un hombre que no acaba de ser y que no se conoce a sí mismo. Escribir, equivale a deshacer el español y a recrearlo para que se vuelva mexicano, sin dejar de ser español. Nuestra fidelidad al lenguaje, en suma, implica fidelidad a nuestro pueblo y fidelidad a una tradición que no es nuestra totalmente sino por un acto de violencia intelectual. En la escritura de Reyes viven los dos términos de este extremoso deber. Por eso, en sus mejores momentos, su obra consiste en la invención de un lenguaje y de una forma universales y capaces de contener, sin ahogarlos y sin desgarrarse, todos nuestros inexpresados conflictos.

Reyes se enfrenta al lenguaje como problema artístico y ético. Su obra no es un modelo o una lección, sino un estímulo. Por eso nuestra actitud ante el lenguaje no puede ser diversa a la de nuestros predecesores: también a nosotros, y más radicalmente que a ellos, puesto que tenemos menos ilusiones en unas ideas que la cultura occidental soñó eternas, la vida y la historia de nuestro pueblo se nos presentan como una voluntad que se empeña en crear la Forma que la exprese y que, sin traicionarla, la trascienda. Soledad y Comunión, Mexicanidad y Universalidad, siguen siendo los extremos que devoran al mexicano. Los términos de este conflicto habitan no sólo nuestra intimidad y coloran con un

matiz especial, alternativamente sombrío y brillante, nuestra conducta privada y nuestras relaciones con los demás, sino que yacen en el fondo de todas nuestras tentativas políticas, artísticas y sociales. La vida del mexicano es un continuo desgarrarse entre ambos extremos, cuando no es un inestable y penoso equilibrio.

Toda la historia de México, desde la Conquista hasta la Revolución, puede verse como una búsqueda de nosotros mismos, deformados o enmascarados por instituciones extrañas, y de una Forma que nos exprese. Las sociedades precortesianas lograron creaciones muy ricas y diversas, según se ve por lo poco que dejaron en pie los españoles, y por las revelaciones que cada día nos entregan los arqueólogos y antropólogos. La Conquista destruye esas formas y superpone la española. En la cultura española laten dos direcciones, conciliadas pero no fundidas enteramente por el Estado español: la tradición medieval, castiza, viva en España hasta nuestros días, y una tradición universal, que España se apropia y hace suya antes de la Contrarreforma. Por obra del catolicismo, España logra en la esfera del arte una síntesis afortunada de ambos elementos. Otro tanto puede decirse de algunas instituciones y nociones de Derecho político, que intervienen decisivamente en la constitución de la sociedad colonial y en el estatuto otorgado a los indios y a sus comunidades. Debido al carácter universal de la religión católica, que era, aunque lo olviden con frecuencia fieles y adversarios, una religión para todos y especialmente para los desheredados y los huérfanos, la sociedad colonial logra convertirse por un momento en un orden. Forma y sustancia pactan. Entre la realidad y las instituciones, el pueblo y el poder, el arte y la vida, el individuo y la sociedad, no hay un muro o una fosa sino que todo se corresponde y unos mismos conceptos y una misma voluntad rigen los ánimos. El hombre, por más humilde que sea su condición, no está solo. Ni tampoco lo está la sociedad. Mundo y trasmundo, vida y muerte, acción y contemplación, son experiencias totales y no actos o conceptos aislados. Cada fragmento participa de la totalidad y ésta vive en cada una de las partes. El orden precortesiano fue reemplazado por una Forma universal, abierta a la participación y a la comunión de todos los fieles.

La parálisis de la sociedad colonial y su final petrificación en una máscara piadosa o feroz, parece ser hija de una circunstancia que pocas veces ha sido examinada: la decadencia del catolicismo europeo en tanto que manantial de la cultura occidental, coincidió con su expansión y apogeo en Nueva España. La vida religiosa, fuente de creación en otra época, se reduce para los más a inerte participación. Y, para los menos, oscilantes entre la curiosidad y la fe, a tentativas incompletas, juegos de ingenio y, al final, silencio y

sopor. O para decirlo en otros términos: el catolicismo se ofrece a la inmensa masa indígena como un refugio. La orfandad que provoca la ruptura de la Conquista se resuelve en un regresar a las oscuras entrañas maternas. La religiosidad colonial es una vuelta a la vida prenatal, pasiva, neutra y satisfecha. La minoría, que intenta salir al aire fresco del mundo, se ahoga, enmudece o retrocede.

La Independencia, la Reforma y la Dictadura son distintas, contradictorias fases de una misma voluntad de desarraigo. El siglo XIX debe verse como ruptura total con la Forma. Y simultáneamente, el movimiento liberal se manifiesta como una tentativa utópica, que provoca la venganza de la realidad. El esquema liberal se convierte en la simulación del positivismo. Nuestra historia independiente, desde que empezamos a tener conciencia de nosotros mismos, noción de patria y de ser nacional, es ruptura y búsqueda. Ruptura con la tradición, con la Forma. Y búsqueda de una nueva Forma, capaz de contener todas nuestras particularidades y abierta al porvenir. Ni el catolicismo, cerrado al futuro, ni el liberalismo, que sustituía al mexicano concreto por una abstracción inánime, podían ser esa Forma buscada, expresión de nuestros querer particulares y de nuestros anhelos universales.

La Revolución fue un descubrimiento de nosotros mismos y un regreso a los orígenes, primero; luego una búsqueda y una tentativa de síntesis, abortada varias veces; incapaz de asimilar nuestra tradición, y ofrecernos un nuevo proyecto salvador, finalmente fue un compromiso. Ni la Revolución ha sido capaz de articular toda su salvadora explosión en una visión del mundo, ni la "inteligencia" mexicana ha resuelto ese conflicto entre la insuficiencia de nuestra tradición y nuestra exigencia de universalidad.

Esta recapitulación conduce a plantear el problema de una filosofía mexicana, suscitado recientemente por Ramos y Zea. Los conflictos examinados en el curso de este ensayo habían permanecido hasta hace poco ocultos, recubiertos por formas e ideas extrañas, que si habían servido para justificarnos, también nos impidieron manifestarnos y manifestar la índole de nuestra querrela interior. Nuestra situación era semejante a la del neurótico, para quien los principios morales y las ideas abstractas no tienen más función práctica que la defensa de su intimidad, complicando el sistema con el que se engaña, y engaña a los de-más, acerca del verdadero significado de sus inclinaciones y la índole de sus conflictos. Pero en el momento en que estos aparecen a plena luz y tal cual son, el enfermo debe afrontar- los y resolverlos por sí mismo. Algo parecido nos ocurre. De pronto nos hemos encontrado desnudos,

frente a una realidad también desnuda. Nada nos justifica ya y sólo nosotros podemos dar respuesta a las preguntas que nos hace la realidad. La reflexión filosófica se vuelve así una tarea salvadora y urgente, pues no tendrá nada más por objeto examinar nuestro pasado intelectual, ni describir nuestras actitudes características, sino que deberá ofrecernos una solución concreta, algo que dé sentido a nuestra presencia en la tierra.

¿Cómo puede ser mexicana una reflexión filosófica de esta índole? En tanto que examen de nuestra tradición será una filosofía de la historia de México y una historia de las ideas mexicanas. Pero nuestra historia no es sino un fragmento de la Historia universal. Quiero decir: siempre, excepto en el momento de la Revolución, hemos vivido nuestra historia como un episodio de la del mundo entero. Nuestras ideas, asimismo, nunca han sido nuestras del todo, sino herencia o conquista de las engendradas por Europa. Una filosofía de la historia de México no sería, pues, sino una reflexión sobre las actitudes que hemos asumido frente a los temas que nos ha propuesto la Historia universal: contrarreforma, racionalismo, positivismo, socialismo. En suma, la meditación histórica nos llevaría a responder esta pregunta: ¿cómo han vivido los mexicanos las ideas universales?

La pregunta anterior entraña una idea acerca del carácter distintivo de la mexicanidad, segundo de los temas de esa proyectada filosofía mexicana. Los mexicanos no hemos creado una Forma que nos exprese. Por lo tanto, la mexicanidad no se puede identificar con ninguna forma o tendencia histórica concreta: es una oscilación entre varios proyectos universales, sucesivamente trasplantados o impuestos y todos hoy inservibles. La mexicanidad, así, es una manera de no ser nosotros mismos, una reiterada manera de ser y vivir otra cosa. En suma, a veces una máscara y otras una súbita determinación por buscamos, un repentino abrimos el pecho para encontrar nuestra voz más secreta. Una filosofía mexicana tendrá que afrontar la ambigüedad de nuestra tradición y de nuestra voluntad misma de ser, que si exige una plena originalidad nacional no se satisface con algo que no implique una solución universal.

Varios escritores se han impuesto la tarea de examinar nuestro pasado intelectual. Destacan en este campo los estudios de Leopoldo Zea y Edmundo O'Gorman. El problema que preocupa a O'Gorman es el de saber qué clase de ser histórico es lo que llamamos América. No es una región geográfica, no es tampoco un pasado y, acaso, ni siquiera un presente. Es una idea, una invención del espíritu europeo. América es una utopía, es decir, es el momento en que el espíritu europeo se universaliza, se desprende de sus particularidades históricas y se concibe a sí

mismo como una idea universal que, casi milagrosamente, encarna y se afina en una tierra y un tiempo preciso: el porvenir. En América la cultura europea se concibe como unidad superior. O'Gorman acierta cuando ve a nuestro continente como la actualización del espíritu europeo, pero ¿qué ocurre con América como ser histórico autónomo al enfrentarse a la realidad europea? Esta pregunta parece ser el tema esencial de Leopoldo Zea. Historiador del pensamiento hispanoamericano —y, asimismo, crítico independiente aun en el campo de la política diaria— Zea afirma que, hasta hace poco, América fue el monólogo de Europa, una de las formas históricas en que encarnó su pensamiento; hoy ese monólogo tiende a convertirse en diálogo. Un diálogo que no es pura-mente intelectual sino social, político y vital. Zea ha estudiado la enajenación americana, el no ser nosotros mismos y d ser pensados por otros. Esta enajenación —más que nuestras particularidades— constituye nuestra manera propia de ser. Pero se trata de una situación universal, compartida por todos los hombres. Tener conciencia de esto es empezar a tener conciencia de nosotros mismos. En efecto, hemos vivido en la periferia de la historia. Hoy el centro, el núcleo de la sociedad mundial, se ha disgregado y todos nos hemos convertido en seres periféricos, hasta los europeos y los norteamericanos. Todos estamos al margen porque ya no hay centro.

Otros escritores jóvenes se ocupan en desentrañar el sentido de nuestras actitudes vitales. Una gran avidez por conocer- nos, con rigor y sin complacencias, es el mérito mayor de muchos de estos trabajos. Sin embargo, la mayor parte de los componentes de este grupo —especialmente Emilio Uranga, su principal inspirador— ha comprendido que d tema del mexicano sólo es una parte de una larga reflexión sobre algo más vasto: la enajenación histórica de los pueblos dependientes y, en general, del hombre.

Toda reflexión filosófica debe poseer autenticidad, esto es, debe ser un pensar a la intemperie un problema concreto. Sólo así el objeto de la reflexión puede convertirse en un tema universal. Nuestro tiempo parece propicio a una empresa de este rango. Por primera vez, México no tiene a su disposición un conjunto de ideas universales que justifiquen nuestra situación. Europa, ese almacén de ideas hechas, vive ahora como nosotros: al día. En un sentido estricto, el mundo moderno no tiene ya ideas. Por tal razón d mexicano se sitúa ante su realidad como todos los hombres modernos: a solas. En esta desnudez encontrará su verdadera universalidad, que ayer fue mera adaptación del pensamiento europeo. La autenticidad de la reflexión hará que la mexicanidad de esa filosofía resida sólo en d acento, d énfasis o el estilo del filósofo, pero no en d contenido de su pensamiento. La

mexicanidad será una más-cara 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.

La conclusión anterior puede corroborarse si se examina históricamente el problema. La Revolución mexicana puso en entredicho nuestra tradición intelectual. El movimiento revolucionario mostró que todas las ideas y concepciones que nos habían justificado en el pasado estaban muertas o mutilaban nuestro ser. La Historia universal, por otra parte, se nos ha echado encima y nos ha planteado directamente muchos problemas y cuestiones que antes nuestros padres vivían de reflejo. Pese a nuestras singularidades nacionales —superposición de tiempos históricos, ambigüedad de nuestra tradición, semicolonialismo, etc.—, la situación de México no es ya distinta a la de los otros países. Acaso por primera vez en la historia la crisis de nuestra cultura es la crisis misma de la especie. La melancólica reflexión de Valéry ante los cementerios de las civilizaciones desaparecidas nos deja ahora indiferentes, porque no es la cultura occidental la que mañana puede hundirse, como antes ocurrió con griegos y árabes, con aztecas y egipcios, sino el hombre. La antigua pluralidad de culturas, que postulaban diversos y contrarios ideales del hombre y ofrecían diversos y contrarios futuros, ha sido sustituida por la presencia de una sola civilización y un solo futuro. Hasta hace poco, la Historia fue una reflexión sobre las varias y opuestas verdades que cada cultura proponía y una verificación de la radical heterogeneidad de cada sociedad y de cada arquetipo. Ahora la Historia ha recobrado su unidad y vuelve a ser lo que fue en su origen: una meditación sobre el hombre. La pluralidad de culturas que el historicismo moderno rescata, se resuelve en una síntesis: la de nuestro momento. Todas las civilizaciones desembocan en la occidental, que ha asimilado o aplastado a sus rivales. Y todas las particularidades tienen que responder a las preguntas que nos hace la Historia: las mismas para todos. El hombre ha reconquistado su unidad. Las decisiones de los mexicanos afectan ya a todos los hombres y a la inversa. Las diferencias que separan a comunistas de "occidentales" son bastante menos profundas que las que dividían a persas y griegos, a romanos y egipcios, a chinos y europeos. Comunistas y demócratas burgueses esgrimen ideas antagónicas pero que brotan de una fuente común y disputan en un lenguaje universal, comprensible para ambos bandos. La crisis contemporánea no se presenta, según dicen los conservadores, como la lucha entre dos culturas diversas, sino como una escisión en el seno de nuestra civilización. Una civilización que ya no tiene rivales y que confunde

su futuro con el del mundo. El destino de cada hombre no es ya diverso al del Hombre. Por lo tanto, toda tentativa por resolver nuestros conflictos desde la realidad mexicana deberá poseer validez universal o estará condenada de antemano a la esterilidad.

La Revolución mexicana nos hizo salir de nosotros mismos y nos puso frente a la Historia, planteándonos la necesidad de inventar nuestro futuro y nuestras instituciones. La Revolución mexicana ha muerto sin resolver nuestras contradicciones. 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.

NUESTROS DÍAS

Búsqueda y momentáneo hallazgo de nosotros mismos, el movimiento revolucionario transformó a México, lo hizo "otro". Ser uno mismo es, siempre, llegar a ser ese otro que somos y que llevamos escondido en nuestro interior, más que nada como promesa o posibilidad de ser. ASÍ, en cierto sentido la Revolución ha recreado a la nación; en otro, no menos importante, la ha extendido a razas y clases que ni la Colonia ni el siglo XIX pudieron incorporar. Pero, a pesar de su fecundidad extraordinaria, no fue capaz de crear un orden vital que fuese, a un tiempo, visión del mundo y fundamento de una sociedad realmente justa y Ubre. 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. Ciertamente, ninguna de las sociedades conocidas ha alcanzado un estado semejante. No es accidental, por otra parte, que no nos haya dado una visión del hombre comparable a la del catolicismo colonial o el liberalismo del siglo pasado. La Revolución es un fenómeno nuestro, sí, pero muchas de sus limitaciones dependen de circunstancias ligadas a la historia mundial contemporánea.

La Revolución mexicana es la primera, cronológicamente, de las grandes revoluciones del siglo XX. Para comprenderla cabalmente es necesario verla como parte de un proceso general y que aún no termina. Como todas las revoluciones modernas, nuestra se propuso, en primer término, liquidar el régimen feudal, 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. Y todo esto sin traicionarnos. Por el contrario, los cambios nos revelarían nuestro verdadero ser, un rostro a un tiempo conocido e ignorado, un rostro nuevo a fuerza de sepultada antigüedad. La Revolución iba a inventar un México fiel a sí mismo.

Los países "adelantados", con la excepción de Alemania, pasaron del antiguo régimen al de las modernas democracias burguesas de una manera que podríamos llamar natural. Las transformaciones políticas, económicas y técnicas se sucedieron y entrelazaron como inspiradas por una coherencia superior. La historia poseía una lógica; descubrir el secreto de su funcionamiento equivalía a apoderarse del futuro. Esta creencia, bastante vana, aún nos hace ver la historia de las grandes naciones como el desarrollo de una inmensa y majestuosa proposición lógica. En efecto, el capitalismo pasó gradualmente de las formas primitivas de acumulación a otras

cada vez más complejas, hasta desembocar en la época del capital financiero y el imperialismo mundial. El tránsito del capitalismo primitivo al internacional produjo cambios radicales, tanto en la situación interior de cada país como en la esfera mundial. Por una parte, al cabo de siglo y medio de explotación de los pueblos coloniales y semicoloniales, las diferencias entre un obrero y su patrón fueron menos grandes que las existentes entre ese mismo obrero y un paria hindú o un peón boliviano. Por la otra, 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 continúa, 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. Al mismo tiempo, los pueblos así anexados participaron sólo de una manera pasiva en el proceso: en lo económico eran meros productores de materias primas y de mano de obra barata; en lo político, eran colonias y semicolonias; en lo espiritual, sociedades bárbaras o pintorescas. Para los pueblos de la periferia, el "progreso" significaba, y significa, no sólo gozar de ciertos bienes materiales sino, sobre todo, acceder a la "normalidad" histórica: ser, al fin, "entes de razón". Tal es el tras-fondo de la Revolución mexicana y, en general, de las revoluciones del siglo XX.

Puede verse ahora con mayor claridad en qué consistió la empresa revolucionaria: consumir, a corto plazo y con un mínimo de sacrificios humanos, una obra que la burguesía europea había llevado a cabo en más de ciento cincuenta años. Para lograrlo, deberíamos previamente asegurar nuestra independencia política y recuperar nuestros recursos naturales. Además, todo esto debería realizarse sin menoscabo de los derechos sociales, en particular los obreros, consagrados por la Constitución de 1917. En Europa y en los Estados Unidos estas conquistas fueron el resultado de más de un siglo de luchas proletarias y, en buena parte, representaban (y representan) una participación en las ganancias obtenidas por las metrópolis en el exterior. Entre nosotros no sólo no había ganancias coloniales que repartir: ni siquiera eran nuestros el petróleo, los minerales, la energía eléctrica y las otras fuerzas con que deberíamos transformar al país. Así pues, no se trataba de empezar desde el principio sino desde antes del principio.

La Revolución hizo del nuevo Estado el principal agente de la transformación social. En primer lugar: la devolución y el reparto de tierras, la apertura al cultivo de otras, las obras de irrigación, las escuelas rurales, los bancos de refacción para los campesinos. Los

expertos se extienden en los errores técnicos cometidos; los moralistas, en la intervención maléfica del cacique tradicional y del político rapaz. Es verdad. También lo es que, bajo formas nuevas, subsiste el peligro de un retorno al monopolio de las tierras. Lo conquistado hay que defenderlo todavía. Pero el régimen feudal ha desaparecido. Olvidar esto es olvidar demasiado. Y hay más: la reforma agraria no sólo benefició a los campesinos sino que, al romper la antigua estructura social, hizo posible el nacimiento de nuevas fuerzas productivas. Ahora bien, a pesar de todo lo logrado —y ha sido mucho— miles de campesinos viven en condiciones de gran miseria y otros miles no tienen más remedio que emigrar a los Estados Unidos, cada año, como trabajadores temporales. El crecimiento demográfico, circunstancia que no fue tomada en cuenta por los primeros gobiernos revolucionarios, explica parcialmente el actual desequilibrio. Aunque parezca increíble, la mayor parte del país padece de sobrepoblación campesina. O más exactamente: carecemos de tierras cultivables. Hay, además, otros dos factores decisivos: ni la apertura de nuevas tierras al cultivo ha sido suficiente, ni las nuevas industrias y centros de producción han crecido con la rapidez necesaria para absorber a toda esa masa de población sobrante, condenada así al subempleo. En suma, con nuestros recursos actuales no podemos crear, en la proporción indispensable, las industrias y las empresas agrícolas que podrían dar ocupación al excedente de brazos y bocas. Es claro que no sólo se trata de un crecimiento demográfico excesivo sino de un progreso económico insuficiente. Pero también es claro que nos enfrentamos a una situación que rebasa las posibilidades reales del Estado y, aun, las de la nación en su conjunto. ¿Cómo y dónde obtener esos recursos económicos y técnicos? Esta pregunta, a la que se intentará contestar más adelante, no debe hacerse aisladamente sino considerando el problema del desarrollo económico en su totalidad. La industria no crece con la velocidad que requiere el aumento de población y produce así el subempleo; por su parte, el subempleo campesino retarda el desarrollo de la industria, ya que no aumenta el número de consumidores.

La Revolución también se propuso, según se dijo, la recuperación de las riquezas nacionales. Los gobiernos revolucionarios, en particular el de Cárdenas, decretaron la nacionalización del petróleo, los ferrocarriles y otras industrias. Esta política nos enfrentó al imperialismo. El Estado, sin renunciar a lo reconquistado, tuvo que ceder y suspender las expropiaciones. (Debe agregarse, de paso, que sin la nacionalización del petróleo hubiera sido imposible el desarrollo industrial.) La Revolución no se limitó a expropiar: por medio de una red de bancos e instituciones de crédito creó nuevas industrias estatales, subvencionó otras (privadas o semiprivadas) y, en general, intentó orientar en forma

racional y de provecho público el desarrollo económico. Todo esto —y muchas otras cosas más— fue realizado lentamente y no sin tropiezos, errores e inmoralidades. Pero, así sea con dificultad y desgarrado por terribles contradicciones, el rostro de México empezó a cambiar. Poco a poco surgió una nueva clase obrera y una burguesía. Ambas vivieron a la sombra del Estado y sólo hasta ahora comienzan a cobrar vida autónoma.

La tutela gubernamental de la clase obrera se inició como una alianza popular: los obreros apoyaron a Carranza a cambio de una política social más avanzada. Por la misma razón sostuvieron a Obregón y Calles. Por su parte, el Estado protegió a las organizaciones sindicales. Pero la alianza se convirtió en sumisión y los gobiernos premiaron a los dirigentes con altos puestos públicos. El proceso se acentuó y consumó, aunque parezca extraño, en la época de Cárdenas, el período más extremista de la Revolución. Y fueron precisamente los dirigentes que habían luchado contra la corrupción sindical los que entregaron las organizaciones obreras. Se dirá que la política de Cárdenas era revolucionaria: nada más natural que los sindicatos la apoyasen. Pero, empujados por sus líderes, los sindicatos formaron parte, como un sector más, del Partido de la Revolución, esto es, del partido gubernamental. Se frustró así la posibilidad de un partido obrero o, al menos, de un movimiento sindical a la norteamericana, apolítico, sí, pero autónomo y libre de toda ingerencia oficial. Los únicos que ganaron fueron los líderes, que se convirtieron en profesionales de la política: diputados, senadores, gobernadores. En los últimos años asistimos, sin embargo, a un cambio: con creciente energía las agrupaciones obreras recobran su autonomía, desplazan a los dirigentes corrompidos y luchan por instaurar una democracia sindical. Este movimiento puede ser una de las fuerzas decisivas en el renacimiento de la vida democrática. Al mismo tiempo, dadas las características sociales de nuestro país, la acción obrera, si se quiere eficaz, debe evitar el sectarismo de algunos de los nuevos dirigentes y buscar la alianza con los campesinos y con un nuevo sector, hijo también de la Revolución: la clase media. Hasta hace poco la clase media era un grupo pequeño, constituido por pequeños comerciantes y las tradicionales "profesiones liberales" (abogados, médicos, profesores, etc.). El desarrollo industrial y comercial y el crecimiento de la Administración Pública han creado una numerosa clase media, cruda e ignorante desde el punto de vista cultural y político pero llena de vitalidad.

Más dueña de sí, más poderosa también, la burguesía no sólo ha logrado su independencia sino que trata de incrustarse en el Estado, no ya como protegida sino como directora única. El banquero sucede al general revolucionario; el industrial aspira a

desplazar al técnico y al político. Estos grupos tienden a convertir al Gobierno, cada vez con mayor exclusividad, en la expresión política de sus intereses. Pero la burguesía no forma un todo homogéneo: unos, herederos de la Revolución mexicana (aunque a veces lo ignoren), están empeñados en crear un capitalismo nacional; otros, son simples intermediarios y agentes del capital financiero internacional. Finalmente, según se ha dicho, dentro del Estado hay muchos técnicos que a través de avances y retrocesos, audacias y concesiones, continúan una política de interés nacional, congruente con el pasado revolucionario. Todo esto explica la marcha sinuosa del Estado y su deseo de "no romper el equilibrio". Desde la época de Carranza, la Revolución mexicana ha sido un compromiso entre fuerzas opuestas: nacionalismo e imperialismo, obrerismo y des-arrollo industrial, economía dirigida y régimen de "libre empresa", democracia y paternalismo estatal.

Nada de lo logrado hubiese sido posible dentro del marco del capitalismo clásico. Y aún más: sin la Revolución y sus gobiernos ni siquiera tendríamos capitalistas mexicanos. En realidad, el capitalismo nacional no sólo es consecuencia natural de la Revolución sino que, en buena parte, es hijo, criatura del Estado revolucionario. Sin el reparto de tierras, las grandes obras materiales, las empresas estatales y las de "participación estatal", la política de inversiones públicas, los subsidios directos o indirectos a la industria y, en general, sin la intervención del Estado en la vida económica, nuestros banqueros y "hombres de negocios" no habrían tenido ocasión de ejercer su actividad o formarían parte del "personal nativo" de alguna compañía extranjera. En un país que inicia su desarrollo económico con más de dos siglos de retraso era indispensable acelerar el crecimiento "natural" de las fuerzas productivas. Esta "aceleración" «e llama: intervención del Estado, dirección —así sea parcial— de la economía. Gracias a esta política nuestra evolución es una de las más rápidas y constantes en América. No se trata de bonanzas momentáneas o de progresos en un sector aislado—como el petróleo en Venezuela o el azúcar en Cuba— riño de un desarrollo más amplio y general. Quizá el síntoma más significativo sea la tendencia a crear una "economía diversificada" y una industria "integrada", es decir, especializada en nuestros recursos.

Dicho lo anterior, debe agregarse que aún no hemos logrado, m con mucho, todo lo que era necesario e indispensable. No tenemos una industria básica, aunque contamos con una naciente siderurgia; no fabricamos máquinas que fabriquen máquinas y ni siquiera hacemos tractores; nos faltan todavía caminos, puentes, ferrocarriles; le hemos dado la espalda al mar: no tenemos puertos, marina e industria pesquera; nuestro comercio exterior se equilibra

gracias al turismo y a los dólares que ganan en los Estados Unidos nuestros "braceros"... Y algo más decisivo: a pesar de la legislación nacionalista, el capital norteamericano es cada día más poderoso y determinante en los centros vitales de nuestra economía. En suma, aunque empezamos a contar con una industria, todavía somos, esencialmente, un país productor de materias primas. Y esto significa: dependencia de las oscilaciones del mercado mundial, en lo exterior; y en lo interior: pobreza, diferencias atroces entre la vida de los ricos y los desposeídos, desequilibrio.

