



**UNIVERSIDAD
AUTÓNOMA
METROPOLITANA**
Unidad Iztapalapa

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES



POSGRADO
**PSICOLOGÍA
SOCIAL**

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN PSICOLOGÍA SOCIAL**

**LOS MEXICANOS SOMOS...EL PESO DE LOS ESTEREOTIPOS NEGATIVOS
ALREDEDOR DE LA IDENTIDAD DE LOS MEXICANOS**

**IDÓNEA COMUNICACIÓN DE RESULTADOS
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRA EN PSICOLOGÍA SOCIAL**

PRESENTA

MILDRED VELASCO BLANCAS

2193801126

ORCID

0000-0001-9770-6912

DIRECTOR(A): DRA. JUANA JUÁREZ ROMERO

SINODAL: DR. RAÚL ROMERO RUIZ

SINODAL: DRA. ANA DELIA LÓPEZ SUÁREZ

IZTAPALAPA, CIUDAD DE MÉXICO

2022

Índice

	INTRODUCCIÓN	4
	Contexto y problematización	5
	Estructura de la investigación	8
	Capítulo 1	
LOS ESTEREOTIPOS, ELEMENTOS DE CONSOLIDACIÓN DE LA IDENTIDAD DEL MEXICANO		12
	Pensamiento social y pensamiento racional	12
	<i>Estructura del pensamiento social</i>	14
	Los niveles de explicación en psicología social	16
	Teoría de la identidad social (TIS)	20
	<i>Comportamientos interindividuales y comportamientos intergrupales</i>	22
	<i>Movilidad social versus cambio social</i>	23
	<i>Percepción del exogrupo como heterogéneo u homogéneo</i>	23
	<i>Estrategias posibles ante una Identidad negativa</i>	25
	Identidad social y categorización	26
	<i>Relación entre las categorías, los estereotipos y las etiquetas</i>	28
	Estereotipos ¿Qué son y cómo se construyen?	31
	<i>Funciones sociales de los estereotipos</i>	33
	<i>Anclaje sociológico del estereotipo</i>	35
	<i>El estereotipo como herramienta cognitiva de legitimación</i>	37
	Capítulo 2	
LA IMAGEN DEL MEXICANO A TRAVÉS DEL TIEMPO Y LA LITERATURA		39
	Antecedentes de la imagen del mexicano en el México Posrevolucionario	41
	<i>José Vasconcelos y su Raza Cósmica (1925)</i>	42
	<i>Samuel Ramos y el complejo de inferioridad del mexicano (1934)</i>	43
	<i>Díaz Guerrero y sus premisas histórico socio culturales (1963)</i>	45
	<i>Béjar Navarro (1979) ¿Existe una manera peculiar del ser mexicano?</i>	47
	La consolidación del discurso de la mexicanidad	48
	El camino desde la perspectiva filosófica en “El laberinto de la soledad”	48
	<i>Octavio Paz y “El laberinto de la soledad” (1950)</i>	49
	<i>Ediciones de “El laberinto de la soledad” y su contexto</i>	50
	Roger Bartra y “La jaula de la melancolía” (1987)	53
	<i>Ediciones de “La jaula de la melancolía” y su contexto</i>	54
	Capítulo 3	
IDENTIFICACIÓN DE EVIDENCIA, CODIFICACIÓN E INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS A TRAVÉS LOS NIVELES DE EXPLICACIÓN PSICOSOCIAL		
	Introducción	58
	Justificación de la elección de estas obras como unidades centrales de análisis	58
	Operatividad del estudio y análisis	60

<i>Sobre las unidades de observación y las fuentes de información</i>	63
<i>Sistema categorial de análisis (aparato crítico de análisis)</i>	64
<i>Análisis gradual y resultados</i>	66
<i>El uso de MaxQda en el proceso de segmentación, análisis y producción de resultados</i>	66
Caso 1: El Laberinto de la Soledad de Octavio Paz	
<i>Primera Fase: Esquemas de alcance, relaciones y polarizaciones de la segmentación del relato en torno a los niveles de explicación (categorías analíticas)</i>	68
<i>Segunda fase: Análisis y discusión del caso a partir de los resultados presentados</i>	72
<i>Nivel intraindividual de análisis</i>	72
<i>Nivel interindividual de análisis</i>	79
<i>Nivel posicional de análisis</i>	82
<i>Nivel ideológico</i>	85
Caso 2: La Jaula de la melancolía de Roger Bartra	
<i>Primera fase: esquemas de alcance, relaciones y polarizaciones de la segmentación del relato en torno a los niveles de explicación (categorías analíticas)</i>	89
<i>Segunda fase: Análisis y discusión del caso a partir de los resultados presentados</i>	94
<i>Nivel intraindividual de análisis</i>	94
<i>Nivel interindividual de análisis</i>	98
<i>Nivel posicional de análisis</i>	98
<i>Nivel ideológico</i>	102
Vinculación de casos: Encuentros y desencuentros de los relatos de los autores	
<i>Esquemas de alcance, relaciones y polarizaciones de la segmentación del relato en torno a los niveles de explicación (categorías analíticas)</i>	108
<i>Análisis y discusión del caso a partir de los resultados presentados</i>	110
Capítulo 4	
CIERRE REFLEXIVO	116
BIBLIOGRAFÍA	121