Con cierta regularidad se discute si la política social y económica ha sido o no acertada. Sin duda se trata de algo más complejo que la técnica y que está más allá de los errores, imprevisiones o inmoralidades de ciertos grupos. La verdad es que los recursos de que dispone la nación, en su totalidad, son insuficientes para "financiar" el desarrollo integral de México y aun para crear lo que los técnicos llaman la "infraestructura económica", única base sólida de un progreso efectivo. Nos faltan capitales y el ritmo interno de capitalización y reinversión es todavía demasiado lento. Así, nuestro problema esencial consiste, según el decir de los expertos, en obtener los recursos indispensables para nuestro desarrollo. ¿Dónde y cómo?

Uno de los hechos que caracterizan la economía mundial es el desequilibrio que existe entre los bajos precios de las materias primas y los altos precios de los productos manufacturados. Países como México —es decir: la mayoría del planeta— están sujetos a los cambios continuos e imprevistos del mercado mundial. Como lo han sostenido nuestros delegados en multitud de conferencias interamericanas e internacionales, ni siquiera es posible esbozar programas económicos a largo plazo si no se suprime esta inestabilidad. Por otra parte, no se llegará a reducir el desnivel, cada vez más profundo, entre los países "subdesarrollados" y los "avanzados" si estos últimos no pagan precios justos por los productos primarios. Estos productos son nuestra fuente principal de ingresos y, por tanto, constituyen la mejor posibilidad de "financiamiento" de nuestro desarrollo económico. Por razones de sobra conocidas, nada o muy poco se ha conseguido en este campo. Los países "avanzados" sostienen imperturbables —como si viviésemos a principios del siglo pasado— que se trata de "leyes naturales del mercado", sobre las cuales el hombre tiene escasa influencia. La verdad es que se trata de la ley del león.

Uno de los remedios que más frecuentemente nos ofrecen los países "avanzados" —señaladamente los Estados Unidos— es el

de las inversiones privadas extranjeras. En primer lugar, todo el mundo sabe que las ganancias de esas inversiones salen del país, en forma de dividendos y otros beneficios. Además, implican dependencia económica y, a la larga, ingerencia política del exterior. Por otra parte, el capital privado no se interesa en inversiones a largo plazo y de escaso rendimiento, que son las que nosotros necesitamos; por el contrario, busca los campos más lucrativos y que ofrezcan posibilidades de mejores y más rápidas ganancias. En fin, el capitalista no puede ni desea so-meterse a un plan general de desarrollo económico.

Sin duda la mejor —y quizá la única— solución consiste en la inversión de capitales públicos, ya sean préstamos gubernamentales o por medio de las organizaciones internacionales. Los primeros entrañan condiciones políticas o económicas y de ahí que se prefiera a los segundos. Como es sabido, las Naciones Unidas y sus organismos especializados fueron fundados, entre otros fines, con el de impulsar la evolución económica y social de los países "subdesarrollados". Principios análogos postula la Carta de la Organización de los Estados Americanos. Ante la inestable situación mundial —reflejo, fundamentalmente, del desequilibrio entre los "grandes" y los "subdesarrollados"— parecería natural que se hubiese hecho algo realmente apreciable en este campo. Lo cierto es que las sumas que se destinan a este objeto resultan irrisorias, sobre todo si se piensa en lo que gastan las grandes potencias en preparativos militares. Empeñadas en ganar la guerra de mañana por medio de pactos guerreros con gobiernos efímeros e impopulares, ocupadas en la conquista de la luna, olvidan lo que ocurre en el subsuelo del planeta. Es evidente que nos encontramos frente a un muro que, solos, no podemos ni saltar ni perforar. 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.

La ausencia de capitales puede remediarse de otra manera. Existe, ya lo sabemos, un método de probada eficacia. Después de todo, el capital no es sino trabajo humano acumulado. El prodigioso desarrollo de la Unión Soviética —otro tanto podrá decirse, en breve, de China— no es más que la aplicación de esta fórmula. Gracias a la economía dirigida, que ahorra el despilfarro y la anarquía inherentes al sistema capitalista, y al empleo "racional" de una inmensa mano de obra, dirigida a la explotación de unos recursos también inmensos, en menos de medio siglo la Unión Soviética se ha convertido en el único rival de los Estados Unidos. Pero nosotros no tenemos ni la población ni los recursos,

materiales y técnicos, que exige un experimento de tales proporciones (para no hablar de nuestra vecindad con los Estados Unidos y de otras circunstancias históricas). Y, sobre todo, el empleo "racional" de la mano de obra y la economía dirigida significan, entre otras cosas, el trabajo a destajo (destajanovismo), los campos de concentración, las labores forzadas, la deportación de razas y nacionalidades, la supresión de los derechos elementales de los trabajadores y el imperio de la burocracia. Los métodos de "acumulación socialista" —como los llamaba el difunto Stalin— se han revelado bastante más crueles que los sistemas de "acumulación primitiva" del capitalismo, que con tanta justicia indignaban a Marx y Engels. 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.

Es verdad que algunos autores, como Isaac Deutscher, piensan que una vez creada la abundancia se iniciará, casi insensiblemente, el tránsito hacia el verdadero socialismo y la democracia. Olvidan que mientras tanto se han creado clases, o castas, dueñas absolutas del poder político y económico. La historia muestra que nunca una clase ha cedido voluntariamente sus privilegios y ganancias. La idea del "tránsito insensible" hacia el socialismo es tan fantástica como el mito de la "desaparición gradual del Estado" en labios de Stalin y sus sucesores.

Por supuesto que no son imposibles los cambios en la sociedad soviética. Toda sociedad es histórica, quiero decir, condenada a la transformación. Pero lo mismo puede decirse de los países capitalistas. Ahora bien, lo característico de ambos sistemas, en este momento, es su resistencia al cambio, su voluntad de no ceder ni a la presión exterior ni a la interior. Y en esto reside el peligro de la situación: la guerra antes que la transformación.

A la luz del pensamiento revolucionario tradicional —y aun desde la perspectiva del liberalismo del siglo pasado— resulta escandalosa la existencia, en pleno siglo XX, de anomalías históricas como los países "subdesarrollados" o la de un imperio "socialista" totalitario. Muchas de las previsiones y hasta de los sueños del siglo XIX se han realizado (las grandes revoluciones, los progresos de la ciencia y la técnica, la transformación de la naturaleza, etc.) pero de una manera paradójica o inesperada, que desafía la famosa lógica de la historia. Desde los socialistas utópicos se había afirmado que la clase obrera sería el agente principal de la historia mundial. Su fundón consistiría en realizar una revolución en los países más adelantados y crear así las bases de la liberación del hombre. Ciertamente, Lenin pensó que era posible dar un salto histórico y

confiar a la dictadura del proletariado la tarea histórica de la burguesía: el desarrollo industrial. Creía, probablemente, que las revoluciones en los países atrasados precipitarían y aun desencadenarían el cambio revolucionario en los países capitalistas. Se trataba de romper la cadena imperialista por el eslabón más débil ... Como es sabido, el esfuerzo que realizan los países "subdesarrollados" por industrializarse es, en cierto sentido, antieconómico e impone grandes sacrificios a la población. En realidad, se trata de un recurso heroico, en vista de la imposibilidad de elevar el nivel de vida de los pueblos por otros medios. Ahora bien, como solución mundial la autarquía es, a la postre, suicida; como remedio nacional, es un costoso experimento que pagan los obreros, los consumidores y los campesinos. Pero el nacionalismo de los países "subdesarrollados" no es una respuesta lógica sino la explosión fatal de una situación que las naciones "adelantadas" han hecho desesperada y sin salida. En cambio, la dirección racional de la economía mundial —es decir, el socialismo— habría creado economías complementarias y no sistemas rivales. Desaparecido el imperialismo y el mercado mundial de precios regulado, es decir, suprimido el lucro, los pueblos "subdesarrollados" hubieran contado con los recursos necesarios para llevar a cabo su transformación económica. La revolución socialista en Europa y los Estados Unidos habría facilitado el tránsito —ahora sí de una manera racional y casi insensible— de todos los pueblos "atrasados" hada el mundo moderno.

La historia del siglo XX hace dudar, por lo menos, del valor de estas hipótesis revolucionarias y, en primer término, de la función universal de la clase obrera como encamación del destino del mundo. Ni con la mejor buena voluntad se puede afirmar que el proletariado ha sido el agente decisivo en los cambios históricos de este siglo. Las grandes revoluciones de nuestra época —sin excluir a la soviética— se han realizado en países atrasados y los obreros han representado un segmento casi nunca determinante, de grandes masas populares compuestas por campesinos, soldados, pequeña burguesía y miles de seres desarraigados por las guerras y las crisis. Esas masas informes han sido organizadas por pequeños grupos de profesionales de la revolución o del "golpe de Estado". Hasta las contrarrevoluciones, como el fascismo y el nazismo, se ajustan a este esquema. Lo más desconcertante, sin duda, es la ausencia de revolución socialista en Europa, es decir, en el centro mismo de la crisis contemporánea. Parece inútil subrayar las circunstancias agravantes: Europa cuenta con el proletariado más culto, mejor organizado y con más antiguas tradiciones revolucionarias; asimismo, allá se han producido, una y otra vez, las "condiciones objetivas" propicias al asalto del poder.

Al mismo tiempo, varias revoluciones aisladas —por ejemplo: en España y, hace poco, en Hungría— han sido reprimidas sin piedad y sin que se manifestase efectivamente la solidaridad obrera internacional. En cambio, hemos asistido a una regresión bárbara, la de Hitler, y a un renacimiento general del nacionalismo en todo el viejo continente. Finalmente, en lugar de la rebelión del proletariado organizado democráticamente, el siglo XX ha visto el nacimiento del "partido", esto es, de una agrupación nacional o internacional que combina el espíritu y la organización de dos cuerpos en los que la disciplina y la jerarquía son los valores decisivos: la Iglesia y el Ejército. Estos "partidos", que en nada se parecen a los viejos partidos políticos, han sido los agentes efectivos de casi todos los cambios operados después de la primera Guerra Mundial.

El contraste con la periferia es revelador. En las colonias y en los países "atrasados" no han cesado de producirse, desde antes de la primera Guerra Mundial, una serie de trastornos y cambios revolucionarios. Y la marea, lejos de ceder, crece de año en año. En Asia y África el imperialismo se retira; su lugar lo ocupan nuevos Estados con ideologías confusas pero que tienen en común dos ideas, ayer apenas irreconciliables: el nacionalismo y las aspiraciones revolucionarias de las masas. En América Latina, hasta hace poco tranquila, asistimos al ocaso de los dictadores y a una nueva oleada revolucionaria. En casi todas partes —trátese de Indonesia, Venezuela, Egipto, Cuba o Ghana— los ingredientes son los mismos: nacionalismo, reforma agraria, conquistas obreras y, en la cúspide, un Estado decidido a llevar a cabo la industrialización y saltar de la época feudal a la moderna. Poco importa, para la definición general del fenómeno, que en ese empeño el Estado se alíe a grupos más o menos poderosos de la burguesía nativa o que, como en Rusia y China, suprima a las viejas clases y sea la burocracia la encargada de imponer la transformación económica. El rasgo distintivo —y decisivo— es que no estamos ante la revolución proletaria de los países "avanzados" sino ante la insurrección de las masas y pueblos que viven en la periferia del mundo occidental. Anexados al destino de Occidente por el imperialismo, ahora se vuelven sobre sí mismos, descubren su identidad y se dedican a participar en la historia mundial.

Los hombres y las formas políticas en que ha encamado la insurrección de las naciones "atrasadas" son muy variados. En un extremo Ghandi; en el otro, Stalin; más allá, Mao Tse Tung. Hay mártires como Madero y Zapata, bufones como Perón, intelectuales como Nehru. La galería es muy variada: nada más distinto que Cárdenas, Tito o Nasser. Muchos de estos hombres hubieran sido inconcebibles, como dirigentes políticos, en el siglo pasado y aun

en el primer tercio del que corre. Otro tanto ocurre con su lenguaje, en el que las fórmulas mesiánicas se alían a la ideología democrática y a la revolucionaria. Son los hombres fuertes, los políticos realistas; pero también son los inspirados, los soñadores y, a veces, los demagogos. Las masas los siguen y se reconocen en ellos... La filosofía política de estos movimientos posee el mismo carácter abigarrado. La democracia entendida a la occidental se mezcla a formas inéditas o bárbaras, que van desde la "democracia dirigida" de los indonesios hasta el idolátrico "culto a la personalidad" soviético, sin olvidar la respetuosa veneración de los mexicanos a la figura del Presidente.

Al lado del culto al líder, el partido oficial, presente en todas partes. A veces, como en México, se trata de una agrupación abierta, a la que pueden pertenecer prácticamente todos los que desean intervenir en la cosa pública y que abarca vastos sectores de la izquierda y de la derecha. Lo mismo sucede en la India con el Partido del Congreso. Y aquí conviene decir que uno de los rasgos más saludables de la Revolución mexicana —debido, sin duda, tanto a la ausencia de una ortodoxia política como al carácter abierto del partido— es la ausencia de terror organizado. Nuestra falta de "ideología" nos ha preservado de caer en esa tortuosa cacería humana en que se ha convertido el ejercicio de la "virtud" política en otras partes. Hemos tenido, sí, violencias populares, cierta extravagancia en la represión, capricho, arbitrariedad, brutalidad, "mano dura" de algunos generales, "humor negro", pero aun en sus peores momentos, todo fue humano, es decir, sujeto a la pasión, a las circunstancias y aun al azar y a la fantasía. Nada más lejano de la aridez del espíritu de sistema y su moral silogística y policíaca. En los países comunistas el partido es una minoría, una secta cerrada y omnipotente, a un tiempo ejército, administración e inquisición: el poder espiritual y el brazo seglar al fin reunidos. Así ha surgido un tipo de Estado absolutamente nuevo en la historia, en el que los rasgos revolucionarios, como la desaparición de la propiedad privada y la economía dirigida, son indistinguibles de otros arcaicos: el carácter sagrado del Estado y la divinización de los jefes. Pasado, presente y futuro: progreso técnico y formas inferiores de la magia política, desarrollo económico y esclavismo sindicalista, ciencia y teología estatal: tal es el rostro prodigioso y aterrador de la Unión Soviética. Nuestro siglo es una gran vasija en donde todos los tiempos históricos hierven, se confunden y mezclan.

¿Cómo es posible que la "inteligencia" contemporánea —pienso sobre todo en la heredera de la tradición revolucionaria europea— no haya hecho un análisis de la situación de nuestro tiempo, no ya desde la vieja perspectiva del siglo pasado sino ante la novedad de

esta realidad que nos salta a los ojos? Por ejemplo: la polémica entre Rosa Luxemburgo y Lenin acerca de la "espontaneidad revolucionaria de las masas" y la función del Partido Comunista como "vanguardia del proletariado", quizá cobraría otra significación a la luz de las respectivas condiciones de Alemania y Rusia. Y del mismo modo: no hay duda de que la Unión Soviética se parece muy poco a lo que pensaban Marx y Engels sobre lo que podría ser un Estado obrero. Sin embargo, ese Estado existe; no es una aberración ni una "equivocación de la historia". Es una realidad enorme, evidente por sí misma y que se justifica de la única manera con que se justifican los seres vivos: por el peso y plenitud de su existencia. Un filósofo eminente como Lukács, que ha dedicado tanto de su esfuerzo a denunciar la "irracionalidad" progresiva de la filosofía burguesa, no ha intentado nunca, en serio, el análisis de la sociedad soviética desde el punto de vista de la razón. ¿Puede alguien afirmar que era racional el estalinismo? ¿Es racional el empleo de la "dialéctica" por los comunistas y no se trata, simplemente, de una racionalización de ciertas obsesiones, como sucede con otra clase de neurosis? Y la "teoría de la dirección colectiva", la de los "caminos diversos hacia el socialismo", el escándalo de Pasternak y... ¿todo esto es racional? Por su parte, ningún intelectual europeo de izquierda, ningún "marxólogo", se ha inclinado sobre el rostro borroso e informe de las revoluciones agrarias y nacionalistas de América Latina y Oriente para tratar de entenderlas como lo que son: un fenómeno universal que requiere una nueva interpretación. Por supuesto que es aún más desolador el silencio de la "inteligencia" latinoamericana y asiática, que vive en el centro del torbellino. Claro está que no sugiero abandonar los antiguos métodos o negar al marxismo, al menos como instrumento de análisis histórico. Pero nuevos hechos —y que contradicen tan radicalmente las previsiones de la teoría— exigen nuevos instrumentos. O, por lo menos, afilar y aguzar los que poseemos. Con mayor humildad y mejor sentido Trotski escribía, un poco antes de morir, que si después de la segunda Guerra Mundial no surgía una revolución en los países desarrollados quizá habría que revisar toda la perspectiva histórica mundial.

La Revolución Mexicana desemboca en la historia universal. Nuestra situación, con diferencias de grado, sistema y "tiempo histórico", no es muy diversa a la de muchos otros países de América Latina, Oriente y África. Aunque nos hemos liberado del feudalismo, el caudillismo militar y la Iglesia, nuestros problemas son, esencialmente, los mismos. Esos problemas son inmensos y de difícil resolución. Muchos peligros nos acechan. Muchas tentaciones, desde el "gobierno de los banqueros" —es decir: de los intermediarios— hasta el cesarismo, pasando por la demagogia

nacionalista y otras formas espasmódicas de la vida política. Nuestros recursos materiales son escasos y toda-vía no nos enseñamos del todo a usarlos. Más pobres aún son nuestros instrumentos intelectuales. Hemos pensado muy poco por cuenta propia; todo o casi todo lo hemos visto y aprehendido en Europa y los Estados Unidos. Las grandes palabras que dieron nacimiento a nuestros pueblos tienen ahora un valor equívoco y ya nadie sabe exactamente qué quieren decir: Franco es demócrata y forma parte del "mundo libre". La palabra comunismo designa a Stalin; socialismo quiere decir una reunión de señores defensores del orden colonial. Todo parece una gigantesca equivocación. Todo ha pasado como no debería haber pasado, decimos para consolarnos. Pero somos nosotros los equivocados, no la historia. Tenemos que aprender a mirar cara a cara la realidad. Inventar, si es preciso, palabras nuevas e ideas nuevas para estas nuevas y extrañas realidades que nos han salido al paso. Pensar es el primer deber de la "inteligencia". Y en ciertos casos, el único.

Mientras tanto ¿qué hacer? No hay recetas ya. Pero hay un punto de partida válido: nuestros problemas son nuestros y constituyen nuestra responsabilidad; sin embargo, son también los de todos. 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. La imagen del mundo actual como una pelea entre dos gigantes (d resto está compuesto por amigos, ayudantes, criados y partidarios por fatalidad) es bastante superficial. El trasfondo —y, en verdad, la sustancia misma— de la historia contemporánea es la oleada revolucionaria de los pueblos de la periferia. Para Moscú, Tito es una realidad desagradable pero es una realidad. Lo mismo puede decirse de Nasser o Nehru para los occidentales. ¿Un tercer frente, un nuevo club de naciones, el club de los pobres? Quizá es demasiado pronto. O, tal vez, demasiado tarde: la historia va muy de prisa y el ritmo de expansión de los poderosos es más rápido que el de nuestro crecimiento. Pero antes de que la congelación de la vida histórica —pues a eso equivale el "empate" entre los grandes— se convierta en definitiva petrificación, hay posibilidades de acción concertada e inteligente.

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? Tenemos amigos desconocidos en los Estados Unidos y en Europa. Las luchas en Oriente están ligadas, de alguna manera, a las nuestras. Nuestro nacionalismo, si no es una

enfermedad mental o una idolatría, debe desembocar en una búsqueda universal. Hay que partir de la conciencia de que nuestra situación de enajenación es la de la mayoría de los pueblos. Ser nosotros mismos será oponer al avance de los hielos históricos el rostro móvil del hombre. Tanto mejor si no tenemos recetas ni remedios patentados para nuestros males. Podemos, al menos, pensar y obrar con sobriedad y resolución.

El objeto de nuestra reflexión no es diverso al que desvela a otros hombres y a otros pueblos: ¿cómo crear una sociedad, una cultura, que no niegue nuestra humanidad pero tampoco la convierta en una vana abstracción? La pregunta que se hacen todos los hombres hoy no es diversa a la que se hacen los mexicanos. Todo nuestro malestar, la violencia contradictoria de nuestras reacciones, los estallidos de nuestra intimidad y las bruscas explosiones de nuestra historia, que fueron primero ruptura y negación de las formas petrificadas que nos oprimían, tienden a resolverse en búsqueda y tentativa por crear un mundo en donde no imperen ya la mentira, la mala fe, el disimulo, la avidez sin escrúpulos, la violencia y la simulación. Una sociedad, también, que no haga del hombre un instrumento y una dehesa de la Ciudad. Una sociedad humana.

El mexicano se esconde bajo muchas máscaras, que luego arroja un día de fiesta o de dudo, del mismo modo que la nación ha desgarrado todas las formas que la asfixiaban. Pero no hemos encontrado aún esa que reconcilie nuestra libertad con el orden, la palabra con el acto y ambos con una evidencia que ya no será sobrenatural, sino humana: la de nuestros semejantes. En esa búsqueda hemos retrocedido una y otra vez, para luego avanzar con más decisión hacia adelante. Y ahora, de pronto, hemos llegado al límite: en unos cuantos años hemos agotado todas las formas históricas que poseía Europa. No nos queda sino la desnudez o la mentira. Pues tras este derrumbe general de la Razón y la Fe, de Dios y la Utopía, no se levantan ya nuevos o viejos sistemas intelectuales, capaces de albergar nuestra angustia y tranquilizar nuestro desconcierto; frente a nosotros no hay nada. Estamos al fin solos. Como todos los hombres. Como ellos, vivimos el mundo de la violencia, de la simulación y del "ninguneo": el de la soledad cerrada, que si nos defiende nos oprime y que al ocultarnos nos desfigura y mutila. Si nos arrancamos esas máscaras, si nos abrimos, si, en fin, nos afrontamos, empezaremos a vivir y pensar de verdad. 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.

COMENTARIO

Resulta difícil, realmente muy complicado el hecho de hacer un comentario sobre esta obra del Nobel Octavio Paz, sin embargo puedo expresar que me gustó la magistral forma de relatar las diferentes caretas que presentamos los mexicanos, desde el hermetismo que evade las miradas de los demás para no tener que saludar, hasta el que reserva y cuida su intimidad y el sentimiento para no entrar en dialogo pues "al buen entendedor pocas palabras", pasando por el que construye una muralla entre la realidad y su persona en una eterna defensa del exterior. Algo que me queda muy claro es que la hombría consiste en no rajarse nunca, por que los que se abren son cobardes, dado que el mexicano puede doblarse, humillarse "agacharse", pero no rajarse. Y es perfectamente entendible la connotación sexual del abrirse, como lo explica Paz.

CONTRA CULTURA EN MEXICO
José Agustín

1. Burbujeando bajo la superficie

En la segunda mitad de los años cincuenta, el régimen mexicano se consolidó del todo y la revolución "se institucionalizó". Las asonadas habían quedado atrás, pero también las conquistas sociales; en los años cuarenta se abatió la reforma agraria, se domesticó a los obreros y se desmanteló la educación "socialista". El país entró en un proceso de industrialización y "modernización" en el que la influencia de Estados Unidos creció aceleradamente. A cambio de un sistema antidemocrático y cada vez más corrupto, de que el presidente fuera monarca absoluto durante seis años, y de que una desigual distribución de la riqueza motivara protestas y manifestaciones populares, reprimidas sistemáticamente, había relativa tranquilidad, y el llamado "desarrollo estabilizador" logró casi quince años de alto crecimiento económico y de paridad sin cambios. Se habló, incluso, de un "milagro mexicano". Si éste existió, las grandes mayorías lo vieron pasar como un extraño fenómeno sideral, pero la clase media creció en las grandes ciudades.

Además, el paso del México tradicional, atávico, al país moderno que prometía el régimen no era fácil. Aunque el contexto ya no era exactamente el mismo, gran parte de la sociedad continuaba con los viejos prejuicios y se complacía en los convencionalismos, en el moralismo fariseico, en el enérgico ejercicio de machismo, sexismo, racismo y clasismo, y en el predominio de un autoritarismo paternalista que apestaba por doquier. Los chismes y el qué-dirán daban a la hipocresía el rango de gran máscara nacional. Los modos de vida se rigidizaban y se perdía la profundidad de antes. No es de extrañar entonces que muchos jóvenes de clase media no se sintieran a gusto. Por una parte crecían en ambientes urbanos, no pasaban demasiadas estrecheces y oían hablar de progreso y oportunidades; en México todo estaba perfecto, se les decía, aquí la Virgen María dijo que estaría mucho mejor. Por otra parte, las costumbres eran excesivamente rígidas, las formas de vida en la familia y la escuela resultaban camisas de fuerza; el deporte y las diversiones no bastaban para canalizar la enorme energía propia de esa edad, pues también habían salido de los viejos y ya inoperantes moldes.

A muchos no les satisfacía un paisaje social en el que había que guardar las formas, pues los valores religiosos y civiles sólo operaban en la teoría: mediante sobreentendidos y leyes no escritas, en la práctica se profesaba el culto al dinero, al estatus y al poder en medio de una alarmante indigencia interior, lo que generaba la emergencia de los aspectos más negativos de la gente,

en especial de muchos de quienes ocupaban sitios de autoridad. Neurosis, cáncer y úlceras eran los terrores de la época. Los grandes cultos religiosos, como el católico, ya no cumplían bien su función de preservar la salud síquica de las comunidades, además de que el furor anticomunista de la época vitaminó una intolerancia que se intensificó a principios de los sesenta, después de la represión a los maestros y ferrocarrileros, y de la aparición de los rebeldes sin causa y de la revolución cubana. La represión a jóvenes e inconformes se volvió cosa de todos los días.

Ante este contexto, que difícilmente se advertía en la superficie, tenían que aparecer vías que expresaran la profunda insatisfacción ante esa atmósfera anímica cada vez más contaminada, que encontrarán nuevos mitos de convergencia o, en el caso de los jóvenes, que descargasen la energía acumulada y representaran nuevas señas de identidad. La contracultura cumpliría esas funciones de una manera relativamente sencilla y natural, ya que, por supuesto, se trata de manifestaciones culturales que en su esencia rechazan, trascienden, se oponen o se marginan de la cultura dominante, del "sistema". También se les llama cultura alternativa, o de resistencia. ¿Tuvieron sus precursores? Ah sí, claro que sí, de hecho no habría habido contracultura si éstos no hubieran venido manifestándose silenciosamente desde la aparición de los pachucos en los años cuarenta. Pachucos Desde siempre, los jóvenes de ascendencia mexicana en Estados Unidos han vivido contextos de severa explotación, marginación y discriminación. Desde los años cuarenta, y especialmente después de ser utilizados como carne de cañón en la segunda guerra mundial, manifestaron su identidad marginal de muchas maneras. En el país más rico del mundo, que ostentaba su poderío y su "destino manifiesto", el mexicano-estadunidense, salvo pocos casos, era sirviente o peón de la más baja categoría, y tema que soportar el desprecio del gringo o pasarla muy mal si se rebelaba. Los jóvenes, para bardearse de la hostilidad circundante, formaron pandillas y establecieron al barrio como su patria y a las calles como su territorio natural. Se peleaban y se emborrachaban, cometían atracos y todo el tiempo temían que torear a la policía y los blancos más racistas.