INTRODUCCIÓN

Hablar de estereotipos es hablar de ciertas características atribuidas a sujetos que conforman un grupo social. Dichas características tienen sus orígenes en creencias, prejuicios, mitos, movimientos sociales (como la revolución mexicana, por ejemplo, que dio lugar al estereotipo del macho mexicano¹) entre otros. Esto es, los estereotipos contienen en sí mismos las contradicciones y al mismo tiempo las tendencias más significativas de la historia nacional, de un territorio geográfico y de una sociedad entera; a partir de ellos y sus definiciones categóricas, las diversas identidades, así como las interacciones cotidianas, se constriñen en una identidad indivisible con la cual se consolidan normas, se designan roles, comportamientos y prácticas esperadas.

El objetivo de la presente investigación fue realizar un análisis y reflexionar en torno a cómo se han construido algunas de las categorías sobre la idea de ser mexicano. Más específicamente, el fenómeno social presentado es la categorización negativa en la conformación de la identidad del mexicano; cómo y por qué se nos clasifica dentro de tal o cual categoría mientras se niegan otras. Este juego reflexivo y dialéctico entre quiénes somos y quiénes son los demás, puede ayudarnos no sólo a comprender cómo y por qué los estereotipos de valoración negativa han ganado o perdido terreno en la descripción de los mexicanos sino también a trascender divisiones ideológicas y culturales.

El rumbo reflexivo que guió el proyecto, se ciñó a las siguientes preguntas: ¿Qué tipo de categorías se proponen acerca de la identidad del mexicano en la narrativa de las obras analizadas? ¿cuáles son las categorías negativas que ponen en juego los autores para dar sentido a la identidad del mexicano?, ¿cuáles son las características más sobresalientes de dichas categorías (ya sean biológicas, físicas, psicológicas, emotivas) y ¿qué tipo de atribuciones destacan, las construidas desde el plano individual o social? Para responderlas, se procedió a identificar componentes que ponen en juego los autores cuando describen a los mexicanos y en ese tenor, analizarlos en términos críticos para identificar y clasificar los relatos, mediante una tipología de categorías (ya sea afectivas, ideológicas, sociales, históricas) con el fin de realizar un análisis reflexivo de los textos desde una mirada psicosocial.

Partiendo de las preguntas anteriores, se propuso realizar un análisis de corte psicosocial sobre los estereotipos atribuidos a los mexicanos, para explicar sus contradicciones, identificar las circunstancias, quiénes y desde qué perspectivas los formulan, para así, revelar estándares y valoraciones que subyacen en su empleo, con el fin de identificar y delinear los límites simbólicos trazados entre “el nosotros” y “los otros” en el desarrollo de dos textos, los cuales, considero; constituyen un buen referente y dan cuenta de manera amplia, de la construcción social e histórica de la cual ha sido objeto la identidad nacional mexicana, así como de la constitución de estereotipos que, al ser reproducidos, reflejan la ideología predominante.

Contexto y problematización

En la actualidad, los flujos migratorios y de información ha permitido que nuestro contacto con la otredad se convierta en algo cotidiano, esto es, los procesos de construcción de uno mismo con el otro se intensifican. Dicha intensificación dialéctica entre nuestra identidad y la alteridad produce en nosotros sentimientos ya sean de aceptación o de rechazo; a partir de los cuales, se producen conflictos. Nos desenvolvemos dentro de sociedades atravesadas ya no por una, sino por diversas culturas en las que, al tiempo que enfrentamos al otro, nos enfrentamos a nosotros mismos.

Es por ello que hablar de estereotipos hoy en día y más aún, reflexionar en torno a ¿qué son los estereotipos? ¿cómo se construyen? ¿cuál es su función en la sociedad? es imperante para la psicología social contemporánea.

Cuando escuchamos la palabra estereotipo, inmediatamente tendemos a emparejarlo con el prejuicio. Lo anterior sin duda, le da una connotación peyorativa. Ciertamente que términos como prejuicio, imaginario, categoría, se hallan cercanos, articulados, más no podemos determinar que un estereotipo sea una idea que se mueve sólo hacia el lado de lo despectivo, ni mucho menos podemos reducirlo a la idea del prejuicio. Dentro de este razonamiento, el estereotipo posee un valor negativo, no obstante, también contiene caracterizaciones de naturaleza positiva de los diferentes grupos sociales. Una de ellas, es la valoración y la construcción del “nosotros” con respecto del otro.