A estos jóvenes se les empezó a conocer como pachucos. Un mito de origen señala que en un principio existió un muchacho muy bravo apodado el Pachuco porque había nacido en Pachuca, aunque desde los dos años de edad sus padres lo llevaron a Los Ángeles. Este chavo pronto y sin demasiados esfuerzos lideró una pandilla de rufianes que hizo mucho ruido por revoltosa y temeraria, pero también por los lucidores trajes con que iba a las fiestas. Dado que muchos negros vivían condiciones relativamente

semejantes, no es de extrañar que estos jóvenes adoptaran la forma de vestir de los jazzistas negros más macizos, los locos del bebop, que se ponían holgados trajes resplandecientes, elegantes, de pantalones de pliegues en la cintura y valencianas estrechas como tubo; sus sacos eran largos, de amplias solapas cruzadas y grandes hombreras; usaban corbatas anchas como banda presidencial y bogartianos sombreros de fieltro. El zoot suit, como llamaban a estos tacuches, se volvió también, por méritos propios, el Traje del Pachuco, y causó sensación pues era diferente, llamativo y provocativo: fue una de las primeras muestras de la estética de la antiestética que después sería común en todos los movimientos contraculturales.

A esta pandilla de jóvenes se le conoció como los Pachucos y, con el paso del tiempo, a todo joven que usaba zoot suit también se le llamó así, aunque el único y verdadero Pachuco para esas alturas había ido a dar a la cárcel, donde fue acuchillado. Usar este traje no era una moda, sino una seña de identidad de jóvenes oprimidos e insatisfechos que no eran ni mexicanos ni estadounidenses, sino el laboratorio de un mestizaje cultural. Los pachucos no sólo se afirmaban a sí mismos sino que también, sin saberlo, estaban creando las condiciones para que surgiera lo que después, en los años sesenta, fue el movimiento chicano, que luchó por sus derechos, se expresó a través de las artes y los medios, y forjó una auténtica identidad cultural. Por supuesto, los chicanos nunca dejaron de reconocer orgullosamente a los pachucos como sus antecesores, tal como lo mostró Luis Valdez en su célebre film Zoot suit.

El pachuco también acuñó su propio lenguaje: un espanglés de pochismos puros y caló del sur que lo distinguió en el acto. Joven al fin, se entusiasmó e hizo suyos algunos de los grandes ritmos musicales de la época: el danzón, lleno de curvas peligrosas, la rumba y el mambo, porque se hallaba profundamente conectado con sus raíces México-Latinoamericanas. Pero también fue experto del swing y el boogie, ya que, lo quisiera o no, la cultura en que vivía se le había metido hasta lo más hondo. Con sus trajes relampagueantes se entregaba al baile porque así lograba una auténtica liberación emocional que también abría la puerta a los siempre fascinantes y peligrosos placeres dionisiacos del lado oscuro de la luna.

El de los pachucos fue un fenómeno contracultural en varios aspectos: lo protagonizó gente joven y propuso un atuendo, caló, música y baile que lo identificaba. Repudió al sistema porque éste a su vez lo rechazaba, pero el nivel de conciencia de la rebelión era casi nulo y con gusto los pachucos se habrían integrado al

sistema de haber podido. Éste, sin embargo, se cerró para ellos y los reprimió lo más que pudo. Se trató de una rebelión instintiva, visceral, primitiva, que llamó la atención porque era auténtica, vistosa y provocativa, aunque, claro, encontró grandes incomprendimientos.

Octavio Paz, por ejemplo, vio a los pachucos desde fuera, con desdén de aristócrata y mentalidad de maestro lasallista. Los consideró un extremo, clowns impasibles y siniestros, pasivos y desdeñosos, sadomasoquistas que pretendían aterrorizar y que en realidad sólo mostraban vocación de víctimas, para llamar la atención, o de delincuentes, para ser "héroes malditos". No contento con esta andanada de rechazos, don Octavito descalificó al pachuco como un ser inútil que no reivindicaba ni la raza ni la nacionalidad de sus antepasados, y cuya rebeldía era un "gesto suicida, pues el 'pachuco' no afirma nada, no defiende nada, excepto su exasperada voluntad de no-ser"; es "una llaga que se muestra, una herida que se exhibe y que es adorno bárbaro, caprichoso y grotesco".

En realidad, los pachucos no tenían nada de suicidas; al contrario, estaban llenos de vida y querían expresarse; se defendían a sí mismos pero también defendían la libertad de ser. No tanto como los chicanos, pero ellos también, conscientemente o no, tenían muy presente su país de origen. En efecto, eran una herida que se exhibía, pero Paz condenó la llaga y no el cuerpo enfermo en que había brotado. A fin de cuentas redujo un complejo fenómeno cultural a museo de horrores, y lo utilizó para tejer metáforas y ejercitar el estilo. Incluso salió con que hasta el Afamado Traje de Pachuco era un "homenaje a la sociedad que pretende negar".

En todo caso, estos elegantes y sinuosos maestros se extendieron a las zonas fronterizas mexicanas, donde se reprodujeron con naturalidad, pues muchos jóvenes de las chulas fronteras se apantallaron con los destellos refulgentes de los trajes de los pachucos y pensaron que el modelito estaba perfecto para ir a bailar. En la ciudad de México hubo algo parecido, pero no eran pandillas de jóvenes sino gente, no por fuerza joven, que se entusiasmó con el tacuche de grandes hombreras y que raspaba suela en el Salón México; primero se les conoció como tarzanes, pero a fines de los cuarenta se hablaba ya de los pachucos, especialmente cuando, en la bisagra de las décadas, los popularizó Tin Tan, alias Germán Valdés, a quien no le costó trabajo hacerlo porque era un auténtico pachuco de la frontera. Con el director Gilberto Martínez Solares y una runfla de cuates como el camal Marcelo, Vitola, el enano Tuntún y Borolas, Tin Tan dejó películas memorables como El rey del barrio. El sultán descalzo o

Calabacitas tiernas. Sin embargo, en México más bien se vio de lejos a los pachucos y los que hubo ni remotamente constituyeron un fenómeno contracultural como el del sur de California.

EXISTENCIALISTAS

Después de la segunda guerra mundial, Jean-Paul Sartre y Albert Camus obtuvieron gran popularidad con sus tesis filosóficas conocidas como existencialismo. Éstas se hallaban expuestas en sus libros teóricos (El ser y la nada, de Sartre; El hombre rebelde y El mito de Sísifo, de Camus, para sólo mencionar tres obras medulares) pero también en novelas, cuentos y obras teatrales (El muro. La náusea. Puerta cerrada, de Sartre; El extranjero. La caída, de Camus), que generaron una fuerte excitación entre varios jóvenes franceses. El existencialismo se hallaba sintonizado con ideas de Martín Heidegger, Kari Jaspers, Sóren Kierkegaard y Federico Nietzsche, entre otros, y era una corriente pesimista, desencantada ("El hombre es una pasión inútil", decía Sartre), pero humanista e incluso con algunos tintes románticos; en todo caso expresaba la atmósfera desoladora que pendía en Europa después de nazis, fascistas y bomba nuclear.

El existencialismo influyó enormemente porque fue una de las primeras manifestaciones de un espíritu de los tiempos, o un estado de ánimo colectivo, de desencanto paulatino que después abarcó casi todo el mundo, pero en los años cincuenta los primeros en manifestarlo fueron algunos jóvenes franceses, entusiastas de la obra de Sartre y Camus, que empezaron a llamar la atención porque se vestían de negro; se dejaban la barba y bigote. Eran jóvenes sensibles, insatisfechos, y la rolaban por los cafés y bares de Saint Germain des Prés, donde se podía encontrar a Sartre con Simone de Beauvoir; estos jóvenes erigieron a Juliette Greco como imagen de su alma y alentaron una imagen de desinhibidos y perversos intelectuales que con gusto le entraban al alcohol y al hashish. Estos tataranietos de los poetas malditos se dejaron ver bien en algunas películas de la Nueva Ola francesa de fines de los cincuenta: el ambiente, por ejemplo, en *Los primos*, de Claude Chabrol, y el espíritu, radiante, en las personalidades de Michel Poiccard y Patricia en *Sm aliento*, de Jean-Luc Godard. Hacia fines de los cincuenta el existencialismo se había dado a conocer en gran parte del mundo y los libros de narrativa de Sartre y de Camus se pusieron de moda internacionalmente. Por supuesto, para apreciar el cuerpo de ideas

que sustentaba al existencialismo se requería un entrenamiento en lecturas filosóficas, pero la narrativa era más accesible, oscura y sumamente inquietante.

En México, a principios de los años cincuenta, aparecieron los que Oswaldo Díaz Ruanova llamó "existencialistas mexicanos": Emilio Uranga, Jorge Portilla, Joaquín Sánchez Macgrégor, Antonio Gómez Robledo, Leopoldo Zea, Manuel Cabrera (quien era cuate de Heidegger), Luis Villero y otros alumnos de José Gaos. Algunos de ellos formaron el grupo Hiperión y escribieron estudios sobre el ser del mexicano desde un punto de vista sartreano-heideggereano-kierke-gaardeano-husserleano-camusino. Por cierto, entre los existencialistas mexicanos, Díaz Ruanova incluyó a José Revueltas, quien, a pesar de que siempre profesó la doctrina marxista, en su literatura muchas veces se vio como auténtico existencialista. Estos maestros dieron vida al existencialismo en México desde el lado de la alta cultura.

Por el de la contracultura, a principios de los sesenta, cuando los doctores hiperiones (no son híper ni son iones) ya no se interesaban por el existencialismo, o no tanto, en México se empezaron a ver algunos chavos de clase media urbana con cara de genios incomprendidos que leían a Sartre, Camus, Lagerkvist, a los poetas beats y a Hesse; vestían suéteres negros de cuello de tortuga y asistían a los cafés "existencialistas". De pronto, éstos habían brotado en la ciudad de México a principios de los años sesenta y tenían nombres ad hoc como El Gato Rojo, La Rana Sabia, Punto de Fuga, El Gatolote, El Coyote Flaco, Acuario; en ellos se bebía café, se oía jazz y a veces se leían poemas. Estos jóvenes en realidad eran un híbrido de existencialistas y beatniks, pero en México se les conoció como "existencialistas", supongo que porque así les decían a los cafés y porque a cualquier joven "raro" también se le decía así.

BEATNIKS

En 1945, los jóvenes escritores Jack Kerouac y Alien Ginsberg, de veintitrés y dieciséis años respectivamente, conocieron, cada quien por su lado, a William Burroughs en la Universidad Columbia de Nueva York. Burroughs, nieto del dueño de la compañía de máquinas registradoras, tenía treintaiún años y, a pesar de que se había graduado en Harvard, era un gran conocedor de literatura, psicoanálisis y antropología; además, le gustaba la morfina y la heroína. De más está decir que impresionó profundamente a los chavos, quienes lo tomaron como una especie de tutor, de gurú, a

la vez que establecían una gran amistad entre ellos dos. Más tarde se les unieron los poetas Gregory Corso y Gary Snyder, el novelista John Clellon Holmes y el loco de tiempo completo Neal Cassady (Deán Moriarty en el camino). Todos coincidían en una profunda insatisfacción ante el mundo de la posguerra, creían que urgía ver la realidad desde una perspectiva distinta y escribir algo libre como las improvisaciones del jazz, una literatura directa, desnuda, confesional, coloquial y provocativa, personal y generacional; una literatura que tocara fondo.

Todos estuvieron de acuerdo también en consumir distintas drogas "para facilitar", decía, muy serio, Allen Ginsberg, "el descubrimiento de una nueva forma de vivir que nos permitiera convertirnos en grandes escritores". En un principio le tupieron a las anfetaminas (la vieja benzedrina con forma de corazón), pero también a la morfina, el opio, la marihuana y por supuesto a todo tipo de alcohol. Fueron pioneros de los alucinógenos, peyote en un principio, y por allí consolidaron su interés por el orientalismo y el misticismo. Por cierto, en eso de atacarse para crear, los antecesores de estos gringabachos fueron los muralistas mexicanos, quienes, en una asamblea a fines de los años veinte, a su vez acordaron, por aclamación, fumar marihuana para pintar mejor, ya que, según Diego Rivera, eso hacían los artistas aztecas en sus buenos tiempos. El único que no asistió a la asamblea fue Orozco, pero este protopunk maestro mandó decir que si bien usualmente Diego sólo proponía estupideces, en esa ocasión lo apoyaba sin reservas.

En 1948, Jack Kerouac bautizó a su grupo y a la vez definió a la gente de su edad: "Es una especie de furtividad, como que somos una generación de furtivos", le dijo a Clellon Holmes, quien lo transcribió en *Go*, la primera, y según dicen muy buena, novela sobre los beats, publicada en 1952; "una especie de ya no poder más y una fatiga de todas las formas, todas las convenciones del mundo... Por ahí va la cosa. Así es que creo que puedes decir que somos a beat generationn, o sea, una generación exhausta, golpeada, engañada, derrotada. Herb Hunde (célebre conecte y gandalla intelectual de Times Square que surtía a William Burroughs) le había pegado a Kerouac ese uso de la palabra "beat", y a su vez él lo había levantado del ambiente del jazz y de la droga, donde, por ejemplo, se decía: "I'm beat right down to my socks", algo así como "estoy molido hasta las chanclas", "estoy madreadísimo", "ya no puedo más". Otros dicen que "beat" más bien significaba "engañado", es decir, que la droga que se conectó era chafa. En todo caso, también usaban el término como participio del verbo "to beat" (debería ser "beaten", pero en las mutaciones alquímicas del caló el sufijo se perdió), así es que para

Kerouac "beat" también implicaba "golpeado" y "derrotado". Con el tiempo la palabra derivó en "beatnik" y, por supuesto, en Beatles. Años después, Allen Ginsberg decía que "beat" era una abreviación de "beatífico" o de "beatitud"; Jack Kerouac coincidió, y en el camino asentó, refiriéndose a Neal Cassady-Dean Moriarty: "Era BEAT: la raíz, el alma de Beatífico." Los dos tenían razón pues la religiosidad era profundísima entre los beats, además de que se caracterizaron por la entrega y la devoción con que emprendieron sus proyectos, por lo que pueden considerarse como individuos de una pureza insólita en tiempos cada vez más corruptos y deshumanizados. Los beats, como muchos jipis después, sin dejar de ser unos cabrones a su peculiar manera, en verdad fueron puros, porque no se contaminaron con la mierda circundante.

Era hasta cierto punto normal que en países como Francia e Inglaterra surgieran grupos de jóvenes desencantados después de los horrores de la guerra, pero resultaba cuando menos un síntoma preocupante que en el país más rico, el vencedor de la guerra, el temible gendarme de las armas nucleares, un grupo de jóvenes no sólo rechazara el "mito americano", sino que se considerase agotado, golpeado, vencido, engañado. Era una muestra irrefutable de que detrás de su fachada de Happy Disneyland, Estados Unidos desgastaba precipitadamente sus mitos rectores: el país del destino manifiesto, de los valientes y libres, donde todos pueden ser millonarios.

En los cincuenta, Burroughs vino a México y se dedicó de lleno a pilotear todo tipo de drogas, pero las cosas se echaron a perder cuando, accidentalmente, metió una bala en la frente de su esposa. Después viajó por muchas partes y en París publicó, en Olympia Press, la editorial de libros escandalosos de Maurice Girodias, Junkie (que en México debería ser Tecato) y El almuerzo desnudo con el seudónimo William Lee (el nombre con que aparece en el camino; por cierto, fue Kerouac quien sugirió el título The naked lunch). Después vendrían los juicios por obscenidad, el aval de la crítica y de escritores clave de Estados Unidos, y otros libros importantes, como The soft machine y Nova Express. En realidad, Burroughs siempre reconoció una gran amistad con Kerouac y Ginsberg, pero pintó su raya ante el movimiento beat, así es que, en cierta manera, hay que considerarlo aparte.

Los demás emigraron a San Francisco. Allí se consolidaron como un grupo de cuates escritores, en su mayoría poetas. Se reunían en City Lights Bookstore, la librería y después editorial de Lawrence Ferlinghetti; prepararon lecturas, antologías, traducciones, publicaciones. Se hicieron notar en el medio literario de Estados Unidos (es decir, de Nueva York) y fueron descalificados

tajantemente por "antintelectuales" y "antiliterarios". Además de los que llegaron del este, y de Ferlinghetti, en San Francisco eran beats Michael McClure, Lew Weich Philip Lamantia y Philip Whalen, entre otras. Por otra parte, Charles Bukowsky y Philip K. Dick no fueron beats pero coincidieron en el espíritu. En un momento, Norman Mailer estuvo muy cerca de ellos. Esta Generación Madre era una continuación directa de la Generación Perdida, que, con Scott Fitzgerald y Hemingway a la cabeza había surgido treinta años antes, después de la primera gran guerra, sólo que con menos decibeles. Los beats definitivamente fueron más acelerados porque su contexto era más oscuro.

En 1956 apareció *Aullido* y otros poemas, de Allen Ginsberg, y en 1957 *En el camino*, de Jack Kerouac. Desde un principio los dos libros causaron sensación. *Aullido* fue llevado a los tribunales por un grupo de ancianos bajo la acusación de obscenidad, pero en 1957 ganó el juicio, pues el juez determinó que la poesía de Ginsberg tenía una "redentora importancia social" y se convirtió en texto de culto porque fue una revolución poética que consteló el alma de muchos que se hallaban insatisfechos en el orden existente. Ginsberg escribió el poema después de una tremenda sesión de dos días en la que se metió peyote (para inducir visiones), anfetaminas (para disponer de potencia) y dexedrina (para estabilizar la experiencia). Desde el primer momento supo que le había salido algo extraordinario y, para estrenarlo como se merecía, organizó una lectura, ahora legendaria, en la Six Gallery de San Francisco, con Kenneth Rexrath como *emcee* y Michael McClure, Phil Wallen, Gary Snyder, Philip Lamantia y Lew Weich también como lectores. Se cuenta que el lugar estuvo retacado. Kerouac hizo una cooperacha y compró varios galones de vino que circularon libremente, así es que pronto la gente le gritaba a los poetas como si fueran músicos en concierto. El climax por supuesto tuvo lugar cuando Ginsberg entonó su poema, prendido como nunca, y el público quedó feliz e impresionado.

"Después todos nos fuimos y nos seguimos emborrachando", contó Jack Kerouac, quien también decía: "A mí, el whisky me gusta duro, me gusta el sábado en la noche y ponerme loco en la cabana, me pasa que el sax tenor toque como vieja loca, me gusta estar hasta la madre cuando se trata de estar hasta la madre". Y de escribir sin parar cuando se trata de escribir, se podría agregar. Un ideal de los beats era dar una primera versión definitiva, que no requiriera de corrección alguna, y Kerouac escribió *En el camino* durante tres semanas casi sin comer ni dormir, en estado de trance y en un rollo kilométrico de papel para teletipo, pues no quería parar ni para cambiar de hoja; después no corrigió ni reescribió nada, salvo una

parte que desapareció porque su perrito se comió un cacho del gigantesco rollo de papel. Kerouac envió ese mismo rollo a la editorial Hartcourt Brace, donde se aterraron y por ningún motivo quisieron publicarlo, a pesar de que atrajo la atención del crítico Malcolm Cowley. Durante varios años, mientras no paraba de escribir otros libros ahora célebres, Kerouac reescribió su novela y la envió a distintas editoriales; todas la rechazaron, hasta que la publicación de fragmentos en The Evergreen Review y The Paris Review lograron que la editorial Viking la contratara con un adelanto de mil dólares. A fin de cuentas, Kerouac tuvo que soportar que le corrigieran la puntuación e hicieran cambios mínimos; por su parte, aprovechó el viaje para suprimir las referencias a la relación homosexual de Ginsberg y Cassady. El éxito fue instantáneo. Kerouac fue asediado por la prensa y la televisión, y la vida "en el camino" se volvió fascinación colectiva; no sólo agotó cientos de miles de ejemplares sino que, como decía Burroughs, "vendió un trillón de pantalones Levis, un millón de máquinas de café exprés, y mandó a miles de chavos al camino".

En 1957 los soviéticos pusieron en órbita el primer satélite espacial, el Sputnik, y a Herb Caen, periodista de San Francisco, se le ocurrió el término beatniks, que venía a ser lo mismo que "generación beat" pero con una amplitud de frecuencia mayor. Varios jóvenes adultos efectivamente eligieron "el camino" y salieron a rolarlo a su manera: tomaban café exprés de día, pues de pronto abundaron los cafés y bares beat, y se reventaban de noche; oían jazz, leían a los beats. La revista Mad los dibujaba con barbita, bigote, pantalón vaquero, huaraches y ¡boina! Los beatniks se hicieron sumamente conocidos, pero como moda duraron poco pues representaban algo que horrorizaba a la gente decente; sin embargo, durante un tiempo fueron tema de chistes, chismes, caricaturas, programas y reportajes; por supuesto también de satanizaciones, represiones, adhesiones, discusiones y definiciones.

Fue célebre, por ejemplo, la distinción que Norman Mailer hizo entre beatniks y hipsters, a los que definía como "negros blancos, aventureros de la ciudad, merodeadores de la noche, sicópatas filosóficos". Pero en realidad, el término hipster, que dio origen a hippie, prácticamente es sinónimo de beat. Si acaso el hipster sería un poco más grueso y violento que el beat. Bruce Cook dice que la palabra se originó, otra vez, entre los negros del jazz y de la droga. En un principio era "hep" y significaba "una calidad intuitiva de entendimiento instantáneo". Después se convirtió en "hip", y ya en los cuarenta el término era tan común que había un jazzista llamado Harry The Hipster Gibson. A fin de cuentas, lo hip es lo que está en onda, y "hipster" es el que agarra la onda, un

"macizo". En ese sentido aparece continuamente en Aullido y En el camino. "Hippie" a su vez equivale a "machín".

A fin de cuentas, a Kerouac no le gustó el éxito y prácticamente desapareció del mapa. Se fue a Lowell, Massachusetts, su pueblito natal, y allí, aunque no tan aferradamente como J. D. Salinger, toreó a los periodistas y redactores de tesis universitarias. Poco antes de morir, en 1969, hizo una reaparición pública que decepcionó a sus amigos y fans, ya que se vio muy reaccionario. Ginsberg, por su parte, siempre tuvo vocación para el estrellato y sus presentaciones se volvieron legendarias porque eran ricas en recursos e ingenio, con música, percusiones, proyecciones y desplantes anticonvencionales, como la célebre ocasión en que alguien del público le preguntó qué pretendía probar con su poesía. "La desnudez", respondió. "¿Pero qué quiere decir con eso?", insistió el cretino, así es que Ginsberg se encueró allí mismo. Después de Aullido produjo otro gran poema, Kaddish, y en los sesenta los jipis lo reconocieron como su Gran Precursor; también viajó a la India y a Japón, donde tuvo un gran cambio espiritual que como era de esperarse reportó después en su poema "The change"; fue una especie de satori, una iluminación que le permitió aceptarse tal cual era y conciliar sin conflictos sus contradicciones, sus lados apolíneo y dionisiaco, las bodas del cielo y el infierno. Fundó Naropa, un centro cultural-espiritual en Boulder, Colorado, pero nunca dejó de participar intensamente en la militancia pacifista. Con Philip Glass hizo The hydrogen jukebox y siempre ha estado en el candelera, a pesar de que los años setenta no fueron favorables a los beats.

En los noventa, en cambio, los beatniks resurgieron con gran fuerza. Primero vino el auge de Burroughs, el Heavy Metal Thunder, como gran padre de la contracultura y la macicez: se filmó El almuerzo desnudo y él mismo ha aparecido como actor en películas, especialmente memorable en Drugstore cowboy, de Gus Van Sandt, además de que ha hecho célebres grabaciones con grupos de rock. Inmediatamente después vino el renacimiento de Kerouac, Ginsberg y de los beatniks en general. Sus libros, y parafernalia que los acompaña, han sido solicitadísimos. Esto corrobora que los beatniks se adelantaron tremendamente a su tiempo. Junto con gente como D. T. Suzuki, Aldous Huxley, C. G. Jung, R. Gordon Wasson, María Sabina y otras, desde los años cincuenta previeron los cambios en el ser humano que se manifestarían a fin del milenio y diseñaron nuevas, más funcionales, rutas de acceso al alma y el espíritu.

Los beatniks constituyeron un fenómeno contracultural. Compartieran el desencanto de los existencialistas pero le dieron

un sentido totalmente distinto. La literatura fue su gran vía de expresión. También crearon un lenguaje propio. Exploraron su naturaleza dionisiaca y favorecieron el sexo libre, el derecho al ocio, ¡la hueva creativa!, y a la intoxicación; fueron hedonistas y lúdicos; consumieran drogas para producir arte, para dar mayor intensidad a la vida y para expandir la conciencia; manifestaron una religiosidad de inclinaciones místico-orientalistas, y el jazz fue su vehículo musical; rechazaron conscientemente el sistema y siempre dejaron ver una conciencia política traducida en activismo pacifista. Casi todo esto sería asumido por los jipis en los años sesenta.

En México se dieran pocos beatniks. El más connotado de todos fue el poeta Sergio Mondragón, quien con su entonces esposa Margaret Randall fundó El Corno Emplumado, una excelente revista literaria, bilingüe, donde publicó la plana mayor de los poetas beat de Estados Unidos. A principios de los años sesenta, Mondragón y Margaret Randall conocieron a Philip Lamantia, quien, siguiendo los pasos de Burroughs y Kerouac vivía en México en la calle Río Hudson, muy cerca del departamento de Juan José Arreóla. Después llegó el poeta Ray Bremser, quien había estado preso en Texas por posesión de marihuana y se mudó a México para el destiempo. En casa de Lamantia, además de Bremser, se reunían Randall y Mondragón, los jóvenes poetas Hornero Aridjis y Juan Martínez, hermano del crítico José Luis Martínez; el pintor, ya fallecido, Carlos Coffeen Serpas y los nicaragüenses Ernesto Cardenal y Ernesto Mejía Sánchez. Después fue a visitarlos Allen Ginsberg y así se consolidó el carácter beat del grupo.

Un activo promotor de los beatniks fue Cardenal, quien, como se sabe, además de poeta era sacerdote. Cardenal había salido de Nicaragua para ingresar en el monasterio de los trapenses en Kentucky, donde hizo una gran amistad con Thomas Merton; sin embargo, tuvo que irse de allí ya que los trapenses le prohibieron escribir poesía. En México se instaló en el monasterio de benedictinos en Cuernavaca, cuyo prior era Gregorio Lemercier (quien escandalizó a la iglesia católica cuando instauró el psicoanálisis entre sus monjes). En Cuernavaca, Cardenal atendía religiosamente a sus amigos beats; los confesaba, ofició el matrimonio de Philip Lamantia y también bautizó a algunos de los hijos de los beatniks que visitaban México. En el Distrito Federal, asistía a las reuniones en casa de Lamantia, donde todos se leían sus poemas. Allí, Sergio Mondragón tuvo la idea de fundar El Corno, que llevó la poesía beatnik a varios poetas latinoamericanos, especialmente al grupo colombiano de los nadaístas y a los tzantzicos de Ecuador. También organizaron

lecturas en el célebre café El Gato Rojo, donde Lamantia tocaba jazz con su saxofón.

Margaret Randall se mudó después a Cuba y en los ochenta logró ganarle un pleito legal al gobierno de Estados Unidos, que se negaba a restituirle su ciudadanía. Mondragón, por su parte, se clavó en el budismo y ya entrados los sesenta se fue a Japón, donde se rasuró la cabeza e ingresó en un monasterio zen. En los setenta estaba de retache; escribió varios libros de poemas e hizo un espléndido trabajo como promotor cultural en los años ochenta. Otro gran personaje que puede considerarse de estirpe beat es el pintor y neólogo Felipe Ehrenberg, que siempre ha estado con los machines y los jodidos. Y el (textualmente) loco de Parménides García Saldaña, quien fue un erudito en cultura beatnik y beat antes del surgimiento de la onda.

Muchos años después, en los ochenta, los poetas Pura López Colomé y José Vicente Anaya, cada quien por su lado, se especializaron en los beatniks, los tradujeron y retradujeron. Habría que revisar las versiones de Anaya, no vayan a estar como las que hizo con los poemas de Jim Morrison. Y en los noventa, Jorge García-Robles se especializó en William Burroughs y publicó los libros *La bala perdida* y *Drogas. La prohibición inútil*. De auténtica alma beat también resultó el poeta José de Jesús Sampedro, el terror de Zacatecas, y a su manera, el también poeta Marco Antonio Jiménez, hombre fuerte de Torreón, y por supuesto el reverendo Alberto Blanco, quien publicó su poesía en inglés en *City Light Books*, la editorial de los beatniks.

6. EL LADO OSCURO DE LA LUNA

Punks

Hacia 1974 se habló, con una insistencia que más parecía campaña, de la muerte del rock. Naturalmente se trataba de un wishful thinking o del viejo truco de ver si al decir una cosa ésta se volvía realidad. Lo que sí resultó claro fue que había quedado atrás una fase de la contracultura, la romántica, paz-y-amor, de los sesenta. Los nuevos tiempos venían especialmente oscuros. Algunos, pocos, de los que circularon en la onda o que de plano fueron hipitecas de alguna manera se las arreglaron para conservar

sus ideas, lo era relativamente fácil en el lado espiritual, pero la mayor parte se integró en el sistema, aunque nunca dejó el gusto por el rock, al menos el de los sesenta, y ocasional o consuetudinariamente, se daba sus toques.

Todo indicaba que las premisas esenciales de la contracultura habían sido notablemente epidérmicas (Juan Villoro lo ejemplifica con el ex sesentero que sin darse cuenta tararea "Satisfacción" al hacer cuentas con su calculadora portátil), y en buena medida lo fueron, pero, sin embargo, quedó un desencanto y una desconfianza hacia el sistema en general; se aceptaba, pero nadie se creía ya los viejos mitos. Se dijo entonces que las utopías habían muerto, lo cual demostraba su inoperancia. Es verdad que la revolución sicodélica era una franca utopía, y en México después de 1968 no se la tragaron muchos, pero lo importante era el mito en que convergían todos porque le daba un sentido trascendente a la vida; lo importante eran los ideales, la exploración de la mente y el señalamiento de una realidad cultural que requería corregirse.

No se decía, además, que el sistema había cerrado filas contra las rebeliones estudiantiles y la contracultura, así es que las esperanzas de un mundo mejor en el individuo, en la sociedad y la naturaleza no murieron por causas naturales sino que fueron aplastadas después de una guerra intensa, sucia y desigual. Los grupos dominantes, políticos y financieros, programaron una contrarrevolución cultural a través de la satanización de las drogas, la mitificación del narcotráfico como villano internacional, el amarillismo sobre el sida, la identificación del comunismo como terrorismo y del terrorismo como manifestación del demonio. Ya todo se había consumado. No tema caso rebelarse, había que entrarle al juego con todo y sus inconcebibles reglas, la llamada economía de mercado o neoliberalismo, y aceptar la manipulación de los derechos, la disminución de las libertades, el aumento de la represión y la intimidación, y el avance incontenible de la miseria moral y material.

Todo esto significó un oscurecimiento paulatino de los estados de ánimo. En el rock de los sesenta primero cobraron fuerza corrientes aparentemente antitéticas, pero oscuras, como el rock progresivo y el metal pesado, que por supuesto representaban las tendencias más desarrolladas y las más viscerales entre los jóvenes (en México, también una distinción de clase) pero éstas fueron hechas a un lado brutalmente con el surgimiento del rock punk.

A principios de los sesenta, el seudopintor Malcolm McLaren dirigió a los New York Dolls en Nueva York y después regresó a Londres, donde abrió Sex, una tienda de antimoda y de ropa de piel para sadomasoquistas. Juan Villoro reporta que Sex vendía "lentes ahumados de soldador, aretes de chatarra, tintes para teñir el pelo

de rojo, azul, verde o anaranjado, alfileres de seguridad que simulaban atravesar la mejilla, chamarras rasgadas, botones que decían "si sientes que alguien te sigue no es que estés paranoico, sino que ya saben quién eres" y camisetas que parecían recién lavadas en una alcantarilla". La boutique de pronto se llenó de chavos jodidos que allí se sentían a gusto y se puso de moda. Desde que dirigió a los Dolls, McLaren había planeado crear un grupo de rock que diera forma a sus fantasías, así es que pronto reunió al jovencito John Lydon, un asiduo de Sex famoso por ojete, con Glen Matlock, uno de sus empleados que tocaba el bajo con otros dos rocanroleros y que andaba en busca de un cantante para formar un grupo. Lydon jamás había cantado, pero eso era lo de menos, así es que se transformó en Johnny Rotten, y el grupo, que McLaren bautizó como los Sex Pistols, empezó a cobrar rápida notoriedad por ruidoso y por el salvajismo, la violencia, las atrocidades y asquerosidades que hacían en escena.

Ante este éxito surgieron nuevos grupos, como The Clash y The Damned, que siguieron en la línea durísima de los Pistols y tuvieron grandes éxitos de ventas a pesar de que sus discos eran prohibidos en la radio y de que el medio de los espectáculos les tenía pavor. Este éxito comercial resultó paradójico porque, al igual que los rocanroleros gringos los Ramones, Talking Heads, Patti Smith y Televisión (que apenas un año antes habían empezado a tocar en el CBGB de Nueva York), los nuevos grupos ingleses creían que el rock había caído en la absoluta decadencia y corrupción. Las costosísimas grandes producciones de algunos grupos prestigiados les parecía una vil comercialización, y por tanto optaron por un rock desnudo, básico, rápido, violento y agresivo, sin adornos, sin solos, tan pelón que el de Creedence Clearwater parecía sinfónico, con delgadísimas líneas melódicas y letras demoledoras, como cuando Rotten cantó los famosos versos: "No hay futuro... Cuando no hay futuro, ¿cómo puede haber pecado?" en la rola "Dios salve a la reina". Por lo general las canciones eran breves y explosivas. En cierta forma recordaban un poco los rocanrolitos de los cincuenta, sólo que sin candor ni humor y con una visión bárbara de la vida. Los antecedentes de este rock fueron los pequeños grupos gringos de garage de mediados de los sesenta, como? and the Mysterians (los de "Noventa y seis lágrimas") o Count Five ("Reacción sicótica") y, después, los Stooges, MC-5 o los New York Dolls.

A esta nueva corriente se le llamó rock punk. La palabra punk es un coloquialismo de viejo uso, sumamente derogativo, que indica a una persona que se comporta como marrano, un ojete y gandalla, bueno para nada, desconfiable y agresivo; o algo que no sirve, de pésima calidad, por lo que rock punk quiere decir "rock ojete" o "rock chafa". Una de las primeras veces que la palabra punk

apareció en la música fue en "Dear officer Krupke", de West Side Story, el refrío de Romeo y Julieta entre pandillas juveniles de Nueva York; después la utilizaron los Who en la canción "The godfather and the punk" de su ópera rock "Quadrophenia" de 1973. En ese año se le oyó también al viejo Mott the Hoople en su éxito "Wizz kid".

Los máximos representantes del punk sin duda fueron los Sex Pistols, a los que poco después se agregó Sid Vicious, antihéroe que acabó apuñaleando a su novia Nancy y que después murió en un pasón de heroína. En medio de un extraordinario éxito de ventas, los Pistols fueron boicoteados duramente por la industria musical de Inglaterra, tuvieron que salir de gira y acabaron disolviéndose en Estados Unidos. En los ochenta Johnny Lydon dejó de ser Rotten y formó Public Enemy Ltd. The Clash también fue un grupo exitoso, al igual que los Buzz-cocks y The Damned, que precedieron la aparición posterior de Joy Division, Siouxsie and the Banshees y otros punks ilustres. La virulencia inicial del rock punk fue tan intensa que no podía durar, así es que se diluyó en lo que se llamó new wave, otra nueva ola, algo mucho más amplio que abarcó a numerosas bandas inglesas y estadounidenses. Sin embargo, en los ochenta el punk revivió con nuevos bríos entre chavos de línea dura tanto en Inglaterra como en Europa y el Gabacho, especialmente en la costa oeste. Surgieron incontables grupos que tocaban un punk más ruidoso, más lépero, más duro y rápido, con letras cada vez más terribles; además, el rock punk se abrió a numerosos subgéneros y fusiones, y a principio de los noventa procreó el grunge.

Los grupos punk fueron popularísimos en Inglaterra porque expresaron notablemente bien el estado de ánimo de incontables jóvenes pobres, proletarios, francamente asqueados de los ñutos y los espejismos del sistema. Su desencanto era abismal y abarcaba todo: familia, religión, escuelas, instituciones, gobierno; el rechazo llevaba a los punks a inclinarse por muchas cosas que la sociedad consideraba repugnante, destructivo o tabú. Esto ya lo habían hecho los jipis, pero los primeros punks eran mucho más gruesos y desde un principio mostraron una radicalidad que despreciaba la muerte. Su droga favorita fue la heroína, junto con alcohol y todo tipo de fármacos: anfetaminas y barbitúricos en especial. Nada de alucinógenos ni marihuana. Primero se vestían con ropa de piel y las mujeres en la moda del sadomasoquismo y de la Mujer Fatal; usaban los cabellos cortísimos y pintados de colores; después vinieron las cabezas con largas puntas, mucho maquillaje en las mujeres, collares de perro, aretes, zapatos puntiagudos y demás.

Como se ve, en los setenta todo se fue al extremo opuesto, porque si bien los punks se cagaban en el mundo entero, detestaban especialmente a la generación anterior, a los jipis y los grupos sesenteros, especialmente a los Beatles, los Rolling Stones y al pobrecito de Donovan. Si antes se hablaba de amor y paz, a los punks les gustaban las suásticas y consideraban al amor como "un sentimiento bajo". Los punks llamaron mucho la atención y se reprodujeron en muchas partes de Europa, en Estados Unidos y México, aunque ya en versiones menos feroces. Su influencia fue decisiva en el rock y la contracultura, y en los años noventa, perfectamente establecido y con una vasta infraestructura, continuaba con fuerza porque el mundo seguía cancelando el futuro a los jóvenes más pobres. El movimiento punk por lo tanto tuvo una influencia directa en el surgimiento de los fascistoides grupos de skinheads en varias partes de Europa.

En México, como en otras partes, el fenómeno punk se dio con variaciones al modelo original. Hacia fines de los setenta y principios de los ochenta aparecieron chavos muy pobres que, orgullosos, pro-clamaban: "Nuestro rey Cuauhtémoc fue el primer punk mexicano." Como los ingleses, los punks aztecas no echaban raíces en el barrio, no consideraban que su territorio era sagrado ni que debían defenderlo a morir de chavos de otros rumbos; más bien, como plantea Juan Manuel Valenzuela, los punks eran nómadas urbanos cuyo centro de unión era el rock y la facha. Les gustaba salir a rolarla por la ciudad en busca de aventura y naturalmente para lucir el pelo pintado de colores, engominado para formar puntas de estrella, o cabeza de maguey, o rapado a la mohawk. Les gustaban los pantalones con parches y muchos cierres, botas pesadas, y muñequeras, chamarras y chalecos de piel con ásperos estoperoles y picos metálicos. Con el tiempo llegaron las camisetas negras con estampas de grupos de rock y la ropa negra en general, a la que se añadían leyendas que los convertían, dice Valenzuela, en "oradores silenciosos". Al rolarla por la ciudad los punks se conectaban y así se formaban algunas, infrecuentes, bandas de punks. Fue un fenómeno de jóvenes jodidos, lumpenproletarios, y sólo uno que otro niño rico, suscriptor de Option, quiso vivir el mito punk con resultados ridículos. Algunos chavitos de clase media también se emocionaron mucho con los punks, pero siempre desde fuera.

Con semejante fachada, especialmente el cabello, los punks llamaron mucho la atención e inevitablemente fueron objeto de reportajes en los medios, generalmente para burlarse pero a veces con ánimo solidario. La gente por lo general los rechazaba o se burlaba de ellos por su aspecto ridículo. No tenían una manera específica de pensar, salvo la idea de que nada valía la pena

porque el Apocalipsis había llegado; por lo general no armaban escándalos y su manera de vestir y de peinarse era su proclama para mandar a todos a la chingada, como decía la canción del grupo Solución Mortal, de Tijuana. De cualquier forma, para no variar, la policía nunca dejó de hostigarlos y, como a los jipis, los arrestaba por la mera apariencia. A principios de los ochenta algunos punks organizaban fiestas pesadísimas en departamentos llenos de basura, donde la gente fumaba marihuana, bebía alcohol, inhalaba cemento, ingería pastas y bailaba en medio de vómitos, meadas y parejas que cogían en los rincones. Los punks mexicanos eran pocos pero en un principio vivieron su mito con gran intensidad. De cualquier manera, con el tiempo la marranez bajó de volumen y los punks mexicanos atenuaron la onda nazi. Finalmente quedaron como grandes personajes del tianguis de rock del Chopo.

El Chopo

El tianguis se inició en octubre de 1980, cuando Jorge Pantoja, promotor rocanrolero que trabajaba en el legendario Museo del Chopo, convenció a la directora, Ángeles Mastretta, de permitir que en la calle, frente al museo, se abriera "un canal de comunicación" para el intercambio y la venta de discos, libros, revistas y parafernalia rocanrolera-contracultural. La apertura del tianguis fue precedida por una serie de conciertos de rock ("Una alternativa para los lunes" y "Rock desde acá"), que contribuyeron a que se rompiera así el gueto de los espacios siniestros para el rock nacional. Desde un principio tuvo un gran éxito, pues fue un inmejorable punto de reunión para los chavos que oían rock en México y que podían intercambiar discos con otros, además de que, al menos en las dos cuadras que comprendía el tianguis, se podía circular libremente con las fachas más locas del mundo. Pronto surgieron verdaderos especialistas de todas las corrientes del rock, que, conectados con las redes de rock alternativo en todo el mundo, podían conseguir discos que se darían por imposibles. Abundaban los discos, cintas y videos pirata, y allí estaba toda la ropa, la indumentaria y parafernalia para punks, postjipis y machines de todo tipo. También abundaban las revistas y fanzines rocanroleros de todas partes, así es que en unos cuantos años el Chopo se convirtió en la capital de la contracultura en México.

El tianguis del Chopo tuvo que soportar muchos acosos; los de los vecinos más azotados, que se quejaban de la concentración sabadera de macizos de todo tipo. No faltaron también los periodistas antichavos que se rasgaban las vestiduras porque era

un centro-de-vicio-y-de-pésimo-aspecto. Con todo esto se hizo constante la presencia de la policía, que si no hacía redadas rondaba por los alrededores para atrapar a los pobres jodidos que les tocaba. No extrañó entonces que subsecuentes direcciones del museo, como la de la poeta Elba Macías, retirara el apoyo al rock y al tianguis, y que éste tuviera que mudarse por distintos sitios de la ciudad hasta que quedó junto a la estación de ferrocarriles de Buenavista. Entre los grandes personajes del Chopo, además de Jorge Pantoja y sus hermanos, están Rogelio Gallegos, Abraham Ríos, Belén Valdés, los hermanos Panda, Carlos Alvarado, Trini Maya, José Xavier Návar, Manuel Ahumada y muchos más.

Cholos

Entre los punks y las bandas, a fines de los años setenta en la costa suroeste de Estados Unidos aparecieron los cholos, herederos directos de los pachucos, cuya huella se hizo cada vez más nítida en los jóvenes que vinieron después de ellos. Cuando, en los años sesenta, surgió el movimiento chicano, que tuvo como fin la reivindicación de la dignidad y los derechos usualmente pisoteados de los mexicano-estadunidenses, los pachucos fueron reconocidos, con razón, como antecedente directo del movimiento chicano. Éste no fue una forma de contracultura, pero su necesidad de afirmarse en una sociedad explotadora y discriminadora los hizo albergar numerosos rasgos de oposición al sistema, empezando, claro, por su identificación con los pachucos.

Los primeros cholos eran chicanos y por tanto no es de extrañar que muchas señas de identidad chicana pasaran al cholo, especialmente el barrio como territorio sagrado. También la reverencia por el pasado mítico: Aztlán, los aztecas y, finalmente, una religiosidad profunda cuyo centro era el culto a la Virgen de Guadalupe. De los chicanos también se heredó el gusto por la expresión a través de pintura mural, que derivó en la práctica de los placazos, grafitis o pintas, como se les conoce en el sur de México. Estos murales representaban su simbología básica y eran marcas cholas en los barrios. Los cholos también usaban el paliacate en la frente, casi cubriendo los ojos, o sombrero, y pantalones muy guangos.

Los cholos surgieron con fuerza en los momentos en que se daba el movimiento punk en Inglaterra y en otros países europeos, y la influencia de éste se reflejó entre los cholos en la violencia, en el

hermetismo de la grafía de sus pintas, en el consumo de drogas (la pobreza impidió que el cholo se aficionara a la heroína, pero tuvo el alcohol, la mariguana, los inhalantes y las pastillas). Por otra parte, los cholos aportaron un espanglés sensacional, fronterizo, rico en coloquialismos inéditos y en giros idiomáticos.

Los cholos chicanos, como suele ocurrir, pronto extendieron su influencia, por lo que en poco tiempo hubo cholos en Tijuana, Ciudad Juárez, Culiacán, Mazatlán y Guadalajara. No llegaron a la capital de México porque allá se habían dado ya las bandas, pero los cholos vinieron a ser un punto de enlace entre las culturas alternativas de México y las de Estados Unidos. El cholismo evidentemente representó un punto de identidad y estabilidad de muchísimos jóvenes pobres, por lo que, con sus variaciones, en los noventa aún había cholos.

Como todos sus hermanos contraculturales, los cholos padecieron incompreensión y desprecio por parte de la cultura institucional, así como represiones incesantes. Los arrestos por la mera apariencia, las razzias, las golpizas y las humillaciones eran incontables en todas partes donde había cholos. Su presencia era muy visible y por tanto las autoridades tuvieron que buscar formas para lidiar con ellos; por lo general se buscaba despojarlos de sus rasgos e integrarlos en el sistema. Esto ocurrió en los años ochenta en Ciudad Juárez, donde el entonces presidente municipal Francisco Barrio salió con su programa "Barrios Unidos con Barrio", con el que quiso manipular a los cholos para que lo apoyaran a él y al PAN, a la vez que seguía reprimiéndolos.

Sin embargo, los cholos representaron una manifestación contracultural hasta cierto punto menos intensa, pues, como las bandas y los punks, carecían de un gran mito de transformación que canalizara la creatividad y la expresividad artística hacia un fin mayor, trascendente. Al no disponer de una mística, los cholos le dieron un enorme énfasis a la ropa y a formas superficiales de identidad, como era el caso de los *lowriders* y sus coches brincales, que implicaba una mayor enajenación al consumismo. Se explicaba entonces que la música preferida de muchos cholos fueran las viejas rolitas de los cincuenta y sesenta, las oídles but goodies, o, si no, canciones románticas, convencionales, desprovistas de la mínima densidad expresiva.

Bandas

En México, desde principios de los años sesenta desaparecieron las pandillas; al parecer, la rebeldía juvenil se canalizó sin problemas a través de los movimientos estudiantiles y de la onda. Sin embargo, quince años después, la inconformidad juvenil ya no se hizo sentir tanto entre la clase media sino entre los más pobres, los que vivían condiciones de extrema marginación en los cinturones de miseria de las grandes ciudades; las carencias, la inestabilidad de la familia y la estrechez de oportunidades se habían vuelto más difíciles de soportar para estos jóvenes, porque si no eran conscientes sí intuían que su condición de parias nunca iba a desaparecer y todo conspiraba para que no pudiesen desarrollar sus talentos y capacidades. Ya ni siquiera quedaba el sueño del amor y de la paz. Aunque hubo gente que logró expresarse muy bien a través de la literatura y la plástica (como los chavos de Tepito Armando Ramírez, Gustavo Masso, Enrique Aguilar, el grupo Tepito Arte Aquí), en general al joven muy pobre el sistema le deparaba explotación, desprecio y represión. No importaba que sufriera "porque ya estaba acostumbrado". Además, todo esto ocurría en medio de la llamada "abundancia petrolera", cuando el gobierno hablaba de "administrar la riqueza", presumía de que "ya sonaban las arcas" y pedía a los mexicanos "una mística de esperanza".

Precisamente en 1977, cuando se iniciaba "la abundancia" los jóvenes más jodidos volvieron a formar pandillas, sólo que para entonces les llamaban "bandas" porque eran más numerosas y mucho más violentas. En un principio la más célebre y devastadora fue la de los Panchitos, chavos de Santa Fe y Tacubaya que se hicieron famosos por sus pleitos, escándalos, atracos y violaciones. Se cuenta que la banda fue iniciada por dos chavos que se llamaban Francisco, los Panchos, y que funcionaron bien un rato hasta que se pelearon y uno de ellos tomó el control. En todo caso la banda creció con cha vitos adolescentes de Santa Fe, se conoció como los Panchitos y después, cuando sus violaciones aterrorizaron la zona, como Sex Panchitos, y con ese nombre se hicieron célebres. La prensa los tomó de cancha para ejercitar su amarillismo y durante un tiempo se oyó mucho de ellos, hasta que la policía los metió en la cárcel, no sin antes dejarlos como tapete de tantos golpes. Su fama fue tal que en su honor surgió la expresión "no hacer panchos", esto es, no armar broncas muy desagradables.

Los Sex Panchitos fueron liquidados, pero ya era tarde. Nuevas, numerosas y feroces bandas aparecieron en los barrios pobres de

las ciudades, especialmente las de México y Guadalajara. Se llamaban los Verdugos, los Salvajes, los Lacras, los Mierdas Punk o las Capadoras, una banda de chavas gruesas. Como los punks ingleses de mediados de los setenta los chavos banda ya no creían en nada, ni en la familia, la escuela, el trabajo, la religión, el gobierno, los medios de difusión. No es de extrañar entonces que en los ochenta se vieran pintas con el lema de Johnny Rotten: "No hay futuro." En el México de la madridista de los ochenta, los años de la crisis, se desplomó el viejo mito estudia-trabaja-y-sé-feliz. Si todo se les cerraba, si se les deparaba el último escalón social, las bandas canalizaron su energía juvenil en una extrema violencia. Ya no se trataba de navajas, cinturones y cadenas, sino que abundaban las pistolas y en las grandes broncas de las bandas no faltaban los muertos.

Las bandas, como antes las pandillas, tenían al barrio como territorio sagrado, las calles era lo único que poseían y muchos de los pleitos ocurrían a causa de las expediciones invasoras de otras bandas, usualmente del mismo barrio. Las bandas estaban compuestas por muchos chavitos, por lo que sus bases eran amplias; había diversos gustos y clases de chavos: rockers, metaleros, punks y salseros con sus correspondientes tipos de música. Casi todos venían de familias miserables con incontables problemas y mucha violencia, por lo que los niños salían de casa lo antes posible. Todos compartían un fuerte resentimiento hacia los demás, especialmente hacia los ricos y la clase media, pues éstos encarnaban la vida inalcanzable que la televisión les restregaba en la cara como suplicio de Tántalo. Dentro de la banda había que probarse a chingadazos y aprender a atracar. Volverse el machín, y aquí el término no significaba tanto "macizo", sino el jefe de la banda, que era eminentemente machista. Todos recibían un apodo, lo que equivalía a una iniciación, una nueva identidad (yo soy la banda). Todos se ponían locos. Con cemento, tiner, mariguana, cervezas, pastillas para arriba y para abajo, lo que hubiera. Les gustaba cruzarse. También, como los punks, se erizaban el cabello, lo teñían o lo oxigenaban; usaban aretes, pantalones pegados, chamarras negras, y las chavas se maquillaban con untuosidad fellinesca. En realidad lo punk era una presencia fuerte entre las bandas. Su lenguaje venía directamente del de los sesenta, pero la banda le añadió términos clave que lo hicieron suyo. Su baile favorito era el eslam, o baile de los caballazos, que transmutaba la violencia en relajo puro.

Por supuesto, la policía los combatió con la misma ferocidad irracional de las bandas. Las redadas se volvieron comunes en las fiestas de los barrios pobres, pues en ellas los granaderos golpeaban a los chavos para descargar el resentimiento por el

encuartelamiento previo, el maltrato y los bajos salarios, además de que por unos momentos sentían el delirio del poder aunque fuese en su forma más elemental. Después de repartir golpes y de su acostumbrada práctica de picarles las nalgas con alfileres, los policías saqueaban las escasas pertenencias de los chavos, los montaban en autobuses urbanos y los llevaban a la delegación policiaca, donde, para empezar, los acusaban de haberse robado los mismos autobuses en que los acababan de transportar; naturalmente, unos no salían hasta que alguien llegaba con la multa y/o mordida; otros eran consignados y tenían que salir bajo fianza, si es que no los acusaban de delitos contra la salud. Como no lograron contener la erupción de bandas, Arturo Durazo, el entonces director de la policía capitalina, amigo del presidente y notorio narcotraficante, cambió de táctica y propuso a los chavos banda que se volvieran soplones, o que de plano se enrolaran en la policía, pero los chavos banda eran virulentamente antiautoridades, y la propuesta no prosperó. Más adelante, a Sales Gasque, otro jefe policiaco, se le ocurrió organizar partidos de fútbol (Tiras contra Bandas), supuesta-mente para fraternizar y establecer comunicación, pero más bien para la promoción personal, y no muy brillante, de Sales Gasque. Se hicieron algunos juegos, pero no sirvieron de nada, ya que se hubieran necesitado muchos equipos de policías para cascarear con todas las bandas de la ciudad de México. Por tanto, continuó la brutalidad policiaca.

En la primera mitad de los años ochenta se formaron consejos de bandas para unir fuerzas y coordinar la defensa ante la ofensiva policiaca, los insultos de la prensa y la incomprensión de la sociedad. Esto representó un paso decisivo porque tuvieron que salir cuadros de entre las bandas que se informaran sobre leyes, derechos y obligaciones, lo cual propició el inicio de un proceso de ensanchamiento cultural que permitió la salida a sus necesidades de expresión. Algunos políticos o funcionarios del gobierno, que era sumamente heterogéneo, trataron de comunicarse con las bandas sin autoritarismo, aunque sin dejar un tono paternalista o condescendiente. Sin embargo, la verdadera causa de las bandas, la miseria sin posibilidades de superación, empeoraba paulatinamente. De cualquier manera, poco a poco las bandas le bajaron un poco a la violencia y, sin perder su carácter de feudo, se fueron convirtiendo en "la banda", algo mucho más amplio que abarcaba a todos los chavos lumpen que oían rocanrol y se agrupaban para sentirse más fuertes.

La disminución de la violencia fue perceptible en el devastador terremoto de 1985, cuando, para sorpresa de muchos, las bandas no aprovecharon el caos de la catástrofe para el saqueo, sino que, por el contrario, participaron en los extraordinarios actos de

auténtica solidaridad con los que la sociedad civil rebasó totalmente al gobierno. "A la hora de la verdad", dice Elena Poniatowska en su libro Nada, nadie, "los chavos banda están dispuestos a jugarse la vida, no le temen a nada y son mucho más generosos que muchos que se creen ejemplos a seguir... Mostraron con creces su calidad humana" e hicieron ver "que su organización, siempre marginal, siempre rechazada por la sociedad, sirve para algo".