A este respecto, Samuel Ramos (1934) plantea lo anteriormente dicho cuando menciona que un mexicano puede contrastar el estereotipo del europeo culto con el estereotipo del hombre mexicano, viril, "macho" y valiente: "Un europeo, tiene ciencia, arte, técnica, etc., en México no tenemos nada de eso, pero somos muy varoniles" (Ramos, 1934: 75).

Partimos de este último planteamiento para ir más allá de los estereotipos con los cuales se describe a los mexicanos (individual y socialmente), mismos que caen en lo negativo y así identificaremos en la bibliografía propuesta, aquellos que se alejan un tanto de la noción del rechazo y lo opuesto y se allegan a lo afectivo, al acogimiento o a la aceptación, siempre tomando en cuenta el contexto categórico en el que se circunscribe dicho concepto.

En cuanto a la permanencia de estereotipos de caracterización del mexicano desde diversas disciplinas con fines aculturativos e ideológicos podemos encontrar ejemplos en textos de diversas disciplinas. Podríamos afirmar que los juicios de valor emitidos y a su vez, difundidos en primera instancia desde la prédica misionera, desde los cronistas de la conquista, reflexiones de algunos intelectuales, siguen presentes sin casi ninguna modificación. Un ejemplo de ello, podría ser la categoría analítica del “indio”, la cual conlleva toda una carga histórica. No sólo clasifica a un sector de la población mexicana, sino que delinea fronteras simbólicas estrictas entre un grupo social que ha sido sometido frente a otro sector que busca su constante dominación y subordinación ideológica

construyendo relaciones de poder utilizando conceptos como “progreso” y “adaptación” como estandarte. El sentido y uso popular de la palabra “indio” encierra y expresa contenidos peyorativos en lugar de reafirmar la identidad de un grupo étnico dentro de un territorio nacional, en donde el problema que subyace, no es su “negativa a adaptarse” al ritmo de la modernidad, sino, la búsqueda de su invisibilidad y extinción progresiva (Illades, Suárez, et. al., 2012)

Béjar Navarro en su obra “El mexicano. Aspectos culturales y psicosociales” considera en su análisis, diversos enfoques, a saber, el histórico, el psicológico, el antropológico, el sociológico, el filosófico, incluso el literario para elaborar una explicación científica del carácter nacional, así como de la identidad del mexicano.

Dicha explicación está construida a través de una pregunta epistemológica: “¿Existe una manera peculiar de ser del mexicano?” (Béjar, 2007) a través de los ensayos de esta obra, se hace un recorrido de las diferentes perspectivas que han tratado el tema. No obstante, Béjar Navarro señala que dejarse llevar por lo emocional o la simple percepción, sin abordar el carácter nacional y la identidad del mexicano sin llevar a cabo una sistematización de rigor adecuada tanto teórico como metodológicamente, nos sigue aproximando a estos temas desde los estereotipos, las creencias y los prejuicios ya tan arraigados. Es por ello que resalta la labor de los autores Samuel Ramos, Santiago Ramírez, Aniceto Armoni y Alfonso Reyes como aportación significativa, la cual pone de manifiesto un intento por demostrar la necesidad de un reconocimiento y una identificación psicosocial de quiénes somos y cómo somos.

Como anteriormente se ha mencionado, la inquietud por explicar cómo somos y quiénes somos los mexicanos, tuvo su auge en el México Posrevolucionario. Los trabajos de Alfonso Caso y de José Vasconcelos aparecen en una tentativa por dilucidar la realidad concreta del mexicano. Después, aparece Samuel Ramos planteando la cuestión: “¿cómo es la cultura mexicana en el supuesto de que exista?” (Ramos citado por Béjar, 2007) además, propone como eje de su análisis el sentimiento de inferioridad del mexicano.

También aparece Octavio Paz quien, desde una perspectiva literaria, define al mexicano desde la resignación a la lucha constante, la desconfianza en el extraño, el aprecio por el

pudor (desde donde resalta la importancia de la virginidad en la mujer mexicana) y la hombría. Béjar por supuesto, hace una crítica del trabajo de Octavio Paz arguyendo que, al ser un ensayo, sus afirmaciones carecen del rigor metodológico y, por lo tanto, caen en lo superficial y lo reduccionista.

Con lo anterior, se puede afirmar que la explicación del carácter nacional, así como la identidad de los mexicanos, son fenómenos procesuales, inacabados; ya que los horizontes de comprensión, las coyunturas históricas, así como las relaciones de poder, los componentes culturales y étnicos, se encuentran en constante disputa e intercambio por consolidarse.

Si bien es cierto que el tema de la identidad del mexicano, así como los estereotipos y los comportamientos prototípicos atribuidos han sido objetos de estudio bastante recurridos, lo que se hizo en este trabajo se distingue puesto que, en primer lugar, desde una mirada psicosocial, se buscó analizar y comprender cómo es que los estereotipos de noción negativa han participado en la constitución de la identidad de nosotros los mexicanos, es decir, reconocer elementos en las obras de Octavio Paz y en el texto de Bartra que permitieron identificar los anclajes de los estereotipos negativos que han prevalecido y han sido difundidos. Definitivamente en esta investigación subyace la pretensión de dar cuenta de categorías analíticas atribuidas a los mexicanos, las cuales conllevan de manera implícita procesos históricos, cuyo origen y predominio están determinados por la perpetuación de un orden ideológico difundido a través de la literatura y disciplinas como la historia con el fin de replantear y, por consiguiente, revalorizar nuestra identidad.