Las bandas han sido un fenómeno urbano que muestra la aguda descomposición y deshumanización del sistema y que fluctúa entre la contracultura y lo antisocial. Rechazaban la sociedad al punto en que necesitan manifestarlo con una violencia ciega y casi suicida que con frecuencia los ponía fuera de la ley. Compartían una identidad común, la de la banda, que a su vez forja y marca la del individuo. Por lo general, las bandas están compuestas por niños y adolescentes que después de los veinte años buscan acomodarse en la sociedad en lo que sea, a no ser que hayan caído en la cárcel y graduado en la universidad del crimen. Por lo mismo, las bandas no duran mucho tiempo, pero cuando unas se desintegran otras están surgiendo, y este desolador espejo sigue reflejando a la sociedad entera.

Rock mexicano

Las bandas resultaron el público idóneo para el rock mexicano de fines de los setenta, que finalmente logró salir de los hoyos hacia el circuito cultural y universitario hasta que, ya en los ochenta, finalmente aparecieron centros nocturnos dedicados enteramente al rock nacional: en la ciudad de México, Rockotitlán, creado por los guacarroqueros Botellita de Jerez; La Última Carcajada de la Cumbancha, Wendy's, Aramís, Rockstock, Tutti Frutti, Arterías, La Iguana Azul, el Bar Mata, el Buga, el Nueve y otros sitios que inexorablemente se enfrentaban a vecinos intolerantes y a consuetudinarios cierres y obstrucciones por parte de las autoridades. Lo mismo ocurría en los hoyos rocanroleros que se abrían y se cerraban en Tijuana, Ciudad Juárez, Monterrey, Zacatecas, Guanajuato, Vallarúa, Guanajuato, San Miguel Allende, Oaxaca, Puebla y los Acapulcos.

Además de grupos como Chac Mool, la banda de Guillermo Briseño, Kerigma, Ritmo Peligroso, Manchuria, Anchorage y otras, el fenómeno más notable en la bisagra de las décadas de los setenta y ochenta lo constituyó el grupo Three Souis in my Mind, no sólo

porque logró una popularidad enorme entre la banda (que después se desparramó hacia sectores de clase media y de jóvenes campesinos) sino porque a partir de ellos el rock en México se compuso en español o, más bien, en mexicano. Evidentemente no iba a haber un verdadero rock nacional si no se componía en nuestro idioma. Con un estilo primario, basado en el blues y el rhythm and blues, con notoria influencia de los Rolling Stones, *Three Souis in my Mind* era un poco el equivalente de Creedence Clearwater Revival en México (hasta la voz de Alejandro Lora era como la de John Fogerty): rock auténtico que viene desde el fondo y surge sin ornamentaciones ni artificios: puro y primitivo rocanrol con letras que primero expresaban a la banda y después con una marcada y no siempre espontánea tendencia social. *Three Souis in my Mind* señoreó el universo de los hoyos hasta que, a principios de los ochenta, se transformó en el Tri, siempre bajo la mano férrea de Lora, sin duda un personaje decisivo del rock nacional; durante años Álex Lora emitió las injurias más léperas, sangrientas y divertidas contra el gobierno, sin perdonar, por supuesto, al presidente en turno. Lo mismo hizo en su momento con Salinas de Gortari, pero no se imaginó que el enano fuese un gángster y que en el acto le asestaran un fulminante y escalofriante arresto, a partir del cual Lora midió más las invectivas. Después de casi treinta años con el "vicio del rocanrol", el Tri se convirtió en una institución sui generis.

Rodrigo González consolidó, profundizó, amplió y refinó el incipiente rock mexicano. Este talentoso rocanrolero llegó de Tampico, una auténtica mina de rock, y durante un tiempo sobrevivió cantando sus canciones en el metro, en autobuses urbanos y en la calle. Sus composiciones se caracterizaban por un ingenio mexicanísimo y gandallón; el humor y la ironía se codeaban con un verdadero aliento poético y se manifestaban a través de un lenguaje coloquial que se adaptaba estupendamente a los marcos melódicos. Rodrigo, que después modificó su nombre a Rockdrigo, finalmente logró trabajo en un hoyo llamado Wendy's y con rapidez se hizo de numerosos seguidores que disfrutaban enormemente sus canciones. En vivo, Rockdrigo exudaba un carisma extraordinario y era mucho más rocanrolero de lo que resultó en su único disco que él supervisó y controló: *Hurbanistonas*, en el que parecía más cerca del canto nuevo. Era muy inteligente y tenía una cultura estimable, así es que en sus rolas había referencias a intelectuales mexicanos, a libros, y tema versos como "ya lo dijo Freud, no me acuerdo en qué lado, ésta es la experiencia que he experimentado". Sus homenajes a la ciudad de México, como "Vieja ciudad de hierro", sedujeron al público roquero, al igual que sus canciones humorísticas, como "Oh yo no sé" o "El Ete", que pertenecían a la mejor tradición picaresca de Chava Flores; "Metro

Balderas" a su vez se volvió emblemática del México de los ochenta. En 1985 la fama de Rockdrigo crecía imparable y lo convertía poco a poco en la máxima figura del rock mexicano. Precisamente cuando le iba mejor, cuando su disco recogía reseñas favorables y se conocía cada vez más, cuando le ofrecían muchas y buenas oportunidades, Rockdrigo murió aplastado en su departamento de la colonia Juárez durante el terremoto de septiembre. El terremoto lo mató, pero acabó de mitificarlo.

A él se le atribuye el término "rock rupestre", aunque Roberto Ponce dice que los originadores fueron Rafael Catana y Alain Derbez, quienes en un principio lo utilizaban peyorativamente, como sinónimo de "naco". En todo caso, fue Rockdrigo el que escribió el Manifiesto rupestre, en el que planteaba: "Se trata solamente de un membrete que se cuelgan todos aquellos que no están muy guapos, ni tienen voz de tenor, ni componen como las grandes cimas de la sabiduría estética o (lo peor) no tienen un equipo electrónico sofisticado lleno de synthers y efectos muy locos que apantallen al primer despistado que se les ponga enfrente. Han tenido que encuevarse en sus propias alcantarillas de concreto y, en muchas ocasiones, quedarse como un chinito ante la cultura: nomás milando... Los rupestres son poetas y locochones, rocanroleros y trovadores. Simples y elaborados; gustan de la fantasía, le mientan la madre a lo cotidiano; tocan como carpinteros venusinos y cantan como becerros en un examen final del conservatorio." El rock rupestre, pues, era el rock de los jodidos, un rock básico, sin sofisticación, sin recursos, salido directamente de las márgenes de la realidad urbana de los años de la primera gran crisis; un rock de las cavernas, lo que implicaba también un movimiento musical en sus inicios. Por supuesto, se trataba del rock mexicano que al fin nacía: un rock tan inconfundible como el de Led Zeppelin, pero tan mexicano como José Alfredo Jiménez.

En el movimiento rupestre de una manera u otra hay que incluir a Nina Galindo, Roberto González, Roberto Ponce, Cecilia Toussaint y Jaime López; estos dos escandalizaron al medio roquero cuando se dejaron seducir por Televisa. Los dos, muy talentosos, llevaron al rock aires tropicales, viejos boleros, jazz, humor, crítica social. Con Botellita de Jerez apareció el humor desatado, circense, con fuerte crítica social y una mexicanidad tan recia que admitía toda desmitificación. La música no era el fuerte de este grupo (cuyos orígenes venían de los Tepetatles de Alfonso Arau en los sesenta), y lo que importaba era el espectáculo, en el que se vestían de aztecas o se ponían grandes sombreros zapatistas, a la vez que le daban al presidente De la Madrid el título de "hulero" (por no

decirle "culero", definición exacta que el pueblo de México dio al preciso durante el campeonato mundial de fútbol de 1986).

A mediados de los ochenta, el rock mexicano se había extendido, rebasó la marginalidad y reconquistó a buena parte de la clase media. Las grabadoras comerciales se abrieron para algunos y para los demás apareció Discos Pentagrama, de Modesto López, que cubrió una necesidad vital del rock mexicano (después vendrían Denver, Roll n' Roll Circus, Dark Side, Genital Productions, Dodo, Discos Rockotitián, Grabaciones Lejos del Paraíso y Opción Sónica, todas ellas, a su manera, grabadoras rupestres). El rock mexicano también se metió a codazos en las estaciones de radio de los ochenta, como Rock 101 y grandes y medianas de México, y la infraestructura naturalmente se había expandido. Finalmente llegaron grandes rocanroleros como Dylan, Rolling Stones, Pink Floyd, King Crimson, U2 o Dead Can Dance, que tocaban en el Palacio de los Deportes (o de los Rebotes, por su mala acústica), el Autódromo, el Auditorio Nacional o el Cine Metropolitan, pero la gran promoción que tuvieron estos conciertos no se extendía al rock nacional, salvo alguna inclusión de Caifanes o de alguien así. Cuando se suponía que había mejores condiciones para el rock, en buena medida el mexicano seguía marginado a pesar de su vastedad y pluralidad.

Prensa y crítica

Después de la desaparición de Piedra Rodante hubo un gran vacío en la prensa rocanrolera que no pudieron llenar ni La onda, el suplemento del periódico Novedades, que dirigía Jorge de Angelí; ni Jeans, de Gerardo María, ni Sonido, que era muy convencional. Después hubo intentos más bien ridículos, como los formatos gigantescos y el papel cuché de Rock mi, de Víctor Juárez; pero lo bueno llegó a fines de los setenta con Melodía: diez años después, que con semejante nombre tema que salir bien. Era dirigida por Víctor Roura, quien se había iniciado en México canta y después publicó varios libros de literatura y sobre rock y música, como Negros del corazón (sobre el Tri), y Apuntes de rock, por las calles del mundo. En 1979 Roura tuvo el acierto de convocar a jóvenes escritores, como Juan Villero y Alain Derbez (quienes hacían el programa de radio El lado oscuro de la luna), Rafael Vargas, Guillermo Samperio, Carlos Chimal y Alberto Blanco (quien, con el también poeta Ricardo Castillo, formó el grupo de rock las Plumas Atómicas). Melodía fue un periódico roquero al día y de buena calidad, con traducciones, reportajes, análisis, columnas y temas

monográficos. Fue una lástima que desapareciera en el vigésimo sexto número. En los ochenta, Roura volvió a sacar una publicación, Las horas extras, que resultó más amplia aunque cubría notablemente el rock. Por su parte, desde Zacatecas, José de Jesús Sampedro siempre dio espacio al rock y la contracultura en Dos filos, cuyas portadas eran rockers dibujados por Luis Fernando. También roquera resultó Topodrilo, la excelente revista de la UAM dirigida por Antulio Sánchez.

Muy estimable también fue Atonal, dirigida por Arturo Saucedo, con Rogelio Carvajal como eminencia gris, y dedicada al rock alternativo. Por esas fechas llamó la atención La pus moderna, dirigida por Rogelio Villarreal, una revista provocadora, punk-dark-intelectual, que prometía más de lo que presentó. Más comedida y recatada aún vino a ser Grafiti, dirigida por José Hornero desde Jalapa, con amplia cobertura de rock. En cambio. La regla rota resultó una revista semanal, al igual que La guillotina, hecha por una cuasi comuna de uameros y más inclinada a la política. Después, Guillermo Fadanelli sacó Moho. Un esfuerzo insólito, por su buen nivel, porque no estaba dedicado a la venta y se distribuía gratuitamente por correo, fue Corriente alterna, de Sergio Monsalvo, una revista de temas monográficos que se inició en 1993 con un cuerpo de colaboradores compuesto por David Cortés, Xavier Velasco, Jorge Soto, Naief Yehya y Hugo García Michel. Este último en 1994 dio a luz La mosca en la pared, una revista imaginativa, provocativa y con ganas de tener éxito; La mosca fue cerrada por razones políticas pero pudo resucitar después. Otra briosa publicación contracultural fue Generación, dirigida por Carlos Martínez Rentería. A mediados de los noventa fugazmente apareció Rock Pop, y Entremés dedicó un excelente número dedicado al rock. Por otra parte, las publicaciones populachero-comerciales sobre rock venían del modelo de México canta, y las principales habían sido Conecte, Simón Simonazo y Banda rockera. En los noventa apareció Códice rock, editada por el tianguis del Chopo, y para esas fechas varios periódicos daban atención al rock y la contracultura, al igual que los suplementos culturales Sábado, de Huberto Batís, La Jornada Semanal, de Juan Villoro, y El Buho, de Rene Aviles Fabila.

La crítica de rock siguió desarrollándose en los años ochenta y noventa. Como veterano en plena acción seguía Óscar Sarquiz, sobreviviente de los sesenta. De Melodía, los más importantes fueron Víctor Roura, Carlos Chimal, Rafael Vargas y Juan Villoro; estos dos últimos además publicaron libros con traducciones de letras de rock (El rock en silencio y La poesía en el rock). Chimal, por su parte, compiló las dos ediciones de Crines, lecturas de rock, con materiales muy diversos, incluyendo poemas y dibujos,

de críticos, escritores, poetas y dibujantes (la primera, de Ediciones Penélope, con mucho fue mejor que la de Ediciones Era). En los setenta también aparecieron Xavier Velasco y José Xavier Návar. Y Alain Derbez, pero éste se especializó en el jazz. En los ochenta surgieron Sergio Monsalvo, David Cortés, Jorge R. Soto, Arturo Saucedo e Ignacio López Velarde, Antonio Malacara y Hugo García Michel; en los noventa se dieron a conocer Naief Yehya, Jordi Soler y Pacho Paredes, baterista de Maldita Vecindad, publicó Rock mexicano, los sonidos de la calle. También es cierto que a algunos jóvenes intelectuales les gustó el rock y de una manera u otra mostraron formas de contracultura. Entre ellos estaban José Joaquín Blanco, Alberto Román, Sergio González Rodríguez, Jaime Moreno Villarreal (que alguna vez compuso rock rupestre), Carlos Miranda Ayala y José Hornero. Con sus variaciones, algunos de ellos se inclinaban hacia la contracultura pero sin perder su sitio (o sus aspiraciones por tenerlo) en la nave mayor de la cultura institucional.

Cuando se trataba de rock extranjero por lo general la crítica no fallaba, pues para eso había numerosas fuentes de información, que iban desde revistas como Option o Les inrockuptibles a las vías cibernéticas e internáuticas. Su función era poner al día y todo tendía a verse con una óptica teñida de mitificación; sin remordimientos, los críticos podían mostrar pasión de fan. En cambio, ante la producción nacional se veían en problemas. Algunos de plano decían que no había rock mexicano, sino mexicanos que tocaban rock y muy mal por cierto, lo cual era una exageración significativa del desdén imperante. La mayoría descalificaba casi todo tajante y visceralmente, tal como tendía a hacer la crítica cinematográfica y la literaria. El fenómeno se hallaba demasiado cerca y a la vez distante, pues la interacción de críticos y rocanroleros era casi nula, así es que no se veía ni el bosque ni los árboles. Por otra parte, el viejo malinchismo, con el sentimiento de inferioridad implícito, seguía causando estragos. La admiración aerífica que muchas veces se tema hacia ondas y grupos de Inglaterra, Estados Unidos y demás, se convertía en hipercrítica disfrazada de severidad hacia los paisanos y ya no se salvaban ni los buenos cantantes, ejecutantes o compositores. Instalados en alturas nirvánicas, los críticos se pitorreaban de los rocanroleros, pero no ofrecían razones; a veces las prometían, pero a mediados de los noventa aún faltaban, por decir algo, los análisis y la contextualización del rock rupestre, del rock en el interior de la república o de grupos como Santa Sabina, Maldita Vecindad o Caifanes, cuya popularidad era compleja y no podía meterse en el costal de Gloria Trevi o de los grupos de Televisa. Urgían investigaciones que cuando menos cubrieran los niveles estadísticos del rock en México. Y criticarlo con la debida

argumentación. No se trataba de anchar la manga ni de ser complacientes, ni de renunciar a la ironía, la sátira o el simple buen humor, sino de criticar la objetividad de la obra en su contexto, no con base en prejuicios ni a lo que al crítico le gustaría que fuese el rock mexicano.

Caricatura

A fines de los sesenta, Alexandro Jodorowsky presentó sus Fábulas pánicas en el suplemento cultural de El Heraldó; eran tiras de monos con la neta condensada del maestro Alexandro, que en ese momento se hallaba en el cénit de su gurez. Después, ya a mediados de los setenta, apareció una generación de moneros, caricaturistas y dibujantes fuertemente influenciada por el rock y la contracultura punk: Sergio Arau, Ahumada, El Fisgón, Rocha, Helguera, Ulises y Luis Fernando presentaron una virulencia punk y popular, contracultural, que amplió notablemente su crítica política y su influencia. De una manera u otra, todos compartían, además del gusto por el rock, una "estética antiestética" y un aire gandalla que era nuevo porque correspondía a un espíritu de los tiempos que se empezaba a manifestar. Todos eran muy activos. Arau reunió sus cartones contraculturales en su libro La netafísica; Ahumada realizó dibujos legendarios de grandes mitos rocanroleros, y Luis Fernando le siguió con las espléndidas portadas de Dosfilos; Rocha representaba el punto de vista de la banda. Todos ellos trabajaron en los suplementos de Uno más uno y La Jornada, que en los setenta y los ochenta hacían que las tiras cómicas de los demás periódicos se vieran muy fresas.

Si estos moneros se podían incluir entre la contracultura, los que les j siguieron, Jis, Trino y Falcón, de Guadalajara, de plano hicieron en | México lo que Robert Crumb y Gilbert Sheldon en Estados Unidos durante los años sesenta. "La mamá del Abulón", "La croqueta" y la serie del Santos combinaban macicez sesentera, punk de los setenta, dark de los ochenta y gore de los noventa en medio de una gracia extraordinaria y de extrema gandallez y marranez. La impecabilidad de estos moneros se convirtió en éxito instantáneo entre los chavos a fines de los ochenta y en los noventa, pero la celebridad no melló el filo del trío guadalajareño, del que se desprendió Falcón por aquello de que cuando tres viajan juntos uno se queda solo (pero encuentra compañía). El libro El Santo contra la Tetona Mendoza, de Jis y Trino, los consolidó como un acontecimiento en la caricatura y el periodismo en México. Del grupo de Guadalajara, muy activo, salió también Jabaz, especialista en collages.

Otro gran acontecimiento fue la aparición de la revista *El gallito inglés*, de filiación rocanrolerísima, que presentó dibujos e historietas de nuevos chavos fuertemente influenciados por las atmósferas punk, góticas y populares. La idea era hacer una revista de alta calidad sin perder el espíritu contracultural, lo cual se logró en buena medida. *El gallito*, dirigida por Víctor del Real, contaba con las colaboraciones de Luis Fernando, José Quintero, Clément, Ricardo Peláez y Frick, y fue decisivo en el surgimiento de numerosos fanzines dedicados al dibujo y la caricatura.

Cine y televisión

En 1983, el cineasta Paúl Leduc emprendió una realización que prometía mucho y que tituló *Cómo ves*, en la que Rockdrigo, el Tri y Cecilia Toussaint eran hilos conductores de imágenes sumamente estáticas de chavos banda y del poeta Javier Molina. Los números musicales son muy buenos. Leduc también realizó un excelente video sobre Rockdrigo en la ciudad de México, con el viaje textualmente desenfrenado de una cámara que recorre la ciudad a las seis de la mañana y se pasa todos los altos mientras se escucha "Vieja ciudad de hierro". Una espléndida visión de la ciudad de México también tuvo lugar en *De veras me atrapaste*, de Gerardo Pardo, que además de director y guionista era el hombre de la batería en el grupo de rock progresivo Manchuria (que por supuesto tocó en la película). Al principio, un rocanrolero hace una pinta que dice "Tiras putos", y al final la heroína canta: "Yo lo único que quiero es rocanrolearte contigo, y al acabar la fiesta, ir a coger contigo"; en medio ocurre la historia de amor de una chava y el fantasma de un rocanrolero. La película está basada en un cuento de Rene Aviles Fabila y merecía mucha mejor suerte de la que tuvo. Alberto Cortés, autor de *El amor a la vuelta de la esquina*, una película que tiene mucho de contracultura, realizó *Ciudad de ciegos*, con una paloma de Rita Guerrero (Santa Sabina), Pacho (Maldita Vecindad) y Saúl (Caifanes). Éstas fueron las únicas cintas relacionadas con la contracultura que se realizaron en los años ochenta y los noventa. Por supuesto, se hicieron películas comerciales que trataban de teñas como el rock o jóvenes inconformes, pero bajo los lineamientos del sistema. La censura cinematográfica siempre fue reacia a tratar esos temas a fondo.

En la televisión, durante los ochenta se vivió una pequeña primavera de Praga en la televisión oficial y hubo cuando menos dos nobles intentos por hacer programas de rock mexicano: *Flor de*

asfalto y Neblina morada, que a pesar de las buenas intenciones tronaron al poco rato. Alberto Cortés, en cambio, sí logró una serie completa con Águila o rock, que estaba muy bien hecha. Ricardo Rocha ocasionalmente se ocupaba del rock en sus programas Para gente grande y En vivo. En los ochenta Televisa tuvo un canal cultural, o algo que pretendía serlo, que bajo el lema "la alegría de la cultura" se permitió programar videoclips, pero después se cerró a todo rock que no fuera el chafísima que ellos promovían, salvo un periodo a fines de los ochenta en que ¡a las cuatro de la mañana! Alfonso Teja presentaba shows de buenos rocanroleros mexicanos entre las seudonoticias de Eco. Radio En la ciudad de México, el rock se empezó a escuchar, en los años cincuenta, en Radio Mil y Radio Éxitos. En los sesenta la primera salió del panorama y entraron Radio 590 y Radio Capital. Por supuesto, eran radiodifusoras perfectamente convencionales que explotaban la música de rock. En ambas se dieron programas con buen rock no comercial a fines de la década: "Vibraciones" fue el más célebre, con su locutor de voz fantasmal y sus textos de divertidas metáforas pachecas. En los setenta, el rock encontró sitio en Radio Universidad y Radio Educación, donde se emitió la serie El lado oscuro de la luna, de Villoro/Derbez. En los ochenta se estableció la frecuencia modulada y el caso más notable fue Rock 101, dirigido por Luis Gerardo Salas, que se abrió al rock alternativo, lo combinó con clásicos de los sesenta y setenta y con algunas muestras del rock nacional. En los noventa vino el declive de esta estación y el surgimiento de Radio Activo, Stereo 100 y de otras. A mediados de los noventa. Radio UNAM tema seis programas de rock a la semana ("Querido señor Fantasía", "Saint John's Wood", "Se regala cascajo", "Radio Etiopía", "Alas y raíces", "Las ondas del Chopo" y "Alma de concreto"). Sin embargo, ni remotamente había surgido una estación de radio en verdad independiente, ya no digamos contracultural.

Literatura y contracultura

A pesar del fuerte bloqueo a cualquier obra que pudiese considerarse "de la onda", la narrativa relacionada con la contracultura continuó de los años setenta en adelante. Están: Las rojas son las carreteras (1975), de David Martín del Campo; A control remoto y otros rollos (1974) y Las motivaciones del personal (1977), de Jesús Luis Benítez; La noche navegable (1980) y Tiempo transcurrido (1985) de Juan Villoro; Fábrica de conciencias descompuestas (1980), de Gerardo María; Cuatro bocetos (1984), de Carlos Chimal; El Loco y la Pituca se ornara de Javier Córdova

(1985); Los desencantados (1985), de Jaime Turrent; Polvos de la urbe (1987) y Un látigo en mi alcoba (1992), de Víctor Roura; Entrecruzamientos (1986, 1988, 1990), de Leonardo da Jandra; Marcela y el rey al fin juntos (1988) y El gran pretender (1992), de Luis Humberto Crosthwaite; La leyenda escandinava (1989), de Nelson Oxman; Crónica de días inútiles (1992), de Humberto Mena; Bocafloja (1994), de Jordi Soler; No te enojés Pamela y El día que la vea la voy a matar, de Guillermo Fadanelli; Obras sanitarias y Los sueños mecánicos de las ovejas electrónicas, de Naief Yehya.

Protagonistas

Entre los personajes de la contracultura de fin de milenio en México habría que mencionar a los rocanroleros Rockdrigo González, Álex Lora, Jorge Reyes, Guillermo Briseño, Hebe Rossell, Betsy Pecanins, Nina Galindo, Sergio Arau, Armando Vega Gil, Cecilia Toussaint, Rita Guerrero y muchos más; los cineastas Alberto Cortés y Gerardo Pardo; el fotógrafo Fabrizio León; los editores Víctor Juárez, Rogelio Villarreal y Víctor del Real; los periodistas Carlos Martínez Rentería y Arturo García Hernández; los escritores y críticos Juan Villoro, Rafael Vargas, Carlos Chimal, Víctor Roura, Xavier Velasco, José Xavier Návar, Sergio Monsalvo, David Cortés, Arturo Saucedo, Alain Derbez, Luis Humberto Crosthwaite, Jorge R. Soto, Naief Yehya, Antonio Malacara, Jordi Soler, Jorge García-Robles, Fernando Na-chón; los poetas Ricardo Castillo, Alberto Blanco, Pura López Colo-mé, José Vicente Anaya, Luis Cortés Bargalló, José de Jesús Sampe-dro; el antropólogo Julio Glockner; los caricaturistas Ahumada, Luis Fernando, Rocha, Jis, Trino, Falcón, Clément, José Quintero, Ricardo Peláez, Frick y José Agustín Ramírez. Como era de esperarse, esta lista puede ampliarse.

La persistencia de la contracultura

A mediados de los noventa, la contracultura en México había persistido casi cincuenta años, y todo indicaba que en el futuro inmediato, los inicios del nuevo milenio, continuaría presente. Ya no se habían dado grandes movimientos sociales, como los jipitecas, los punks y las bandas, pero se hallaban presentes numerosas manifestaciones de contracultura, en las que participaban jóvenes de clase media y ya no nada más los chavos lumpen; era común ver las camisetas negras con estampas de

rocanroleros, los pantalones de mezclilla rasgados y con agujeros, aretes, tatuajes, perforaciones, pelo largo o muy corto, pintado de colores, o rapado como bola de billar. Los más riquitos le entraron a la onda de los raves, en los que consumían éxtasis, "bebidas inteligentes", drogas nootrópicas (que, reporta Naief Yehya, "actúan en la mente"), hormonas como la dehidroepiandrosterona, y compuestos como piracetam, oxiracetam y centrofenofina; pero esto escasamente podía verse como contracultura, porque era politically correct. A los jodidos les fascinaba el eslam, bebían cervezas y tequila, fumaban mota, viajaban con alucinógenos (porque en los noventa volvieron los ácidos y los hongos), se metían anfetaminas y barbitúricos, inhalaban cemento o tiner. Pocos le entraban a la cocaína, porque era mucho más cara; tampoco al crack o la heroína. Algunos se identificaban más con el punk, otros con el metal pesado, otros con la sicodelia, pero en realidad estos grandes movimientos contraculturales se entremezclaron y los jóvenes tomaban de ellos según les latía y mezclaban todo sin preocuparse. El rock seguía oyéndose entre los chavos de todos los estratos sociales, pero para muchos había muerto. Eso sí, definitivamente se había institucionalizado, pero, quizás porque no salía algo mejor, seguía renovándose a través de las corrientes alternativas. Había muchos sitios de reunión para el personal, pero seguían destacando el tianguis del Chopo y el de Tepoztlán. El zócalo de Coyoacán también había sido tomado por el ambulante alternativo. Entre los adultos de clase media la espiritualidad cundía a través del new age, que englobaba el yoga, la meditación, la esoteria, el I ching, la tensigridad de Carlos Castañeda, el tibetismo azteca de Antonio Velasco Pina, los rituales para todo, la moda de los ángeles y la adicción a las dietas, las vitaminas, la melatonina, el naturalismo, la alta tecnología y otras ondas más. Por otra parte, no era descartable la irrupción de un nuevo movimiento juvenil, masivo, contracultural, en el futuro mediato e inmediato.

A mediados de los años noventa, al borde del milenio, las condiciones en México habían llegado a extremos inverosímiles. El sistema se hallaba en franca descomposición, de hecho en plena putrefacción, y sólo se sostenía por la intimidación, la militarización y la mano dura, por el apoyo del gran capital y de Estados Unidos. El autoritarismo se ejercía con desesperación ante las constantes muestras de inconformidad de la sociedad. En vez de hacer caso a las cada vez más trágicas advertencias de la historia, el régimen se aferraba al poder con una insensibilidad criminal y el resultado era que los peligros se ahondaban. Nuestra historia era un círculo vicioso, porque siempre se volvía a los vicios de antes pero en contextos mucho más agudizados. Por ejemplo, volvieron los asesinatos políticos porque los grupos en el poder

habían perdido cohesión y procedieron a despedazarse los unos a los otros. Todo esto en medio de la omnipresencia del narcotráfico, de secuestros generalizados y alta inseguridad en todo el país, con dos guerrillas en activo, una militarización indetenible y la miseria en ascenso.

Pero, claro, cuando se vive en el peligro uno se acostumbra a él, y eso había ocurrido en México, lo que hacía más difícil la contención del devastador proyecto neoliberal, el capitalismo salvaje, un proyecto frío, despiadado, que pretendía exprimir a la población hasta dejarla exánime en beneficio de un reducidísimo grupo de oligarcas de Esta-dos Unidos y México. El gobierno y el sistema en general, por supuesto, cerraban los oídos a toda queja y crítica, y trataban de imponer la idea de que las cosas marchaban bien ya que podíamos estar mil veces peor. Exigía que nadie lo contradijera y que se cumpliesen sus dictados con rapidez, eficiencia y gratitud. Vivía una realidad virtual, ajena a la de los demás, y todos debían conformarse a ella por las buenas o las malas. No importaban minucias como honestidad, honradez, sensibilidad, derechos humanos. Habíamos pasado de la hipocresía al cinismo.

Para la gente joven el panorama no era alentador. La educación universitaria iba cerrándose para la población de bajos recursos, a la que se pretendía programar exclusivamente como técnicos, obreros, empleados y servidores sin posibilidad de ascender a los planos superiores de riqueza. Aun para el que podía estudiar, las posibilidades de empleo no eran muchas y, de obtener trabajo, debía convencerse de que era una suerte celestial tenerlo y que lo principal era conservarlo; es decir, no pedir aumentos ni mejores condiciones. Por supuesto, un grupo reducido de jóvenes de las élites tenía todo a su favor: las escuelas más caras y selectivas, toda la tecnología de moda, viajes al extranjero y acceso a los altos niveles ejecutivos. Ellos vivían su ghetto, el de la cultura de la riqueza; quién sabe qué ojetadas habían hecho en su reencarnación anterior para merecer semejante karma. Pero de la clase media hacia abajo, el futuro no era muy promisorio y predominaba el espíritu dark.

En cierta forma, las condiciones eran semejantes a las de los años cincuenta y sesenta, sólo que mucho más agudizadas. Como entonces se hacía creer que todo marchaba bien, que "se marchaba por el camino correcto", y el desfase con la realidad propiciaba una profunda insatisfacción en muchos jóvenes, porque el sistema bloqueaba o cancelaba las posibilidades de una verdadera expresión y de la realización de la creatividad y de sus mejores aspectos. Desde principios de los noventa fue observable que,

contra todos los pronósticos, los sesenta estaban muy presentes, Jim Morrison fascinaba a nuevos adolescentes, para la fresez estaba la moda retro y la vuelta al órgano en algunos grupos de rock. Entre otras cosas, esto indicaba que las condiciones anímicas eran semejantes, con la notoria diferencia de que, a principios de los noventa, el gobierno se proponía una regresión que nos retrotrajera a las condiciones culturales de los sesenta, con su represión, autoritarismo y censura. Poco a poco se robustecieron los mecanismos de control para limitar lo más posible la libertad de expresión, y se recurrió al mecenazgo para cooptar a buenas cantidades de artistas e intelectuales, pues, como se sabe, Carlos Salinas de Gortari ha sido el más grande cooptador de la historia de México, siempre listo a repartir dinero a todos los que fuesen necesarios con tal de que la gran mayoría siguiera empobreciéndose.

La cultura oficial se había vuelto conservadora, cómplice de la censura, neELITISTA y paternalista. En ese contexto, la contracultura ofrecía un respiradero. La opresión avanzaba, pero la voluntad de expresión de muchos jóvenes buscaba salida y la contracultura seguía vigente en México.

COMENTARIO

Jasé Agustín nos escribe sobre el presidencialismo domeñado a los Estados Unidos del Norte, en la época de los excesos del PRI, y la reacción de los jóvenes, sobre todo de los estudiante. Excesos que fraguaron golpe a golpe movimientos sociales que culminaron en el movimiento del 68; nos habla del caldero hirviente social como producto de los excesos de gobierno, la influencia de los similares en Francia y el efecto Rock Mexicano, que abanderaron, el TRI SOULS IN MY MIND, LA TINTA BLANCA, EL PEACE AND LOVE, LA TRIBU, BANDIDO, y que con piezas como "agujeros en los bolsillos", "niños de la calle", "abuso de autoridad", "mariguana", se concientizaba a los jóvenes para bien o para mal. Mientras que Televisa y Raúl Velazco, hacían hasta lo imposible por minimizar el golpe. Pero como dicen que palo dado ni Dios lo quita, queda el recuerdo del 68 y sobrevive una camada de intelectuales entusiastas, despiertos y decididos a continuar con la idea del cambio, el TRI DE MÉXICO, Elena Poniatowska y algunos Jipíes perenes extraviados en el túnel del tiempo.

El valor para la mercadotecnia es el mercado de la nostalgia y la moda retro.

Capacitación, productividad y psicología nacional.

A) La psicología del mexicano, clave para interpretar nuestro subdesarrollo.

Atendiendo a su posición geográfica y a sus recursos naturales, México es un país que podría ser rico y poderoso. De hecho es un país subdesarrollado, tercermundista. Ni produce lo suficiente, ni administra bien lo que tiene, y muchísimos de sus habitantes gimen en la miseria.

Los hombres más dinámicos y de más visión (funcionarios del gobierno, capitanes de las empresas, educadores, directores de personal, gerentes de capacitación...) se preocupan al ver que al paso del tiempo nuestro país se rezaga y que nuestro subdesarrollo se acentúa. Los más conscientes analizan la situación y se ponen a estudiar:

- ¿Cómo hacer que nuestra gente se desarrolle?
- ¿Cómo administrar mejor?
- ¿Cómo producir más?
- ¿Cómo motivar al personal a ser solidario con la empresa?
- ¿Cómo lograr la calidad y la excelencia?

En algunos medios empresariales y gubernamentales se maneja con abundancia la literatura sobre finanzas, sobre administración y sobre productividad. Para todos estos temas pululan entre nosotros obras escritas en Japón, Estados Unidos, Canadá, Inglaterra...

Por otra parte, los profesionales que salen de las universidades comprueban a poco andar que no les bastan los conocimientos y habilidades técnicas; muchos problemas en el desempeño laboral surgen en torno al manejo del elemento humano. Y cualquier ejecutivo, gerente, director o jefe de departamento va aprendiendo, a veces con tropiezos y fracasos, que la productividad, la eficiencia, la calidad son resultado de más de la gente que de los sistemas y de los recursos técnicos y materiales. Si representemos con un triángulo los tres elementos clave de la empresa

productiva, la base –ancha, sólida y confiable- no puede ser otra que el factor humano.

Toda persona que ocupa un puesto directivo, y todo profesionalista, están abocados a buscar y a encontrar una orientación dentro de la esfera humana en la que se desenvuelven.

La gente no es igual en los diferentes países. Aunque todos participamos de la naturaleza humana y de la misma especie homo sapiens, los mexicanos, los alemanes, los japoneses y los canadienses no somos iguales en cuanto a seres humanos y no somos iguales en cuanto a trabajadores. Y las razones están a la vista. Una observación elemental enseña que cada uno somos producto: 1) de la herencia biológica que nos dieron nuestros padres, 2) del medio ambiente y 3) de nuestras reacciones y decisiones.

PERSONALIDAD

Ya la Herencia Biológica, es decir, los 46 cromosomas con sus miles de genes, determina grupos humanos característicos y diferentes unos de otros. Los genes que reciben los esquimales no son iguales a los de los cubanos, ni los de éstos a los de los rusos.

Pero el impacto del Medio es tal vez más evidente aún. El clima, los paisajes, la alimentación, el folklore local, la región, la estructura familiar; y luego las experiencias de cada uno (contactos humanos durante la infancia, aprendizajes, enfermedades, accidentes, sustos...) van conformando personalidades muy peculiares; de modo que si ya de por sí un bebé mexicano es diferente de un bebé japonés, un mexicano de 40 años que ha vivido en México es aún más diferente, mucho más, de un japonés de la misma edad que ha vivido siempre en Japón.

Las raíces últimas de las conductas laborales hay que buscarlas en las psicologías e idiosincrasias nacionales. La cultura es una enorme fuerza determinante de los comportamientos. Es muy estrecha la relación que existe entre la cultura mexicana y la personalidad de los mexicanos. Y si muy a menudo el mexicano aparece poco trabajador, poco colaborador y poco efectivo, quien pretende comprometerlo con la productividad y con la calidad a base de discursos políticos, de reglamentos, de reestructuraciones organizacionales, de cursos administrativos, y de talleres de control de calidad, se queda a nivel de los síntomas, sin llegar al fondo del problema. Es como quien pretende curar un herpes con

pomadas, o como quien pinta y repinta una pared que se estropea por una humedad que se filtra desde afuera.

Los dirigentes con más visión y los capacitadores más sólidos se vuelven ahora hacia los pliegues y las entretelas de las idiosincrasias e identidades nacionales.

Si nuestro reto es comprender al mexicano y orientarlo, necesitamos con urgencia conocer la psicología del mexicano; a su vez, esta psicología, este modo de ser peculiar, se explica a través de las vicisitudes históricas. No se puede construir una psicología del mexicano si se ignora la historia de México. Ni tampoco es posible comprender al trabajador mexicano (o al mexicano en el trabajo) sin comprender la cultura mexicana en sus aspectos más fundamentales, no olvidemos que el trabajo es una función de la personalidad, y que el hombre se proyecta en su oficio o profesión.

Es preciso y urgente organizar conferencias, seminarios y cursos de psicología del mexicano; hacerlo en el contexto empresarial y no sólo en el ámbito académico, en eventos diseñados para los profesionistas y los dirigentes de todos los niveles; y también para los obreros. A todos nos incumbe la tarea de conocernos mejor. Y deben acudir a ellos sobre todo quienes ocupan los más elevados niveles jerárquicos y las más complejas responsabilidades directivas.

B) La mexicanidad, objeto de estudio Filosófico y Psicológico

Existe México por que existe lo mexicano. Ahora podemos decir que la mexicanidad es una vocación y un estilo de vida. Pero no siempre fue así: durante la dominación española hubo muy poco interés en definir lo mexicano como tal (en aquel entonces sería en rigor lo novohispano). La conciencia nacional se desarrolló a partir de 1821; pero en las primeras décadas de la vida independiente otras urgencias y otras prioridades acapararon la atención de los estudiosos y de los pensadores.

Hubo que esperar hasta principios del siglo XX para ver florecer investigaciones y reflexiones sobre la esencia de la mexicanidad. Uno de los logros más apreciables y duraderos de la Revolución de 1910 fue activar el proceso del autoconocimiento nacional: en ella los mexicanos empezamos a encontrarnos con nosotros mismos, y a realizar, como comunidad, el sabio principio socrático: Conócete a ti mismo. Los pioneros fueron José Vasconcelos (1881-

1959), Antonio Caso (1883-1946) y Samuel Ramos (1897-1959); y algunos otros integrantes del Ateneo de la Juventud, de feliz memoria.

Vasconcelos: Filósofo y educador. Fue secretario de Educación Pública, rector de la UNAM, creador del lema universitario "Por mi raza hablará el espíritu"; gran creyente en la intelectualidad mexicana frente a la anglosajona, ponderó las cualidades y el destino no los latinoamericanos ("la raza cósmica"), e invitó con pasión a los mexicanos adentrarse con profundidad en sus propias raíces y en su proyección futura. En su época y a su sombra, creadores de la talla de Diego Rivera y Clemente Orozco demostraron que lo típicamente mexicano puede interesar y conmover al mundo.

Caso: Filósofo y sociólogo. Fue rector de la UNAM y embajador de México en varios países de América del Sur.

Ramos: Filósofo y educador. Fue director de la Facultad de Filosofía y Letras en la UNAM y pionero de la discusión pública del tema mexicano con su obra *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934), que ha permanecido como un clásico en la materia. Los tres pioneros fueron, además de investigadores y maestros, escritores lúcidos y fecundos.

Más cerca de nosotros tenemos estudiosos y otros centros de estudios. Pensemos en Octavio Paz, en Santiago Ramírez, en Pablo González Casanova y en tantos otros. Por los años cincuenta se formó el grupo llamado "Hiperion", con el propósito de estudiar la filosofía de los mexicanos, y con personalidades tan destacadas como José Gaos y de Leopoldo Zea. De este último son *El Positivismo en México*, *Ciencia y posibilidad del Mexicano*, *El occidente y la conciencia de México*, entre otras obras.

Los traumas a lo largo de los siglos.

Al término de la conquista, que fue destrucción y saqueo de tragedias sin cuento, todo fue alterado, violentado y sometido a un implacable proceso de desintegración.

La conquista militar y religiosa "fue un cataclismo que dislocó las bases de la relación de la relación a los dioses, al cosmos, al acontecer temporal"*. Como símbolo de afirmación sádica de los europeos podemos tomar la habitual edificación de los templos

cristianos sobre las ruinas del respectivo cu: lo nuevo y extraño aplastado, desacralizando y aniquilando a lo más sagrado de los autóctonos: sus dioses.

La doble conquista expulsó al indio como protagonista de la historia; lo borró y lo anuló. Muchos de aquellos hombres, desconectados del hilo de su fuerza vital, desmembrados, desarticulados, siguieron existiendo, pero como sombras, como fantasmas. En adelante su lenguaje será el silencio. El desarraigo causó un repliegue y un desgano vital.

La secuencia mas común de acontecimientos garantizaba la total desculturización, según nos lo ilustra abundantemente Enrique Florescano: "Conquista – frailes - persecución de hechiceros - extirpación de la idolatría - encomienda - esclavitud".

Los dioses de los vencidos se convirtieron en los demonios de los vencedores, y así la hazaña de los europeos redundó en la destrucción de todos los valores de los naturales.

Situación particularmente espinosa fu la de la mujer: al unirse al español traicionaba su raza y a su cultura. Pero era forzada a ello. Y los hijos crecían a la sombra de la madre y lejos del padre. Y desde entonces la familia mexicana sufre de exceso de madre y falta de padre.

El mestizo era entonces un auténtico "hijo de su madre": no aceptado ni en el mundo criollo al que aspiraba ni integrado en el mundo indio que podía ofrecerle seguridad y calor. Pero conviene notar que ya en la época precortesiana la mujer era poco más que una cosa. Los caciques del sureste, con la mayor naturalidad, regalaron veinte doncellas a Cortés. Cortés tomó para sí a Malinche, con quien procreó a Martín Cortés el bastardo, y más adelante la regaló a uno de sus amigos. En una curiosa tensión que parece nuestro sino y fatalidad, Cortés y Cuauhtémoc perpetúan en nosotros su lucha secular.

Y observamos que si durante la conquista emerge el indio como protagonista del choque con los europeos, durante la Colonia es la india quien toma el papel protagónico.

Traumáticas fueron las pavorosas epidemias que diezmaron a la población y traumáticos fueron los trabajos forzados en las minas y en la construcción de palacios, de templos y sobre todo de los enormes conventos que adornaron todos los ámbitos del territorio nacional y que eran, además, fortaleza y refugio para los españoles y símbolo del poderío de cada una de las órdenes evangelizadoras.

Las tres órdenes (franciscanos, dominicos y agustinos), rivalizaron entre sí en fundar pueblos de indios, donde los naturales se mantenían separados de los españoles; los indios les sirvieron de materia prima para un proyecto que habían fabricado muchos misioneros ya desde antes de partir para América, una especie de ciudad celestial como réplica a la ciudad terrena.

Para realizar un eficaz control político, un eficiente cobro de tributos y una mejor evangelización de los indios, el gobierno virreinal tuvo la ocurrencia de juntar a los autóctonos en poblaciones de traza europea que poco o nada tenían que ver con las actividades de los indígenas.

Por otra parte Richard confirma: “Todos estos pueblos se hallaban enteramente en manos de los religiosos aun en asuntos temporales”.

El renacimiento significaba primero la crítica y luego el colapso de la cultura de la Edad Media. Se pensaba en una nueva sociedad, pero aún no se encontraba el modelo para la posible reorganización. Tomás Moro soñaba y hacia soñar con la utopía... El nuevo mundo pareció a muchos descubridores el paraíso terrenal aun existente, y muchos misioneros creyeron que su misión providencial era instituir en estas tierras vírgenes la sociedad paradisíaca que en la Europa sofisticada y corrupta ya nos se podía realizar.

No podemos extendernos aquí sobre el particular, pero cualquiera entiende que a causa de esta drástica separación y encierro de los indígenas y casi 500 años después, aún muchas comunidades no se acaban de integrar a la sociedad nacional y siguen siendo en el sentido más literal, “marginados”.

Los españoles no supieron colonizar y la única “defensa” que se les da es que hubo otros conquistadores peores que ellos. La sociedad del virreinato –sociedad de castas, sociedad desintegrada, no comunidad sino yuxtaposición de grupos- dio origen al tipo popular cínico, pícaro, corrupto, destructor. El pelado se colocaba frente al gachupín, sinónimo éste de privilegio, proteccionismo, y monopolio, y se oponía al criollo, sinónimo de libre comercio y de lucha por medrar.

Sociedad piramidal como la que más; dogmática, opresiva, ritual, explotadora; sociedad donde “las ejecuciones de los reos... se hacían con la solemnidad de un oficio religioso”.

No sólo en los rudos inicios del siglo XVI, también en los siglos XVII y XVIII los trabajadores gemían devaluados: eran “mano de obra”, en el peor sentido de la cosificación del hombre. Alejandro von Humboldt habría de señalar que en los obrajes –embriones o anticipos de la fábrica- los obreros laboraban y malcomían en un ambiente infrahumano, casi como animales.

Y en cuanto a los indios, el repartimiento, a diferencia del cuatequilt precolonial, no reconoce ni hace uso de la especialización de trabajo que tenían las comunidades. En principio todos hacen lo mismo, o más bien lo que se requiera... En el trabajo obligatorio los indios son sólo fuerza mecánica, que se aplica indistintamente a tareas cuyos objetivos los determinan los españoles y cuya razón responde exclusivamente a los intereses de aquellos.

En 1753 por orden real de Carlos III se llevó a cabo la gran secularización de las doctrinas, retirando a los misioneros franciscanos, dominicos y agustinos del cuidado de los indígenas, y a raíz de esto muchos quedaron como huérfanos, desamparados. No habían madurado como adultos; no podían haberlo hecho ante un paternalismo dogmático y opresivo.

Hacia fines del siglo XVIII toman cuerpo los movimientos pro independencia; los protagonizan los criollos para sus propios intereses, no los mestizos ni los indios; pero los primeros hábilmente alborotan a los segundos y a los terceros, y así tienen carne de cañón a precio de regalo.

Para cohesionar una población escindida por mil desigualdades, los criollos utilizan un símbolo religioso-patriótico: la Virgen de Guadalupe.

En su momento Hidalgo llamará a la “Virgen mexicana” a declarar la guerra contra la Virgen española: la Guadalupana avanzará luchando y matando realistas, contra la Virgen de los Remedios que aplasta insurgentes.

Ya en los primeros años de la Colonia se satanizaba cualquier conato de insurrección contra la corona española. “el demonio, como perdidoso de esta tierra, que tenía por suya, ha de poner toda diligencia que pueda para restituirla, si pudiere”.

Si así se presentaban las cosas al día siguiente de la Conquista, ahora, tras tantos años y siglos de “orden establecido”, a priori era más fácil desacreditar a los rebeldes. Y observaremos que mientras el bajo clero, pobre y sometido, se convirtió en un venero de liberales, el alto clero, el de los privilegios, enarboló con

firmeza y dureza la bandera conservadora, y lo vemos empeñado en presentar y en hacer presentar en púlpitos y confesionarios a los insurgentes como blasfemos, herejes, sacrílegos y traidores y en intimar la fidelidad al rey de España como un fundamentalísimo dogma de fe cristiana.

Para amedrentar a los mexicanos que demostraban tendencias más o menos ostensibles a favor de la libertad, se recurrió a las armas que sobre las conciencias podía esgrimir todo sacerdote adicto a la dominación española. El confesionario mismo se puso a disposición del poder civil para denunciar como reos de traición a la patria a aquellos que cometían la debilidad de decir a los sacerdotes que eran adictos a la causa de la independencia.

El desenlace fue como de novela tragicómica; al darse en España en 1820 una revolución liberal que restringía los privilegios de la nobleza y del clero, la nobleza y el alto clero novohispanos hicieron un viraje de 180 grados y adoptaron con pasión la causa de la independencia que con tanta saña habían combatido. Encomendaron a un activo realista, Agustín de Iturbide, que encarnara la insurgencia y consumara la independencia, y le dieron todas las facilidades ad hoc ellos tenían la sartén por el mango.

Iturbide recompensó con ascensos a quienes lo apoyaron en su fulminante campaña y en su fácil victoria, y -¡paradoja hiriente!- todos cuantos recibieron el grado de general en la nueva república habían sido realistas, excepto Guerrero. Así al cabo de once años (de 1810 a 1821), la independencia se había consumado; pero sus términos son muy diferentes a los que la revolución popular había planteado. La rebelión no propugna ninguna transformación importante de antiguo régimen. Ate las innovaciones del liberalismo reivindica ideas conservadoras. Sobre todo se trata de defender a la iglesia de las reformas que amenazan y a las ideas católicas de su "contaminación" con los filosofemas liberales. De allí el apoyo entusiasta, incondicional que presta la Iglesia al movimiento; lo presta como una cruzada para salvar a la "Santa Religión amenazada" y a Iturbide como un "Nuevo Moisés" enviado por Dios... Desde el punto de vista social es claro que el movimiento de Iturbide no tuvo nada en común con Hidalgo y Morelos.

¿Paradoja? ¿Ironía? ¿Acertijo y enigma social?

En cierto modo, los indígenas (tlaxcaltecas) consumaron la conquista y los españoles (hijos de españoles) consumaron la independencia.

¡El mundo al revés!

¡De veras que somos un país peculiar!

Pero los traumas no habían terminado. Apenas a los 26 años de la independencia, en 1847, cuando podríamos decir que México vivía su adolescencia, sufrió la bárbara mutilación de más de la mitad de su territorio. Mutilación que en la psicología del pueblo se ha vivido como una castración. Los causantes fueron los vecinos del norte, los mismos que hoy se muestran tan solícitos de nuestro bienestar...

En 1854-1857 fue la Reforma; empeñada en fundar un México moderno negando su pasado, con aspiraciones a una nueva liberación nacional, esta vez sí de verdad.

El mexicano no quiere ser indio ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega... la reforma es la gran ruptura con la Madre.

La Reforma culmina con la Constitución de Febrero de 1857, condenada a más no poder por la Iglesia, que prohíbe (marzo de 1857) se absuelva en la confesión a cualquier católico que haya jurado a la Constitución si no presenta una retractación pública. Nuevo trauma para la conciencia religiosa del pueblo, que se ve ante la disyuntiva: ¿enemigo de mi religión o enemigo de mi Estado?

Y sigue la aventura de Maximiliano de Habsburgo, que llega con todas las bendiciones papales.

Y el conflicto de fidelidades se extrema hasta el paroxismo.

Luego viene el Porfiriato con su nuevo feudalismo y con su paz sepulcral: hay orden cívico, pero con su deslumbrante riqueza para una aristocracia soberbia, y cruel miseria para las muchedumbres de camisa y calzón blanco, para los peones acasillados explotados vilmente en las tiendas de raya.

La Revolución de 1910 fue un cataclismo que desquició el orden social del porfiriato con el señuelo de la justicia, la democracia y la libertad; convulsión popular que habría de costar al país un millón de muertos. Pero con resultados muy diferentes de los esperados y planeados. Madero quedó atrapado en las garras del régimen vencido, y al cabo de diez años ya había emergido un nuevo statu quo, también resultado del privilegio y de la injusticia social.

Al ir corriendo los decenios del siglo XX México ha sufrido otra conquista: el neocolonialismo del poderoso vecino del Norte, que nos ha invadido con su diplomacia, con sus transnacionales, con

sus productos, consumistas, con sus espectáculos, con sus modas, su lenguaje, su american way of life, creándonos actitudes ambivalentes: de admiración y de coraje, de envidia y de rechazo. Sabemos que el coloso imperialista nos domina, nos controla; que manipula nuestra economía y nuestra política; que la misma gesta nacionalista que tanto nos enorgullece – la expropiación petrolera- fue promovida por los norteamericanos para expulsar a sus competidores (europeos) de México, provocar una disminución de las exportaciones de petróleo y lograr una dependencia tecnológica petrolera de México hacia Estados Unidos.

Al final de los años setenta, y todavía ante la euforia de nuestra recién descubierta riqueza petrolera (“tenemos que aprender a administrar la abundancia”, advertía el presidente de la República), nos esperaba otro trauma: el de las devaluaciones que pulverizaron el peso mexicano y el de la inflación galopante con el consiguiente empequeñecimiento implacable de los salarios.

Y para rematar la cadena de experiencias traumáticas a nivel colectivo, ahora el problema del control de la natalidad, exigido por la sociedad y reprobado tajantemente por la Iglesia Católica, y el del aborto, reprobado por ella misma y por otros grupos e instituciones, en tanto que apoyado por otros mexicanos como arena de modernidad y prenda de la necesaria emancipación femenina.

La sociedad mexicana actual.

La sociedad mexicana no es una unidad bien integrada, sino en cierto sentido, un mosaico. No hemos superado las castas. Pero existe un común denominador: un medio cultural que hace que todos, incluidos los indios y criollos, seamos culturalmente mestizos.

Somos dos naciones en una: la nación moderna, la de la minoría privilegiada que acapara ciencia, riqueza, poder, y la de la mayoría oprimida y marginada: polarización de explotadores y explotados. El mexicano de la clase “alta” sigue buscando un privilegio por encima de la ley, y nuestra política no es la representación ni la expresión del pueblo, sino una esfera separada de la sociedad; madeja de manejos turbios detrás de los bastidores del escenario nacional. Si buscamos definir un perfil, encontramos que la tendencia y la tónica es la inhibición y repliegue, junto con una apertura sumisa y afectiva: Si tomamos

en cuenta a toda la república, el mexicano más frecuente es el obediente afiliativo.

Por vivir en una época de cambio acelerado, observamos un tenaz conflicto de fuerzas culturales (la tradición) y de fuerzas contraculturales (la modernidad); siendo las más significativas de este segundo tipo la ciencia, el avance de la tecnología, el cosmopolitismo, las migraciones, los modelos extranjeros, y la movilidad social en general.

En este capítulo destacaremos los siguientes aspectos de la sociedad mexicana: la familia, la mujer, los jóvenes, las clases sociales.