Estructura de la investigación

La organización de este manuscrito se desarrolla a lo largo de cuatro capítulos principales, no sin antes introducir, contextualizar y problematizar el caso de estudio en un necesario estado del arte. En el primero, se plantea un recorrido teórico. En primer lugar, se aborda la postura teórico-conceptual de la investigación, se expone lo que es el pensamiento social, este tipo de pensamiento el cual no sólo permea nuestras creencias o los rumores, sino que también la percepción que tenemos de nosotros mismos y de los demás. Dichos procesos en los que lo irracional y lo racional se mezclan para manifestarse en el escenario de la vida cotidiana a través de rituales, estereotipos, movimientos sociales, etc.

Enseguida se exponen los niveles de explicación en psicología social: nivel individual, nivel interindividual, nivel posicional y el nivel ideológico. Dichos niveles son el marco explicativo a través del cual, se estructuraron las categorías y subcategorías para el análisis. Cabe aclarar que la distinción de cuatro niveles de análisis no sólo sirve para fines clasificatorios, sino que, en conjunto, sirven a una labor de articulación de análisis del fenómeno estudiado, dejando atrás la noción de que lo individual y lo social son polos opuestos valorados de una manera diferente y dotados de una fuerza desigual según los contextos históricos y sociales. Sin embargo, a través del análisis integral de los cuatro niveles, hacemos evidente que el estudio de entidades colectivas como diferentes grupos sociales, naciones, culturas, movimientos no es suficiente si se realiza sólo desde un nivel.

Luego entonces, como ángulo vinculatorio al aparato crítico, se plantea la teoría de la identidad social, la cual resulta el fundamento de pensamiento que cruza transversalmente este análisis. Se partió de los postulados de Tajfel y Turner (1986), quienes conceptualizan a la identidad social como parte de la representación que el individuo tiene de sí mismo, la cual está ligada a los roles y estatus sociales de los grupos o categorías a los que pertenece. Como se verá en el desarrollo, esta noción se refiere tanto a los aspectos cognitivos como emocionales vinculados a estas afiliaciones. Se define qué son los estereotipos, los procesos sociales a través de los cuales se construyen, así como las funciones que éstos cumplen socialmente. Teóricos como Lippman (1922) y Allport (1954) son centrales para explicar los estereotipos como representaciones compartidas que participan en la construcción de la identidad tanto individual como colectiva.

En el segundo capítulo presentamos un recorrido histórico que da cuenta de la imagen del mexicano a través del tiempo y la literatura. Para ello, se presentan y analizan distintos teóricos, filósofos, ensayistas e historiadores conjuntamente con sus trabajos dedicados a describir y construir al mexicano a través de las corrientes de pensamiento predominantes en los distintos escenarios histórico sociales. Propuestas como la de Samuel, Díaz Guerrero y Béjar Navarro entre otros, aparecen como los principales antecesores del proceso de la consolidación del discurso de la mexicanidad contemporánea en donde aparecen los dos autores con sus dos obras principales sobre quién es y cómo es el mexicano, las cuales conforman nuestras dos unidades de análisis; hablamos de “El Laberinto de la Soledad” de

Octavio Paz y de “La Jaula de la Melancolía” de Roger Bartra. Se exponen los antecedentes de las obras mencionadas, así como el contexto histórico, social, político, económico que dio sustento a cada una. Asimismo, se explican las razones y se justifica la elección de específicamente las dos obras mencionadas.

Se cierra con la justificación de la elección de estas obras en relación con el amplio bagaje de literatura referida el fenómeno estudiado, mirada revisada de sendos literatos, en donde se hace evidente la necesidad que, desde diversas perspectivas y corrientes de pensamiento como la literatura, el psicoanálisis, la psicología, la política o la filosofía, se ha querido dar una explicación de quién es el mexicano y cómo somos. En este proceso entran en juego estereotipos tanto de connotación positiva como negativa, los cuales, más allá de ser simples descripciones, conllevan una carga histórica que clasifica y demarca fronteras entre individuos y grupos sociales.

En el tercer capítulo se da cuenta del estudio de caso, el andamiaje metodológico que implico, el tratamiento profundo y análisis. Se presenta la identificación de evidencia, la codificación, la interpretación de resultados y el sistema categorial de análisis estructurado a través de los niveles de explicación de la psicología social de Willem Doise. En este apartado se presentan los modelos explicativos construidos como producto de la sistematización de las unidades de análisis. Cabe destacar que para la realización del análisis se utilizó un software especializado de análisis por computadora llamado Maxqda. Lo anterior se presenta en tres apartados; el primero está dedicado a la obra de Octavio Paz “El laberinto de la Soledad”, el segundo se expone el análisis de la obra de Roger Bartra “La jaula de la Melancolía” y, por último, se presenta el apartado denominado como “encuentros y desencuentros” en el cual se hace un cruce de la identificación de las temáticas que desencadenan las tramas significativas de los estereotipos configurados en la narrativa de las obras.