A) La familia

En las clases populares el padre sigue siendo una especie de dueño de la mujer y de los hijos. Por eso éstos se refieren a él como “mi jefe”, “el jefe”. Con frecuencia priva un ambiente de miedo, desconfianza, simulación, agresividad reprimida, chantajes sentimentales, resentimiento y odio. Muchos matrimonios se mantienen sólo por el miedo de la mujer a separarse, o por una moral mitológica y dogmática, lo que viene a redundar en lo mismo: miedo religioso y sacral.

Los problemas de identidad y de sumisión, los conflictos con la autoridad, la dificultad en superar la etapa maternal (edípica) son tales que se puede concluir con facilidad que la constelación resultante es favorable al desarrollo de la neurosis.

Un estudio célebre de Luis Leñero Otero, presidente del IMES arrojó que en las familias tradicionalistas (75% al momento del estudio) la mujer protegida, dependiente, aceptaba de buen grado su minoría de edad; en tanto que en las “modernas”, 25% pugnaba por abrirse paso la tendencia igualitaria, y que estas familias sufrían diversos tipos de desajustes, connaturales al cambio.

En la relación laboral muchos obreros, sometidos al autoritarismo del patrón, interiorizan el papel de opresor y sin darse cuenta están expuestos a reproducirlo en su relación de pareja.

Análogamente, el burócrata, frustrado por mil experiencias de servilismo, llega a su casa y se desquita mangoneando sobre su mujer y sus hijos.

Pero no priva la misma norma en el mundo de los afectos (familiares o amigables) y en el de la productividad laboral.

Sondeos sobre filosofía de la vida en dos culturas, la norteamericana y la mexicana, nos revelan el grado de importancia y de compromiso que supone la defensa de los derechos de la familia y de las personas en uno y otro medio. Dan prioridad y entregan su energía:

	En Estados Unidos	En México
A los derechos de la familia	22%	68%
A los derechos personales	78%	32%

Los mexicanos se muestran más cooperativos (cultura colectivista); los gringos, más competitivos.

B) La mujer.

En la cultura azteca lo mejor que podía sucederle a una mujer era morir al dar a luz; las que así morían adquirían el rango de diosas. Se trasluce aquí la poca importancia que se les concedía como individuos. Y podemos inferir que la racionalización servía para quitarles el miedo a la muerte, que de seguro estaba a la orden del día para las parturientas.

Los precortesianos habían dado una dimensión cósmica a la inferioridad de la mujer al equipararla a la Tierra (frente al cielo, masculino), a la Luna (perdedora frente al Sol Vencedor) y a la oscuridad (polo negativo frente a la luz). No solo durante la colonia sino también después del mestizaje, la historia azarosa del hombre se vive como una culpa cuya primera responsable fue la mujer, y se sobrepone el refuerzo de la idea judeo-cristiana de que el pecado entró al mundo a través de la mujer (Eva), provocada por la serpiente del paraíso.

La india que da cabida en su vientre al semen extranjero es la nueva Eva, o la nueva Pandora. Y así vemos a lo largo de los 300 años de la Colonia a la española altiva, a la criolla orgullosa y agresiva, a la mestiza confusa y a la india devaluada y sumisa.

A diferencia de lo que sucede en las culturas anglosajonas, la mujer mexicana es más madre que esposa, se define más como protectora de los hijos que como compañera del hombre.

Entre nosotros apenas en 1953 se le otorgó el voto a la mujer, es decir, se le dejó salir de la minoría de edad política. Compárese esta fecha con la de Nueva Zelanda (1893), Finlandia (1906), Noruega (1913), la de la tradicionalista Inglaterra (1918), etc.

Al trazar un perfil psicológico de la mujer mejicana, la encontramos:

- Abnegada: se deja nulificar como persona; no vive para sí sino para otros; no exige ni protesta. Proyecta así, a su pesar, un fondo de masoquismo.
- Disimulada, fingida: por que repliega celosamente un mundo de vivencias; la cultura la ha obligado a buscar máscaras para manifestarse a medias.
- Sometida: de niña al padre y a la madre; de adulta a su hombre, tal vez al hermano mayor; se le orilla a vivir el sexo más como posesión ajena que como íntima relación interpersonal. La posesión por parte del hombre es económica, psíquica y física.
- Religiosa: con esa religiosidad hecha de resignación, pasividad y espera, que no es la esperanza proclamada por el cristianismo genuino.
- Tradicionalista: la mujer tiende a simbolizar el pasado; el hombre el presente.

Muy recientemente, y por influjo del cine extranjero, se ha ido perfilando otro tipo de mujer: la mujer moderna, liberada; de modo que coexisten dos estereotipos muy contrastantes: el primero, la dulce, fiel, amorosa, abnegada, dependiente, no responsable de sí fuera del hogar; el segundo la ambiciosa, manipuladora, traidora, prostituta, cómplice.

De esta situación de tesis y antítesis tendrá que irse madurando la síntesis del justo medio y del equilibrio.

C) Los jóvenes

Su psicología es diversa según la clase social y otros muchos factores. No podemos ir a detalles para cada caso. Aquí nos limitamos a un panorama general, tomando como base a la clase media y advirtiendo que los más autoafirmativos son los jóvenes ricos y de ciudad grande y los menos autoafirmativos son los pobres y de campo o de poblado pequeño.

Características sobresalientes de su autoimagen:

- Tienen conciencia de ser una clase o estrato dentro de la sociedad.
- Tienen conciencia de vivir en el país de la corrupción, y que de esto afectará pesadamente su trabajo y su desempeño profesional.
- Por causa del diluvio de estímulos que reciben de los medios masivos, viven en función de la simulación y de un hedonismo superficial.

- Suelen ser madejas de contradicciones y de frustraciones por ejemplo:
 - o Quieren ser dueños del mundo (de este mundo) y quieren transformarlo hacia una sociedad más justa y más limpia (la utopía).
 - o Critican la sociedad de consumo, pero la asimilan y viven en ella y de ella.
 - o Son izquierdistas: defienden los postulados del socialismo, pero se acomodan en los espacios fáciles del capitalismo.
 - o Desafían a los intelectuales, pero en la universidad quieren asumir el papel de intelectuales.
 - o Critican y cuestionan el mundo moral de sus padres, pero sienten culpa por alejarse de él y transgredir sus normas.
 - o Ven la universidad como instrumento político, como una palestra de combate, más que como una casa de estudios; como si fueran un partido.
 - o Ven el matrimonio como conformismo, tedio, imposición social, estancamiento, pero sienten que tendrán que encauzar su erotismo hacia el matrimonio.
 - o Se interesan mucho en el deporte, pero lo ven como huida, agresión, violencia, revancha, palestra de prestigio; no tanto como ejercicio físico, afirmación de vitalidad y expansión de la persona.
 - o Sueñan en un coche (los ricos, en un coche de superlujo) que no es en primer lugar medio de transporte, sino seguridad, independencia, libertad, aventura, riesgo, prestigio, medio de ser diferente de de autoafirmarse; y se enamoran de su coche: del real o del imaginario.
 - o No saben divertirse; no saben distinguir entre el ocio positivo, es liberación y que es diversión, y la ociosidad que es vacío y enajenación.

Hay una dificultad específica para los jóvenes del sexo masculino: tienen que superar fuertes presiones hacia conductas antisociales: Al mexicano medio se le enseña, desde niño, que la fuerza, no el espíritu, es el factor primordial del triunfo. ¡No te rajes si te buscan pleito! ¡Hazte respetar!, es decir, imponte físicamente a los otros. En una selva de chingones, en la que todos quieren chingar, el trabajo cuenta poco. Las ideas menos. Lo único que vale es el valor personal y en última instancia la capacidad de imponerse.

D) Las clases sociales y castas.

Oficialmente en la retórica de los funcionarios, México es un país democrático, donde la igualdad es uno de los valores axiales. De hecho presenta una acentuada y muy heterogénea estratificación,

donde las mayorías quedan ubicadas en la "cultura de la pobreza". En efecto, son dramáticas las diferencias entre los pocos ricos-ricos y los muchos pobres- pobres. a) Los de abajo.

Son los marginados, desnutridos, humillados. Algunos con conciencia de explotados y otros sin ella.

Su mejor símbolo: el indio triste, sin voz y sin rostro. Un estudio de Dumont-Motin nos da un cuadro desolador: 27% de la población padece hambre, y 50% están mal alimentados.

Se sigue devaluando al indio, se le tiene por mañoso e indigno de confianza. Se sigue repitiendo el antiguo dicho, que tanto fondo de agresión tiene: "no tiene la culpa el indio sino el que lo hace compadre".

Una masa de parias sin energías y sin entusiasmo de vivir; como rasgo psíquico más saliente tenemos la resignación; como quien dice, la psicología de la impotencia y de la derrota.

E) La clase media.

Los clasemedieros suelen ser gente dinámica, pero, centrados en su propia promoción, poco se interesan en entender al país y de resolver los problemas nacionales. Alimentan sueños de riqueza y de poder muestran mucho espíritu de competencia; tienden a aparentar y presumir' Viven de la simulación, la mistificación, el autoengaño; se mueren por usar productos importados de Estados Unidos. Este clasemediero empieza por engañar a los demás y acaba engañándose a sí mismo. En suma, una estructura de enajenación y simulación", como dice el sociólogo Careaga.

Si actúa en política es por prestigio personal y desahogo de sus tensiones y por esperanza de medrar, no por el servicio al bien común que teóricamente define a la política.

En las mujeres de esta clase se está haciendo bastante común el segundo estereotipo femenino de los dos que señalamos anteriormente en este capítulo. c) La clase poderosa.

Es la que encarna la auténtica contrarrevolución, o la revolución congelada; si bien acude retóricamente al tema de la Revolución mexicana, previamente mitificada. Es la aristocracia económica que controla los medios de comunicación y que controla la empresa y los obreros; capaz de anular cualquier insurgencia obrera desde su embrión.

La que ejerce control sobre el campesinado; y control sobre la ciencia y sobre los espectáculos.

Detrás de las bambalinas existe un diálogo íntimo entre el Estado y el gran capital, los únicos superpoderes en México. La autollamada "familia revolucionaria" es una cúpula, un verdadero clan o una mafia bien organizada.

La sucesión presidencial es el acto por el que el rey en turno premia al más adicto de sus cortesanos.

Parece escrito para la sociedad mexicana y para la política mexicana el viejo proverbio, que adaptamos: "Nada es verdad, nada es mentira. Todo es del color del sexenio en que se mira".

Se ha borrado la distinción entre el alto funcionario y la alta burguesía.

Estos poderes, convertidos en cotos cerrados, todo lo tienen controlado y previsto. Ya desde los años en que se van formando sus retoños, disponen de escuelas y universidades superelitistas, verdaderos baluartes del poder capitalista, que los aíslan del pueblo real y verdadero; fortalezas ubicadas en el polo opuesto a la integración nacional de los mexicanos, y más aún de la igualdad y de la lucha por la justicia social. Dice el investigador Pablo Latapí, aludiendo al hecho de que muchas de estas instituciones se anuncian como católicas: "Pagan el precio de existir re-forzando lo que dicen rechazar... la Iglesia en su presencia universitaria da la espalda a su opción preferencial por los pobres, pese a todas las Pueblas".

Cuatro de las siete universidades más caras del país son manejadas por institutos de la Iglesia Católica, y en todos los ámbitos del territorio nacional, estudiar en un colegio religioso elitista implica, no un alto grado de fe cristiana, ni especial devoción a los valores ético-religiosos. Equivale a no revolverse con los hijos de los proletarios, a disfrutar un ambiente de gente de buen ver y buen vivir y a anudar promisorias relaciones con los poderosos. Así el clasismo queda disfrazado de "familia muy cristiana", "buena educación", "formación en los sanos principios morales", y cosas por el estilo.

De este modo, al igual que en la Colonia, también hoy la Iglesia viene a ser la legitimadora del nuevo sistema de castas. Lo que ahora, a través de la racionalización sutil de "educar a las clases dirigentes y ricas".

El individualismo De un país que ha sido siempre manejado como "el proyecto de una minoría", difícilmente se puede esperar otra cosa que poco sentido social y mucho personalismo individualista. El mexicano no es muy institucional. Algunos de los síntomas de ello son: Un país de héroes y de caudillos; pero entendiendo al caudillismo como una deformación social, opuesta a la democracia.

— Muchos comportamientos desorganizados, indisciplinados, en todas las esferas de la vida laboral y social. — Poco sentido social y de cooperación; por esto, y sin negar las honrosas excepciones, en México las cooperativas fracasan o languidecen.

—Poca responsabilidad social. Los puestos políticos son feudos personales, graciosamente llamados "huesos"; y para nadie es un misterio que la corrupción es la regla entre los funcionarios. Cada sexenio, en "año de Hidalgo", barren con todo lo que pueden. — Hay muchos llaneros solitarios y muchos hombres-orquestas. El mexicano prefiere trabajar solo: no cree en el equipo. Muy diferentes son en esto los anglosajones. Cuatro norteamericanos juntos valen más y pueden más que cuatro norteamericanos separados. Por fortuna las presiones de la competencia y la capacitación en las empresas ya apuntan a un cambio sustancial en este renglón. — Por ello mismo, los mexicanos han florecido más como artesanos que como industriales, porque la industria moderna exige equipos bien integrados y la artesanía no. — Como deportistas sobresalen, no en los deportes, de equipo, sino en los individuales: natación, clavados, caminata, boxeo, equitación. — Como científicos nos ofrecen éxitos aislados, genialidades curiosas de Fulano o de Zutano. — Como seres religiosos acusan una religión personalista, sentimental, utilitarista, contractual, de "doy para que me des".

Ya vimos de qué polvos resultan todos estos lodos: polvos lejanos de iominación colonial, polvos cercanos de familias que no son equipos y w proveen buenos modelos de organización social.

Y resulta y resalta una paradoja: el mexicano tiene sentido de clan y 10 tiene sentido de equipo. Las connotaciones psicológicas de uno / otro son diversas: en este último, eficiencia, colaboración, mientras que en el clan, afectos, aceptación y seguridad.

El trabajador mexicano

OBJETIVOS

1. Analizar las actitudes y motivaciones más comunes del trabajador mexicano a fin de comprender sus comportamientos en el medio laboral.

2. Asimismo, enfocarse en la relación humana, incluyendo a la contraparte del trabajador, que es el dirigente, y estudiar cómo éste suele fomentar algunas actitudes y comportamientos negativos.

F) Sus actitudes

Fernando Benítez describe pintorescamente a los nietos de los conquistadores yendo durante años de oficina en oficina de la burocracia virreinal, pretendiendo "mercedes" que les resuelvan todas sus necesidades económicas sobre el alegato de ser nietos de sus abuelos, "defendiendo con uñas y dientes el sagrado derecho de no trabajar que para ellos habían conquistado sus antecesores". Y como contra parte, durante los siglos coloniales "prevalecía el criterio de que a la población nativa sólo se le podía inducir a trabajar por medio de la coacción y el látigo".

"Todos quieren ser señores para vivir en la ociosidad", decía Miguel José Sanz, abogado de la Real Audiencia y fundador del Colegio de Abogados de Valladolid (hoy Morelia) (1756-1814). Por otra parte, Indalecio Liévano Aguirre en su libro Bolívar nos da la clave de algunas actitudes laborales que prevalecen en las ex colonias españolas: "Millares de aventureros formados en las guerras de Italia y de Flandes y acostumbrados a la rapiña y al saqueo trajeron al Nuevo Mundo el clásico concepto español sobre la economía: desprecio por las artes manuales e intelectuales que crean la fuente de producción, y el deseo de apoderarse simplemente de la riqueza para gozar del esplendor que proporciona".

Encontramos que en el siglo XVII, la Corona vende muchos puestos públicos (alcaldes, corregidores, etcétera); lógico es que tengan acceso a ellos sólo los ricos que concentran y acaparan el poder, estableciéndose el cargo público como instrumento de beneficios, riqueza y patrimonio personal y no como deber público y servicio a la comunidad.

A diferencia de lo que es hoy Estados Unidos, México no surgió como país de inmigrantes que llegaban a trabajar, luchar y competir más o menos en plan de igualdad. Aquí toda la estructura

sociopolítica y religiosa era piramidal y estratificada; una sociedad de privilegios, no de méritos. El camino para adquirir dinero, poder y prestigio no era el trabajo esmerado y productivo, sino los nexos con Madrid, de donde llegaban los títulos nobiliarios, las cédulas reales y los puestos jugosos de poco trabajo y copiosas rentas. Al irse extinguiendo la encomienda (prohibida ya en el siglo XVI, pero defendida a capa y espada por los hijos y nietos de los conquistadores) fue surgiendo el repartimiento, y luego, poco a poco, la hacienda.

Notemos que el común denominador de estas tres formas de manejo laboral es uno solo: el trabajo como servidumbre. Y deduzcamos lo que esta situación implicó en la formación. Y ya en los albores de la época industrial, muchas empresas nacieron como extensiones o derivaciones de las haciendas. La mentalidad del hacendado se resumía en este principio: "Yo soy el dueño; yo soy el que sabe; yo tengo el poder. A ustedes les toca obedecerme en todo. Si lo hacen, me encargo de ustedes, pero, ¡cuidado con oponerse y rebelarse!" De aquí la cultura de tratar siempre de quedar bien con el de arriba. Y en el ámbito político la tradición del partido dominante ha reforzado este servilismo. La escuela, por su parte crea un clima autoritario en el que no coincidir con el profesor es estar contra él y atraerse su mala voluntad. Y para rematar, la legislación laboral mexicana es tan protectora del trabajador que propicia el infantilismo.

Mucho nos queda a los mexicanos del 2000 del prejuicio novohispano de que el trabajo manual es servil y de que el hombre de clase elevada no trabaja sino que vive de sus rentas, si no es que legisla manda y guerrea.

Para comprender al mexicano en el ámbito laboral, hay que distinguir entre el empresario o directivo y el personal que labora bajo la dirección de estas personas. La perspectiva del trabajo y los logros que obtienen son diferentes, pero desde luego se da una interacción entre unos y otros.

El análisis previo de este libro nos da un perfil característico del mexicano, que por supuesto se refleja en el trabajo. La dependencia en algunos casos, el individualismo en otros y la autodevaluación de muchos son elementos presentes en las relaciones laborales. Explican la escasa motivación para el trabajo de grupo y el excesivo deseo de conquistar poder y estatus a través del influyentismo y del recurso económico. "Mantener la propia estima es, según creo, la más poderosa necesidad del trabajador mexicano. Dada su intensidad, puede no ser sólo buscada directamente sino bajo máscaras distintas: sexualidad, dinero, etcétera."

Muchos mexicanos ven en el trabajo sólo un medio para subsistir. Solicitar empleo "de lo que sea" es la petición más escuchada; se busca trabajo, es decir dinero. Por otra parte, muchas organizaciones en México tienen los mismos conflictos: competencia interna excesiva que se traduce en entorpecimiento de labores, envidias y actos desleales a la empresa.

En las organizaciones mexicanas —dice Horacio Andrade en un análisis de la cultura organizacional de nuestro país— "hay una fuerte lucha por el poder y las áreas suelen convertirse en feudos que compiten entre sí, por lo que la colaboración y los trabajos interdepartamentales son poco frecuentes. El trabajo en equipo es prácticamente inexistente e incluso se llega a dar muchas veces una competencia por sobresalir y obtener logros individuales aunque para ello se tenga que recurrir al boicot de los demás".

También encontramos exceso de parloteo del personal y exceso de celebraciones que se realizan no trabajando y que obviamente repercuten en baja productividad. Unido a esto hallamos el alcoholismo que encuentra un campo propicio en los festejos.

En México existen oficialmente un número considerable de días no laborales. Además, en muchas empresas se otorgan días de descanso obligatorio como "conquistas sindicales": se festeja o se le da el día al trabajador en su onomástico, se festeja el día del santo del jefe, el día del compadre, el día de la madre, el aniversario del sindicato, de la empresa, etcétera: el trabajador mexicano festeja hasta el día de pago (quincenal o semanal) y todos estos "acontecimientos" se celebran brindando.

Pareciera que estamos demasiado necesitados de compañía. A este respecto, en una encuesta realizada por el Centro de Estudios Educativos, A.C., en 1982,⁵ se encontró que el estado anímico emocional de más de la mitad de los mexicanos es negativo o muy negativo (53%) y sólo en el 13.4% es positivo.

Este estado anímico se compone, según los autores de la encuesta, Narro Rodríguez y Hernández Medina, del estado físico y psicológico que logra el equilibrio de la persona y que la hace sentirse tranquila, satisfecha de sus logros, valorada por los demás, interesada en las cosas, como si marcharan viento en popa y a total satisfacción.

Este estado anímico poco positivo, refleja o confirma la percepción devaluativa que ya se ha mencionado. Entonces pareciera que estar con amigos le permite al mexicano "ser alguien".

Por otra parte se registran altos índices de ausentismo, de impuntualidad y de accidentes y de enfermedades de trabajo; así como una alta rotación de empleos. Todo ello síntomas de la misma enfermedad.

Si el mexicano desprecia a la muerte porque es "muy macho" y porque al fin y al cabo se tiene que morir, ¿por qué respetar las normas de seguridad e higiene y de protección a la salud?

Su actitud resignada y fatalista ante la vida, su percepción distorsionada del tiempo, unida a su sentido mágico-religioso de los acontecimientos, le hace aceptar cualquier eventualidad de esta naturaleza, incluso el desempleo temporal o permanente a causa de incapacidades físicas, parciales o totales.

La poca estimación de sí mismo también contribuye a su desprecio por la muerte, al igual que sus frecuentes inasistencias. Falta porque no se siente útil o valioso; llega tarde por lo mismo. Este desprecio a sí mismo se revierte en desprecio a los demás.

Pese a que los mexicanos somos tan amigables y buscamos la compañía de otros, la actitud desconfiada, insegura y dependiente impide la participación colaboradora en los grupos de trabajo. Muchos mexicanos se mantienen con reserva y a la expectativa, posiblemente por haber sido engañados y manipulados por siglos; pues se ha abusado de su actitud servicial. Por otra parte, se muestran cautelosos hacia el dirigente y hacia los compañeros. 82.3% de los encuestados por el CREA, cuando se les preguntó si se puede confiar o no en la gente, dijo que es mejor proceder con cautela; 52.4% siente que ahora la gente está menos dispuesta a ayudar a otros; 58.14% no pertenece a asociación o grupo alguno. Eso significa que pese a la necesidad de compañía no hay participación grupal, difícilmente se logra integrar buenos equipos de trabajo; por la falta de compromiso, uno nunca puede estar seguro de lograr algo en grupo o con la participación de todos. El concepto de lealtad al grupo se limita a la protección mutua en caso de cometerse indisciplinas, errores o incumplimiento del trabajo y en ocasiones se ha llegado al extremo de convertirlo en una norma explícita donde ningún trabajador puede atestiguar en contra de un compañero aun cuando haya incurrido en una grave falta. De lo contrario el trabajador es rechazado, sancionado y hasta expulsado por el grupo. Éste no es sino reflejo de una cultura sobreprotectora; no es lealtad sino encubrimiento y complicidad.

Por otra parte, rehusa asumir el liderazgo por temor a ser rechazado (alta necesidad de ser aceptado), por considerar que no

está suficientemente capacitado (escasa estimación de sí mismo), porque representa mayor responsabilidad (dependencia) y porque tal vez termine siendo el único que trabaja (desconfianza). Seguramente a esto se debe la escasez de liderazgos auténticos, democráticos, participativos.

A veces se busca el liderazgo formal porque da estatus y esto satisface la búsqueda de prestigio y reconocimiento.

Cuando obtiene el liderazgo, el antiguo súbdito se muestra autoritario; surge su deseo de poder más que de logro.

El trabajador sometido a la autoridad y a la fuerza del directivo interioriza el papel de la autoridad e inconscientemente se dispone a repetirlo.

Es una actitud ambivalente porque rechaza la autocracia aunque se somete a ella. Pero cuando tiene oportunidad él mismo ejerce ese estilo directivo, ya sea en su familia, o como profesor, o en los sindicatos o en la empresa. No hay más que ver la prepotencia típica y clásica de los judiciales, de los soldados del ejército y de muchos funcionarios que no son capaces de asimilar el hecho de sentirse con un poco de autoridad-oscuros y rancios complejos se apoderan de ellos.

G) Sus motivaciones laborales

Las necesidades son los motores de la conducta, son los dinamismos que mueven al individuo a buscar su satisfacción. Una necesidad satisfecha ya no es una motivadora y cuando las expectativas de lograr lo que se desea son escasas, pierde fuerza motivadora esa necesidad.

Se ha visto que se pueden encontrar sustitutos para la satisfacción de las necesidades. De tal forma que la intensidad de la motivación de una persona para actuar depende de la fuerza con que cree que puede alcanzar lo que desea o necesita y de la intensidad del deseo.

Otra variable capaz de desmotivar es la de desproporción entre el esfuerzo realizado y los logros obtenidos.

Estas consideraciones son premisas importantes para explicarnos por qué el mexicano se siente desmotivado para el trabajo. Invento frases como "la ociosidad es la madre de una vida padre"; "el trabajo es tan malo que pagan por hacerlo"; "los listos viven de los

tontos y los tontos de su trabajo"; "los patrones hacen como que me pagan y yo hago como que trabajo"; "el trabajo honrado hace al hombre jorobado"; "el trabajo embrutece" (en parodia al refrán castellano: "el trabajo ennoblece"). Por eso, al mexicano se le ha representado durmiendo bajo un gran sombrero.

Lo que sucede en realidad es que sus expectativas de obtener logros, reconocimiento y autoestima son escasas, su sentimiento de minusvalía le hace suponer que difícilmente puede lograr algo, y menos por sí solo. Preferiría unirse a otros pero como desconfía de sí y de los demás, no se arriesga; el camino más seguro es buscar una mejoría económica que le lleve a subir en la escala social y poder ser importante a través de sus bienes materiales o de sus conquistas amorosas. De ahí su actitud fanfarrona.

Encuestas realizadas por el doctor Rogelio Díaz-Guerrero demuestran que a la mayoría (68%) les gusta su trabajo.⁶ El Centro de Estudios Educativos antes citado encontró en 1982 que 83% de las personas se encontraban entre bastante y muy orgullosos de su trabajo. El problema en general no es, pues, el trabajo en sí, sino las relaciones humanas y las actitudes de las personas.

Abraham Maslow, teórico de la corriente humanista de la conducta humana, nos dice que de acuerdo con la intensidad de la necesidad, el hombre pugnará para encontrar satisfacción en el orden siguiente:

- 1o. Necesidades fisiológicas.
- 2o. Necesidades de seguridad.
- 3o. Necesidades sociales.
- 4o. Necesidades de estima, reconocimiento y autoestima.
- 5o. Necesidades de autorrealización (producción, creatividad).

Mientras una necesidad de orden primario no esté satisfecha, no se buscará satisfacer la de orden superior.

En rigor de términos, las necesidades nunca están plenamente satisfechas ya que se presentan en forma recurrente. Sin embargo, uno debe sentir que han sido satisfechas y que podrán seguir siéndolo.

Si consideramos que muchos de nuestros compatriotas tienen fuertes carencias en su alimentación, es comprensible que poco les importe su seguridad, el amor, la dignidad o su propia estima. Particularmente se observa esto entre el personal de salario mínimo o inferior.

En otros niveles donde los salarios y las prestaciones ofrecen además seguridad física y estabilidad económica encontramos al personal con demasiada necesidad de contacto social y búsqueda continua de relaciones interpersonales. Son muy dados a festejos y a la comunicación excesiva.

Cabe señalar en este renglón una variante de la teoría de Maslow: el llamado modelo E-R-G, que establece tres tipos de necesidades: las de existencia (E, Existence en inglés), las de relación (R, Relation en inglés) y las de crecimiento (G, Growth en inglés); cuando alguna de ellas no logra ser satisfecha se exagera la satisfacción de la necesidad inferior.