Para terminar, en el cuarto capítulo se presentan las conclusiones en donde se responde a las preguntas de investigación: ¿cuáles son las categorías negativas que ponen en juego los autores para dar sentido a la identidad del mexicano?, ¿cuáles son las características más sobresalientes de dichas categorías (ya sean biológicas, físicas, psicológicas, emotivas) y ¿qué tipo de atribuciones destacan, las construidas desde el plano individual o social? a partir



de los componentes que ponen en juego los autores cuando describen a los mexicanos a lo largo del discurso de sus obras. Asimismo, se procede a narrar la experiencia de investigación, es decir, la relación con las unidades de análisis y la relación con el objeto de estudio.

Capítulo 1

LOS ESTEREOTIPOS, ELEMENTOS DE CONSOLIDACIÓN DE LA IDENTIDAD DEL MEXICANO

Pensamiento social y pensamiento racional

El sujeto social, interactúa con su entorno sobre las bases de un pensamiento lógico-científico y al mismo tiempo uno de naturaleza social, sin embargo, los individuos determinan su comportamiento no tanto en función de características objetivas, sino más bien en función de características elaboradas socialmente a la luz de su visión del mundo. En psicología social hablamos de un pensamiento contextual y contextualizador, sujeto a variaciones culturales y sociales.

Esto es, nuestras elecciones en la vida cotidiana no son el resultado de un análisis objetivo, ya que el pensamiento racional o científico y el pensamiento que Moscovici y Hewtone (1984) denominan como “pensamiento de sentido común”, “pensamiento natural” (Hass y Jodelet, 2007), “pensamiento social” (Rouquette, 1973) no se reemplazan, sino que, aunque contradictorios, coexisten en nuestra estructura de pensamiento.

Decimos contradictorios porque, por un lado, nos encontramos frente a una lógica formal, racional; por el otro, frente a una lógica natural o social. La lógica científica no tiene otra

finalidad que la búsqueda de la “verdad pura”, no obstante, nuestras actividades en la vida cotidiana no son valoradas de acuerdo con una verdad objetiva, sino a través de un punto de vista que busca establecer, es decir, enarbolar verdades, ideas, prácticas que son propias de determinados grupos sociales y contextos determinados.

A diferencia del pensamiento científico el cual no acepta inconsistencias en su constitución, el pensamiento social se adapta perfectamente a la inconsistencia, incluso a la contradicción, ya que en su estructura imperan la practicidad y la funcionalidad más que la lógica formal.

Para dar cuenta del pensamiento natural y la actividad humana que sustenta Rouquette (1973, 2009) propone el modelo de pensamiento social. De acuerdo con Rouquette, todo pensamiento, en cualquiera de sus manifestaciones, es de naturaleza social:

“Todo pensamiento lo es [social] evidentemente hasta cierto punto cuando se manifiesta en la comunicación y el comportamiento. Cualquier representación, cualquier enfoque intelectual depende también del orden contemporáneo de la sociedad en la que ocurren, de sus formas y sus características, organización y economía. Pero, sobre todo, el pensamiento “natural” es “social” en el sentido de que toma como objetos privilegiados a los “otros”, las relaciones entre los individuos, los temas y las creencias del dominio colectivo.” (Rouquette, 1973: 298)

En este mismo tenor, Rouquette añade que el pensamiento social abarca dos facetas complementarias: por un lado, la especificidad de nuestro pensamiento cuando se relaciona con los objetos sociales; y, por otro lado, la influencia de los factores sociales en los procesos de pensamiento y el contenido.

Dichos procesos se refieren a la lógica social, la cual no se encuentra construida sobre lo individual, sino sobre factores sociales (valores, creencias, cultura) que se expresan mediante los procesos interindividuales, los procesos posicionales y de orden ideológico. Así, dicha lógica natural o social conduce a la solidificación de un conjunto de estructuras y contenidos del pensamiento. Un ejemplo de la fuerza que puede adquirir la lógica social en México lo podemos ver claramente con la Virgen de Guadalupe, la cual reúne colectivos provenientes de distintas partes de nuestro país cada 12 de diciembre en la Basílica también conocida como la Villa. En esos colectivos es que se puede observar la gran solidez con la que cuenta esta

imagen católica la cual, no sólo es venerada en México, sino que traspasa las fronteras como símbolo nacional. De acuerdo con lo anterior, encontramos que los estereotipos y prejuicios al ser formas de cognición social (denominados también como sesgos cognitivos) caracterizan el pensamiento social de los sujetos (en oposición a la lógica formal, racional y objetiva con la cual se suele caracterizar o representar al pensamiento en nuestras sociedades) que no es otro que el sentido común.

Estructura del pensamiento social

Rouquette propone una estructura mediante la cual, toma en cuenta los fenómenos resultantes del pensamiento social. Jerarquiza y ordena los fenómenos según dos dimensiones centrales: la dimensión de variabilidad interindividual y la de estabilidad temporal (Rouquette, 1998).

Dentro de la estructura, el autor distingue varios niveles de organización del pensamiento social, que van desde los fenómenos de orden ideológico (creencias, valores, normas), las representaciones sociales, las actitudes y las opiniones. Dentro de dicha estructura, la ideología se identifica como el nivel más estable, ya que, tanto las actitudes, las opiniones como las representaciones sociales encuentran su anclaje en la ideología y a su vez, son una expresión de la misma.

Las opiniones, al contrario, por su naturaleza individual, se identifican como los procesos más inestables puesto que surgen de un proceso de evaluación al final del cual el sujeto toma una posición y se involucra en un juicio sobre lo que sucede a su alrededor. Al resultar de un movimiento de apropiación por parte de un sujeto o un grupo social, este tipo de conocimiento es tanto personal como compartido, por lo que es susceptible de ser discutido, aceptado o refutado.

Por su parte, los estereotipos aparecen como una imagen fija, una representación colectiva concerniente a un grupo y sus miembros, por tanto, son más sólidos que las opiniones y que los prejuicios, ya que se encuentran anclados a la ideología, por lo que son más difíciles de deconstruir (Rouquette, 1998).



De acuerdo con la estructura explicada anteriormente, el pensamiento social se rige según un principio de estabilidad, mediante el cual se ordenan los fenómenos del más inestable e

individual al más estable e interindividual y un principio de generalidad que ordena los niveles desde el más particular al más general (lo cual da cuenta del nivel de integración).

Flament y Rouquette (2003) distinguen varios niveles de organización del pensamiento social en donde clasifican a los fenómenos de orden ideológico (creencias, valores, normas) con el mayor nivel de integración y menor variabilidad. Lo anterior significa que dichos fenómenos se consideran más estables tanto a nivel intra como interindividual, ya que, por ejemplo, los valores, así como las creencias son puntos de referencia estables durante largos periodos de tiempo.

Siguiendo con la clasificación propuesta por Flament y Rouquette, las representaciones sociales y los estereotipos, se encuentran en un nivel un poco menos estables, sin embargo, las representaciones sociales y estereotipos implican actitudes que a su vez generan opiniones. Asimismo, estos (las representaciones sociales, así como los estereotipos) encuentran su justificación y arraigo en la ideología. Podríamos esquematizar la clasificación propuesta de la siguiente manera:

Imagen 1. Niveles de organización del pensamiento social.

Nivel de variabilidad y estabilidad	Niveles de organización del pensamiento social	Nivel de integración
Menor variabilidad y más estabilidad (intra e interindividual)  Mayor variabilidad y menos estabilidad (intra e interindividual)	Nivel ideológico (creencias, valores, normas) Representaciones sociales, estereotipos Actitudes Opiniones	Mayor nivel de integración  Menor nivel de integración

En la tabla anterior (Rouquette, 1973, 2009) se puede observar que la estructura del pensamiento propuesta tiene dos características: incluye una escala de variabilidad y una de estabilidad, es decir, los niveles inferiores se caracterizan por una gran inestabilidad y una fuerte variabilidad interindividual mientras que los niveles superiores se caracterizan por una alta estabilidad y baja variabilidad a nivel interindividual.

Con el objetivo de observar mejor la estructura de pensamiento descrita anteriormente, se decidió recuperar los niveles de explicación formulados por Willem Doise en 1982 ya que, según el autor, para poder dar una explicación completa de un fenómeno social y no caer en el reduccionismo, debe ser abordado desde al menos dos de los cuatro niveles de análisis que a continuación se exponen. El objetivo es conectar estos niveles y explicar cómo se influyen entre sí, es decir, cómo la dinámica de un nivel interviene en la organización de otro.

Los niveles de explicación en psicología social

Al hablar del comportamiento de los individuos, no podemos hacerlo solo desde un enfoque individualista, ya que está implicado el funcionamiento social y organizativo del entorno (Beauvois, 1976), es decir, el comportamiento de los individuos está orientado por el sistema social. Desde dicho sistema, se nos imponen conocimientos y prácticas que igualmente son valorados en y desde el punto de vista de este funcionamiento social.

Los niveles de análisis de Willem Doise¹, por su parte, distinguen las distintas entidades sociales a las que pertenece un determinado individuo con el fin de considerarlas al momento de estudiar su comportamiento y representaciones sociales. A este respecto es importante señalar que, no se trata de determinar a qué nivel pertenece un determinado individuo o grupo en una determinada situación psicosociológica, sino más bien, de identificar cómo se articulan en esta situación los procesos relativos a cada nivel de análisis. Por ejemplo, podemos distinguir y estudiar las diferentes categorías sociales a las que pertenece un individuo e identificar los aspectos en los que influyen dichas categorías en una situación determinada.