En este caso el mexicano, al no poder satisfacer sus necesidades de crecimiento que incluye la autoestima, sobrevalúa las de relación o necesidades sociales: si al menos alguien lo escucha es porque es digno de ser escuchado, además puede liberar su angustia por medio del verbalismo.

En tales circunstancias ¿quién se preocupa por ser creativo, por llegar a la cima de la pirámide y obtener logros significativos que le ayuden a crecer y a desarrollarse y contribuyan a su vez a la estimación de sí mismo? Sólo un pequeño sector parece motivado a obtenerlos; son los mexicanos de este sector quienes mejor han contribuido al desarrollo social y al progreso del país.

Las necesidades primarias son conscientes, las secundarias, a menudo inconscientes; y se cae en la falacia de creer que la única vía para satisfacerlas es el dinero.

Cuando en su relación con la empresa los sindicatos abogan por sus representados, siempre exigen mayores sueldos, más prestaciones, reducción de actividades y hasta de responsabilidades. Están mucho muy lejos de la necesaria sinergia "sindicato-consejo administrativo" de la empresa.

Manifiestan creer que el único recurso para satisfacer sus necesidades, inclusive la de estima-autoestima y autorrealización, es a través del dinero; por cierto muy difícil de obtener y retener en una época de inflación y con patrones de conducta consumistas. El resultado no puede ser más que una insatisfacción generalizada.

Por otra parte la satisfacción completa difícilmente la puede alcanzar una persona dependiente, insegura de sí misma, que por ello no se ha puesto a prueba y no sabe de lo que es capaz, ni cómo puede obtener re-conocimiento y mejorar el concepto que tiene de sí misma; mucho menos enfrentar nuevos retos o crear

grandes empresas. Prefiere atenerse al viejo refrán de que "más vale malo por conocido que bueno por conocer".

H) Diferencias geográficas

Dentro de este contexto característico de nuestro país, conviene resaltar el hecho de que existen algunas diferencias entre el trabajador mexicano de la zona fronteriza con los Estados Unidos, con respecto al del sur y sureste, de la zona central y del área metropolitana de la ciudad de México.

Estas diferencias surgen por un lado, debido al clima geográfico que los afecta. Pese a que todos conservamos nuestra idiosincrasia, cabe mencionar que nuestros compatriotas nortños necesitan esforzarse más para lograr su supervivencia a causa de sus climas extremosos; excesivo calor en el verano y temperaturas muy bajas en el invierno. Se ha observado que los habitantes de climas extremosos fríos son más industriosos y trabajadores que aquellos de climas templados o permanentemente cálidos. En los climas fríos la gente tiene que estar activa para generar calor, y además debe ser previsora y ahorrativa para las épocas de escasez de recursos porque en tales fechas no puede sembrar ni menos cosechar. En consecuencia en estas regiones se manifiestan, aun dentro de la misma psicología nacional, ciertas diferencias que conforma hombres más austeros, disciplinados, previsores y activos.

Por otra parte, en el sur y sureste de la República nos encontramos con mexicanos menos activos, a causa de su clima cálido, más despilfarradores con sus abundantes recursos naturales y con más inclinaciones hacia las diversiones y fiestas populares, más alegres y jocosos.

Por lo que respecta a la Meseta Central donde el clima es más benigno, la gente es tranquila, servicial, afectuosa. Se podría incluir aquí a la ciudad de México de no ser una gran metrópoli, sobrepoblada, que por este hecho se gesta en ella el cada vez más común estrés; producto de presiones de tiempo y económicas que son causadas por la competencia, a su vez derivada de los escasos recursos. Encontramos diferencias socioeconómicas y culturales muy marcadas a más de que en ella se encuentran habitantes provenientes de todas las regiones del país. Estos hechos generan también diferencias notorias.

Otro aspecto de considerable interés, cuando se trata de patrones culturales reflejados en el trabajo, es que muchos campesinos han tenido que incorporarse a las industrias, no siempre con una buena adaptación a sus normas y formas de vida diferentes. El campesino se convierte en obrero y este cambio provoca conflictos en su estilo de vida, más apacible, contemplativa y resignada ante las adversidades naturales. Quien siembre tiene que esperar pacientemente la cosecha. La producción fabril es mucho más activa y con horarios preestablecidos de trabajo, requiere más disciplina, precisión y esfuerzo.

l) La mujer en el trabajo

La situación de la mujer en nuestro país, al igual que en otras culturas, difiere de la del hombre.

En México "la mujer vive una situación asimétrica y desigual respecto al hombre de generaciones atrás, aunque últimamente muestra un deseo de cambio y liberación, todavía débil, desarticulado y sólo en algunos sectores".

Tradicionalmente se le ha inculcado a la mujer que su papel principal en la vida es ser madre. Más que compañera o esposa, debe ser buena madre, lo que significa tener hijos, amarlos, alimentarlos, cuidar de su salud, preocuparse por ellos y hacerles la vida fácil. Así, se pasa toda su vida trabajando para ellos o para los hijos de sus hijos, porque de lo contrario pierde su razón de ser y de vivir.

Parte de la actitud dependiente de muchos mexicanos es debida a la exageración en los cuidados y atenciones de la madre hacia los hijos que, guiada por el afán de prodigarles afecto y ternura, les impide desarrollar sus propias capacidades, porque no les permite aprender a valorarse por sí mismos, ni separarse de ella, ya que siempre la necesitan.

El doctor Santiago Ramírez, psicoanalista mexicano, decía al respecto que la mujer mexicana es la madre perfecta, pero sólo durante el primer año de vida de niño.

A pesar de que se ha registrado un cambio en la concepción de la mujer en nuestra sociedad, aún se sigue considerando que su papel está en torno al hogar y a la familia. La encuesta realizada por Enrique Alduncín Abitia concluye que existe un ligero cambio en el concepto de la mujer como compañera del hombre e igual a él, en

especial en los ni-veles de escolaridad e ingreso medio y superior, pero se le sigue juzgando centro de la familia. En los niveles más bajos de escolaridad e ingresos, se le ve como la responsable del cuidado familiar, hecha para el hogar y para tener hijos. Al parecer su destino y ámbito de acción en cualquier caso es el mismo.

Existen diferencias importantes en la participación empresarial de la mujer en un lapso de 50 años. En 1930, 60.5% de los hombres y sólo 2.8% de las mujeres pertenecía a la población económicamente activa. Pues bien, para 1980, 76% de los hombres y 23% de las mujeres participaban de modo directo en la economía. Esto representa que la mujer ha incrementado su participación en más de ocho veces en dicho periodo.

También se ha incrementado su nivel de escolaridad y la sociedad en general tiene una actitud más abierta y flexible respecto al papel de la mujer, se adiciona el atributo de inteligente como deseable en ella pero aún se le requiere que en primer lugar sea limpia, hogareña, femenina, trabajadora, honesta y sencilla, al igual que discreta, dulce, hermosa, atenta, casta y abnegada.

Dentro de este contexto, la mujer mexicana enfrenta en la actualidad cambios drásticos en su entorno, que repercuten en su vida de una u otra forma.

Se encuentra con oportunidades de estudiar, trabajar y tener una vida social más activa que en años atrás. Su madre, incansable, veló por ella y tal vez lo siga haciendo, pero ella disfruta más la vida, tiene menos hijos y se siente útil no sólo para ser madre sino para participar activamente en el desarrollo científico, comercial e industrial del país.

Esta dualidad de oportunidades, por un lado, y de valores que tradicionalmente se le atribuyen, por otro, crea en la mujer mexicana sentimientos de culpa. Si se dedica al hogar exclusivamente, se siente frustrada e inútil. Si trabaja y es madre, siente culpa por descuidar a sus hijos y a su hogar.

El cambio aún no ha sido asimilado completamente, ni por el hombre ni por la mujer. La situación se agrava cuando por las circunstancias se ve obligada a dejar a sus hijos al cuidado ajeno por tener que trabajar, bien sea porque fue abandonada, está divorciada o porque su esposo no aporta lo suficiente para el sostenimiento de su familia.

Esto hace a la mujer mucho más preocupada por su familia que por su trabajo, pero también mucho más necesitada de reconocimiento

y estímulo y de comprensión hacia su doble papel de madre y trabajadora.

Por otra parte, desde pequeña se refuerza su papel de servidora, se le asignan responsabilidades de ayuda y cuidado de otros. Tal vez por ello se ha destacado en labores de servicio como enfermera, maestra, secretaria, etcétera; su actitud en general es la de asumir sus labores con responsabilidad y mayor dedicación, pero también más necesitada de afecto y apoyo. De por sí es más propensa a reacciones emotivas y a juicios subjetivos e inevitablemente se encuentra ligada a la maternidad.

J) La contraparte:

Los directivos Como ya dijimos, en nuestra tradición laboral el hacendado, dueño y señor de todo, albergaba en sí mismo todo el poder y todo el saber. Los trabajadores debían obedecer y cumplir las órdenes; a cambio recibían protección, casa y hasta podían utilizar un pedazo de tierra para cultivar y tener sus propios animales. Esta forma de relación dueño-trabajador conformó la cultura del poderoso-generoso y del poderoso-explotador, al cual había que respetar so pena de ser expulsado de la hacienda el trabajador y su familia, lo que equivalía a quedar en el desamparo. De aquí la conducta de quedar bien con el de arriba (gobernante, empresario, jefe, político, profesor y maestro) y la de éste de manipular, aprovechar y mantener la relación de dependencia. El que no está con el patrón está contra él. No se aceptan las divergencias. Se le considera rebelde y merece ser castigado.

Con estos antecedentes, unidos al bajo concepto que tenemos los mexicanos de lo nuestro, se dificulta que los patrones, empresarios o directivos valoren a quienes dedican sus esfuerzos para el logro de los objetivos de la empresa: "para eso se les paga", dicen, reforzando la creencia de que lo único que una persona puede obtener por su trabajo es dinero.

El liderazgo que se ejerce es de tipo autoritario o paternalista, que mantiene al personal en actitud de dependencia y de inferioridad y menosprecia sus aportes o habilidades. Este liderazgo lo hemos aprendido muy bien desde épocas prehispánicas.

Se abusa del poder económico, de los patrones culturales de obediencia, de la necesidad de ser aceptado, del concepto de respeto a la autoridad y del sometimiento. Existe la idea equivocada de que para lograr que las personas trabajen bien, hay

que manipularlas, hacerla creer en promesas falsas, como el arriero que usa una vara con una zanahoria en un extremo y que la coloca frente al animal para que camine.

En muchas empresas mexicanas existe un alto grado de centralización del poder, de la información y de la toma de decisiones, ya que se des-confía de la capacidad de los niveles inferiores para actuar por sí mismos.

La supervisión y el control son estrechos y la participación del trabajador se limita a cumplir órdenes a menudo carentes de significado de objetivos para él.

En estas empresas existe gran cantidad de normas, políticas, reglas y procedimientos, a lo que se les da demasiada importancia, convirtiéndose, muchas veces, en los objetivos mismos de la empresa, desplazando lo fundamental, que es el cumplimiento de metas, el mejoramiento de la calidad, el aumento de la productividad y el valor mismo de los productos o servicios que resultan del trabajo.

Las comunicaciones son descendentes y verticales, lo que incrementa la dificultad de la integración de equipos, de la percepción completa de los objetivos y el involucramiento de los trabajadores en los procesos productivos. El resultado es la competencia interna y el trabajo poco significativo, monótono, descuidado.

Asimismo, cantidad de sanciones y castigos para los que violen las normas y reglas; en contraste muy pocas formas de reconocimiento al esfuerzo.

Lo que es peor, a veces se otorgan premios y recompensas de manera irracional; en algunos casos es el mismo sindicato quien propone a los candidatos, basando la decisión en el amiguismo y en apreciaciones muy subjetivas que deprimen a los buenos trabajadores.

Tanto directivos como sindicatos se olvidan de buscar caminos para otorgar el reconocimiento objetivo al esfuerzo y a la dedicación al trabajo, desde la simple observación del trabajo bien hecho, hasta el otorgamiento de recompensas económicas y de reforzadores sociales.

La queja frecuente de los trabajadores es que cuando cometen errores hay sanciones y cuando el trabajo está bien hecho nadie lo nota. Se olvida que los verdaderos factores motivadores son, como lo ha comprobado el doctor Frederick Herzberg, el reconocimiento, el logro, el progreso, el crecimiento y, en general, los factores

intrínsecos al trabajo. Éstos son los elementos que contribuyen a la satisfacción en el trabajo, a la autoestima y a la autorrealización. No las condiciones de trabajo, ni las prestaciones, las buenas relaciones con los compañeros o el jefe; ni tampoco la seguridad en el empleo, ni siquiera el sueldo, porque casi siempre iguala a los trabajadores, lo hagan bien o lo hagan mal. Éstos son los factores necesarios para una organización sana, pero no son, motivadores intrínsecos.

El comportamiento para consolidarse requiere de un refuerzo que es la respuesta o reacción de la otra parte. La actitud mexicana de fiarse más del amigo es reforzada por los empresarios o directivos al contratar a persona que son amigas, y no a quienes tienen conocimientos y experiencia, porque despierta desconfianza quien no es conocido o amigo nuestro, o recomendado de una tercera persona.

Salvo raras excepciones se recluta al personal entre los conocidos del personal de la empresa o entre amigos. La selección técnica se ha visto como poco confiable y además costosa, sin percatarse que a la larga resulta rentable.

Esto, decimos, refuerza el hecho de que la gente busque en sus amigos la recomendación, la influencia o "la palanca" que le ayude a conseguir "chamba", o incluso hay que quedar bien con el jefe o superior para ser ascendido o recibir un aumento de sueldo; hay que hacerse su amigo.

En este contexto el amigo adquiere un gran valor; además conviene ser simpático. La simpatía en México tiene tanto valor como el amigo.

Entonces muchas decisiones se toman con base en la amistad y simpatía, grave hecho cuando se trata de contratar personal, evaluar el desempeño y dar promociones y ascensos.

Por otra parte encontramos que la empresa privada y la pública, se han caracterizado, una por su liderazgo autoritario y la otra por el del tipo *laissez faire*, sin que esto signifique una regla. En consecuencia las acciones y reacciones de los trabajadores en uno y otro casos son distintas. En el primero se da mayor productividad pero más insatisfacción personal por la presión que ejerce el líder autoritario; a la larga también disminuye el rendimiento y crece el resentimiento y la oposición, mientras que en el segundo se propicia la apatía, la indiferencia hacia el trabajo y una organización informal cohesiva y muy dañina porque resulta en inproductividad, ineficiencia y poco interés en el trabajo.

DESARROLLO DE ACTITUDES LABORALES POSITIVAS.

A) Construcción y reconstrucción de la autoestima.

Los mexicanos hemos tomado conciencia de ser una sociedad en proceso de cambio, y un gran laboratorio de transformación psicosocial. Ahora muchos profesionistas y ejecutivos sentimos la necesidad de crear las actitudes que nos permitan llegar a se lo que virtualmente somos. Nos motiva considerar las amplias perspectivas que tenemos de maduración y de desarrollo intelectual técnico, social, político y emocional: sabemos que podemos pasar de la mentalidad de siervos y empleados a la mentalidad de empresarios; de ser una población pasiva, manipulada y sometida a ciudadanía consciente y participativa. El reto es arduo pero atractivo. Señalamos aquí adelante dos columnas para este edificio: el desarrollo de la autoestima y el de la creatividad.

La base del desarrollo humano está en el conocimiento de uno mismo; saber cuáles son nuestras cualidades y cuáles nuestras debilidades nos permite aprovechar las primeras y esforzamos por superar las segundas.

La táctica del avestruz —tan común, por desgracia— a nada bueno conduce. Si en vez de tratar de negar la realidad mexicana, la aceptamos, pero no para deprimimos o sentimos aún más inferiores, sino para superar estas limitaciones, mucho habremos logrado.

Algunos autores niegan que el mexicano se sienta devaluado.

Sin embargo, estudios tan rigurosos como los del doctor Rogelio Díaz-Guerrero confirman rotundamente nuestra exposición.

No es lo mismo sentirse inferior que ser inferior. Los mexicanos no somos inferiores, pero no hemos alcanzado el pleno desarrollo porque no nos sentimos capaces de lograrlo.

Es tiempo de deshacemos de nuestras autoimágenes negativas y que nos demostremos a nosotros mismos que sí podemos lograr nuestras me-tas y alcanzar objetivos de crecimiento y desarrollo. Pero para eso es necesario partir de donde estamos, y reconocer que no podemos vivir como un país rico. Nuestros recursos —tanto

materiales como humanos— son tales que nos pueden convertir en un país rico y poderoso. Muchos los hemos desperdiciado, pero el momento actual nos urge a reencontrar nuestros valores y encontrar el camino para aprovecharlos. Si todas las empresas mexicanas y todos los mexicanos pensáramos en términos de valores, nuestro camino hacia la superación sería fácil y agradable.

El proceso consiste en dejar atrás el estado de dependencia con respecto a la familia, al patrón, al gobierno, a los países extranjeros; lograr la verdadera independencia, que significa saber valemos por nosotros mismos y sentimos seguros de lograrlo. Pero no quedamos aquí; el éxito está en saber formar parte de los grupos, en la interdependencia que sólo se logra si se ha superado la actitud colonial y ávida de sobreprotección. Ser independiente e interdependiente significa ser responsable y para aportar lo que me corresponde, disciplinado para trabajar y acatar normas, y dispuesto a dar y ceder algo en aras del cumplimiento de los objetivos comunes.

Para todo esto existe el potencial pero hay que desarrollarlo.

Los mexicanos necesitamos que se reconozca nuestro esfuerzo y dedicación al trabajo de manera individual, lo cual los aumentos generales de sueldo no hacen, por el contrario equiparan a los que cumplen con los que no cumplen o que trabajan mal.

Dejemos de ver hacia afuera para encontrar modelos a imitar y descubramos nuestras riquezas: valores humanos, recursos naturales y capacidad de trabajo. Así podremos eliminar el sentimiento de poca estima, la desconfianza en nosotros mismos y en los demás, la apatía y la dependencia.

La forma de expresarse y de hablar refleja la cultura. La nuestra, rica en eufemismos, demuestra la necesidad de ocultar verdades que nos lastiman y la tendencia a eludir la responsabilidad y a minimizarlas.

Señalamos a continuación algunos ejemplos de ello, y mencionamos las correspondientes expresiones autoafirmativas y responsables:

Se dice

"Quisiera decirle"
"Se rompió"
"Venía a solicitar"

Se debe decir

"Quiero decirle"
"Lo rompí"
"Vengo a solicitar"

"Me gustaría"	"Deseo o quiero que"
"Se descompuso"	"Lo descompuse"
"Me chocaron el coche"	"Choqué el auto"
"Ni modo"	"Evitaré que vuelva a suceder"
"Dios dirá"	"Haré todo lo que pueda"

Son estas formas más directas de expresar nuestros deseos y reflejan la asunción de la responsabilidad de nuestros actos; demuestran control y valor en vez de temor e inseguridad.

De hecho nos encontramos en un proceso de cambio entre la tradición y la modernidad, como lo plantean los resultados de la encuesta Los valores de los mexicanos (Banamex, 1989). Más de la mitad de la población no desea que nuestro país se parezca a ningún otro. El 70% de la gente busca influir en su entorno en vez de adaptarse a él (30%). Hay consenso respecto a que los factores de triunfo son la buena educación, la inteligencia y el trabajo duro.

Existe una revaluación de la mujer, tanto por el hombre como por ella misma, aun cuando todavía hay mucho por hacer.

Enrique Alduncín nos dice: "México se encuentra en dos planos superpuestos, entre la tradición y la modernidad, aspirando a encontrar su identidad y buscando ubicarse como país desarrollado entre las naciones del mundo".

A este respecto podemos decir que México tiene potencial de cambio debido más que nada al alto porcentaje de población joven; los jóvenes encuentran siempre el ímpetu y las energías para lograr sus objetivos el 68% de la población "no están dispuestos a conformarse con la manera en que las cosas se dan o se dieran, saben que el porvenir será mejor que el presente o el pasado, desean crecer y mejorar y hacerse más grandes y poderosos".

Conviene transcribir el siguiente párrafo del doctor Rogelio Díaz-Guerrero: "nuestra sociedad y cultura son en muchos aspectos, saludables, pero lo serían todavía más si se cultivase un poco más lo que algunos psicólogos sociales consideran de extraordinaria importancia para la verdadera madurez de una cultura, a saber: la llamada doble lealtad". Es decir, resulta saludable ser leal a las propias maneras de ser, pero también a las maneras de ser de los demás.

Es bien sabido que en ciertos sectores de la población se rechaza lo extranjero, pero no se trata de negar los valores de otros como

recurso para apreciar lo nuestro; mucho menos lo contrario, sino ser capaces de •valorar tanto lo propio como lo ajeno.

La capacitación humanística puede hacer mucho; el solo adiestramiento técnico mejora las habilidades del trabajador pero a menudo lo robotiza; en cambio la formación humana es favorecedora del crecimiento y del desarrollo integral del ser humano porque va a la raíz: impulsa el esfuerzo y la dedicación para el aprendizaje.

B) Educación del mexicano creativo

Crear implica producir cosas nuevas y valiosas. Para poder crear se necesita haber desarrollado un buen nivel de autoestima para sentirse capaz de dejar los caminos trillados y enfrentar el riesgo del posible fracaso, superar el temor del cambio y resistir la reacción, no siempre positiva, de los demás. Si los mexicanos superamos el sentimiento de minusvalía estaremos en posibilidades de desarrollar nuestro potencial creativo. De hecho tenemos ingenio, imaginación, flexibilidad, sentido del humor y emotividad, todas ellas cualidades para ser creativos, que no sólo deben aplicarse a las artesanías, folklore o chistes, sino utilizarse para lograr el desarrollo tecnológico y social de nuestro país. La creatividad, a más de proporcionar beneficios a la humanidad, puede proveer grandes satisfacciones personales a quienes la desarrollan.

Para ser creativo, el mexicano debe ser más disciplinado, constante, y sobre todo adquirir confianza en sí mismo y en los demás.

Es sabido que la creatividad es un potencial humano que tempranamente suele ser reprimido por una educación escolar y familiar rígida, dogmática, que provoca el conformismo. Esa educación da como resultado sujetos moldeados, adaptados en extremo a los hábitos y costumbres de la cultura donde se desenvuelven. Empero el proceso puede modificarse. Dentro de la cultura mexicana encontramos en forma poco frecuente un tipo de compatriotas que Díaz-Guerrero, en su libro de Psicología del mexicano denomina "sujetos con control activo interno"; es decir, mexicanos íntegros que albergan en sí mismos todas las características positivas de nuestra cultura. Son obedientes cuando se requiere, o rebeldes si se necesita, tan afectivos y complacientes como la mayoría, pero más disciplinados, metódicos, reflexivos y optimistas. Se oponen a la corrupción y al

compadrazgo y están convencidos de que los logros se obtienen con esfuerzo y dedicación. Se les encuentra en todos los niveles socioeconómicos, en la ciudad y en el medio rural; entre los hombres y entre las mujeres.

Los estudios revelan que este tipo de mexicanos son inteligentes, con buena capacidad de comprensión y sobre todo responsables. De tal suerte que en ellos no están presentes los aspectos negativos de baja autoestima, inseguridad, dependencia y desconfianza y sí en cambio los aspectos positivos como facilidad para relacionarse, amabilidad, cortesía, respeto, interdependencia y suficientes recursos internos como para enfrentar los problemas cotidianos. Encontramos en ellos muchas cualidades para ser creativos.

Si nuestras familias educan jóvenes con estas cualidades, puede transformarse la orientación de nuestra cultura. En vez de ser el tipo más es-caso podría ser el más común. Por no ser el tipo más usual, a veces son absorbidos por los grupos dominantes o bien actúan de manera aislada y sin mucho reconocimiento. Conviene descubrirlos, apoyarlos e impulsarlos como líderes positivos, creativos y constructivos que a su vez sean promotores de los cambios tan necesarios y convenientes para nuestras instituciones y nuestro país.

En la publicación México-Asia, el grupo de consultores del Colegio de Graduados en Alta Dirección que fue a Oriente a estudiar modelos de producción, nos recomienda que, para lograr el éxito y ser excelentes, México ante todo valore y aproveche sus recursos naturales y los cuide; enaltezca el valor del trabajo; incremente la dedicación e interés de los padres en la educación de sus hijos. El gobierno, asimismo, debe mantener la política de diversificación de las exportaciones.

Finalmente, trabajar unidos empresa y gobierno en actitud de cooperación en torno a la calidad total de nuestros productos para lograr el fin común: crecimiento y desarrollo.

Si todos nos proponemos aprender de otros, si las empresas encuentran el valor del factor humano y lo recompensan por sus esfuerzos y en función de su productividad, motivan a través de los valores e invierten en capacitación y en tecnología, buscando la excelencia individual y organizacional, se garantizarán los logros, la autorrealización y la creatividad de los mexicanos. Podemos hacerlo.

México no tiene gran poder económico, político y militar, pero ha sabido conservar valores espirituales que otros nos envidian. El mexicano es un pueblo humano, cálido, afectuoso, sentimental y emotivo; tiende a ser amable, generoso y cortés, con sentido del humor, adaptable e inclinado a la belleza y a lo estético.

A sus discípulos que le preguntaban cuáles eran los tres elementos más importantes para mantener y alentar a un pueblo, Confucio respondía: "las armas, el alimento y la fe, pero si sólo se puede contar con dos, las armas no son tan necesarias; y si de los dos restantes hubiera que elegir uno solo, entonces lo imprescindible es conservar la fe del pueblo"

COMENTARIO FINAL

La lectura de estos connotados escritores permite formarse una idea clara del comportamiento psicológico del mexicano, por lo menos en cuanto a lo que al siglo pasado corresponde; desde luego que se puede tomar como tendencia y extrapolar a los inicios de este nuevo milenio y probablemente ahí radique la riqueza de estos escritos. Para los estudiantes de mercadotecnia considero que es una obra obligada que indudablemente puede apoyar a sentar las bases en el estudio del comportamiento del consumidor, no solo basado en lo que los clásicos proponen: Schiffman y Kannuk, Michael R. Solomon, Rolando Arellano Cueva, Hugo Schnake Ayechu y demás estudiosos, que desde luego, enfocan el estudio del comportamiento del consumidor desde la óptica de sociedades como la estadounidense o la europea, y es difícil para el estudiante mexicano aterrizar los conceptos al caso del comportamiento del consumidor mexicano; desde esta óptica, lo realmente importante es que el estudiante, previa lectura del presente documento, podrá formarse un criterio claro y con antecedentes, de las diferencias entre el cliente extranjero y el consumidor mexicano.

FIN

Bibliografía considerada

EL PERFIL DEL HOMBRE Y LA CULTURA EN MÉXICO.

Ramos, Samuel (1988). *El perfil del hombre y la cultura en México*. Espasa-Calpe. México DF. México.

EL MEXICANO, PSICOLOGÍA DE SUS MOTIVACIONES.

Ramírez, Santiago (1984). *El mexicano, psicología de sus motivaciones*. Grijalbo. México DF. México.

EL LABERINTO DE LA SOLEDAD.

Paz, Octavio (1959). *El laberinto de la soledad*. Fondo de cultura económica. México, DF. México.

CONTRA CULTURA EN MÉXICO.

Ramírez, José Agustín (1996). *La contracultura en México*. Grijalbo Mondadorí, S.A. Junior. México, DF. México.

PSICOLOGÍA DEL MEXICANO EN EL TRABAJO.

Rodríguez, Mauro y Ramírez Patricia (1993), *Psicología del mexicano en el trabajo*. Mc. Graw-Hill. México DF. México.