¹ Willem Doise es uno de los pioneros europeos en el campo de la psicología social y más concretamente en el campo de las representaciones sociales.

Willem Doise distingue cuatro niveles de análisis:

1.- ***Nivel intraindividual:*** tiene que ver con las funciones biológicas del cuerpo, con la personalidad, motivaciones y percepciones. En este nivel “los modelos utilizados describen la forma en que los individuos organizan su percepción, su evaluación del entorno social y su comportamiento hacia este entorno” (Doise, 1982: 28), es decir, no se aborda directamente la interacción entre el individuo y el entorno social, si no los mecanismos que, a nivel del individuo, le permiten organizar sus experiencias.

Este nivel de análisis se toma así en cuenta al considerar cómo cada persona internaliza, la manera en la cual procesa, organiza en su mente, en su interior, las creencias, normas sociales o valores. En cuanto al campo disciplinar en cuestión, es la psicología la que estudia el comportamiento humano desde esta perspectiva y la que pone en juego los elementos de explicación situados a nivel personal: características específicas, historia personal, narrativa, motivaciones, deseos, etc.

Así, se prioriza la mente, los procesos cerebrales de cognición y percepción para explicar el comportamiento humano, sin considerar los aspectos sociales, culturales e históricos en los cuales ocurren los mismos.

En este nivel de explicación podemos encontrar los estudios de atribución y la asimetría entre la percepción de homogeneidad en grupos de pertenencia (endogrupo) y no pertenencia (exogrupo). Son varios los modelos teóricos que posibilitan ilustrar este nivel, quizás uno de los más ilustrativos es el de Adorno (Adorno et al., 1950) quien postuló el concepto de Personalidad autoritaria.

2.- ***Nivel interindividual:*** en este nivel de explicación, se estudia la dinámica de las relaciones establecidas, en un contexto en concreto entre determinados individuos y/o grupos. Lo anterior, sin tomar en cuenta las distintas posiciones y/o categorías sociales (Doise, 1982). Se identifican aquí, las relaciones interpersonales, “bilaterales” entre las personas o grupos involucrados en la situación que se quiere entender, es decir, en este nivel de explicación se favorecerá el estado de las relaciones entre dichos individuos y/o grupos: sus posiciones en relación con el otro, la amistad o enemistad, su complicidad o sus conflictos, etc.

Al interactuar, los individuos y/o grupos se enfrentan así a la necesidad de integrar puntos de vista diferentes al propio, por tanto, aquí el perfil individual no está en el foco de atención, sino las modalidades de interacción, las cuales, ponen en juego no sólo las habilidades intelectuales, sino también, ponen de manifiesto las actitudes, lenguaje y las emociones. Por tanto, este nivel de análisis puede tenerse en cuenta cuando se busca dar cuenta del tipo de reglas que gobiernan las interacciones en un contexto dado.

Este nivel de análisis son el enfoque principal del interaccionismo, así como de los fenómenos de influencia social y los efectos intergrupales del conformismo y la facilitación social.

3.- **Nivel posicional:** en este nivel se indaga la manera en la cual los individuos se perciben y perciben a los otros, con referencia a su posición en una relación social determinada (por ejemplo, grupo dominante frente a grupo dominado). Las diferencias percibidas entre posiciones, así como entre categorías sociales serán entonces tenidas en cuenta en este nivel de explicación que hace referencia a la diferenciación (antes, durante y después de la interacción) marcada por el proceso relacional entre individuos y/o grupos.

El grupo se aborda como una entidad con su propia dinámica, la cual, conlleva asignación de roles, funciones, pero también liderazgo, subgrupos, etc., por tanto, no se aborda simplemente como una yuxtaposición de relaciones bilaterales, ya que se le considera como una entidad con una realidad diferente. Lo anterior puede revelar regularidades, figuras reguladoras, constantes relacionales acerca de procesos como la mediación y la negociación.

Cuando se habla en el contexto de un grupo dominado por otro, nos interesa el lugar del individuo/grupo en la jerarquía social preexistente. A partir de este nivel se puede analizar cómo la pertenencia a un grupo de diferente estatus influye en las relaciones intergrupales. La posición social (jerarquía) es el principio explicativo. (Doise, 1982).

Así, en lo que respecta al estudio de la influencia social o las relaciones intergrupales, se analizan las relaciones de estatus (mayor o menor), de poder o marginalidad entre los grupos que interactúan, por ejemplo, los famosos experimentos de Milgram sobre la sumisión a la autoridad se encuentran dentro de este nivel de análisis.

4.- **Nivel ideológico:** en este nivel se considera el papel de los postulados, creencias de naturaleza ideológica que tienen los individuos. Estas tienen un origen netamente social y conforme son compartidas, constituyen sistemas de creencias y representaciones, mediante las cuales evaluamos y estandarizamos prácticas, comportamientos, incluso percepciones. Con este nivel también se busca explicar cómo se da la división social a raíz de los sistemas de valores, las creencias, la ideología y las normas sociales, asimismo, cómo los individuos justifican o desafían el orden social y con ello, buscan justificar y mantener un orden e ideas establecidos (Doise, 1982).

Desde este nivel se analizan las producciones culturales e ideológicas características de una sociedad o de ciertos grupos particulares que no sólo dan sentido al comportamiento de los individuos, sino que crean o mantienen diferenciaciones sociales en el nombre de los principios colectivos. En este nivel podemos también citar los experimentos de obediencia a la autoridad de Milgram, puesto que, desde una ideología dominante, se nos introyecta la ciencia como un campo de práctica legitimado por lo que es socialmente valorado. Con ello se puede explicar la aceptación del sometimiento de los sujetos a órdenes contrarias a sus principios morales.

Es importante mencionar que la distinción de cuatro niveles de análisis es meramente clasificatoria, es decir, para estudiar un fenómeno de manera integral es necesario visualizar todos sus procesos (intraindividuales, interindividuales, posicionales e ideológicos) en conjunto, no por separado, ya que no se puede dejar de involucrar el análisis de las creencias generales y jerarquías de valores. Ciertamente que cada nivel se enfoca en procesos específicos, sin embargo, los análisis que involucran varios niveles teóricos son más completos. Un ejemplo de la articulación de los niveles definidos es el modelo explicativo de la disonancia cognitiva, la cual, se explica, por lo general, desde el primer nivel de análisis, ya que la reducción de las contradicciones entre cogniciones incompatibles se estudia principalmente como un proceso de organización de la experiencia individual. No obstante, la necesidad de mantener o mejorar la imagen propia en relación con los demás influye en el funcionamiento de este proceso por lo que es preciso llevar a cabo un análisis a nivel interindividual y posicional.

Es así que la perspectiva sociodinámica que nos ofrece Willem Doise es relevante para nuestro estudio ya que nos permite tomar en cuenta las posiciones, inserciones, que estructuran las diferentes relaciones sociales construidas en la interacción. Nos permitirá identificar el nivel o tipo de proceso(s) con los cuales se caracteriza al mexicano en los autores que revisaremos. Hablemos ahora de la identidad social.

Teoría de la identidad social (TIS)²

Los posibles ángulos teóricos catalizadores de abordaje para analizar el concepto del ser mexicano construido en el desarrollo de los textos elegidos, resultan diversos y de nodales ejes de vinculación, plano que constituyó la esencia de este análisis. Entre otros, el enfoque de los sistemas de categorización y clasificación que predominan alrededor de la construcción del ser mexicano, lo anterior, a la luz de la teoría de la identidad social y la categorización social de Tajfel (1972). Dicha teoría es de suma utilidad puesto que enuncia que las categorías se encuentran asociadas a valores, esto es, la categorización no se realiza dentro de un vacío social, sino que tiene lugar a partir de una jerarquía, normas, valoraciones, lo que conduce a definiciones de lo que consideramos “bueno” y lo que consideramos “malo”; lo que es “aceptable” o “no aceptable”, cuando los grupos sociales hacen comparaciones entre ellos. En ese tenor, las categorías tienden a trascender puesto que “la búsqueda de una nueva base de categorización significaría el abandono del sistema de valores existente” (Tajfel, 1972: 286). La especificidad, así como la trascendencia de la categorización social proporciona a los grupos y a sus integrantes, referencias en relación con el yo, a partir de las cuales, creamos y definimos nuestro lugar en la sociedad en la medida en la que nos asociamos a categorías de connotación positiva o negativa.

El principal objeto de estudio de la TIS son las relaciones intergrupales, ya que se centra en las relaciones entre grupos sociales más que en las relaciones entre individuos y grupos de pertenencia. Dicha perspectiva intergrupala ha permitido que la teoría de la identidad social contribuya de manera indudablemente decisiva a la comprensión de este último tipo de relación. Como una teoría enfocada en las relaciones intergrupales, la TIS es distinta de otros enfoques teóricos que le antecedieron, puesto que responde a una preocupación explícita por

² En lo subsecuente se emplearán las siglas TIS para referir dicha teoría

la demarcación de los enfoques individualistas de las relaciones, a menudo conflictivas, entre grupos. Estos enfoques, por lo demás muy diversos, tenían en común un intento de explicar las relaciones entre los grupos sociales centrándose en los procesos psicológicos. Por ejemplo, la teoría de la personalidad autoritaria de Theodor Adorno inspirada en el psicoanálisis, ubica las causas del antisemitismo en una configuración particular de la personalidad manifestada por una tendencia al etnocentrismo: actitudes positivas hacia el endogrupo; actitudes negativas hacia los exogrupos; creencia de que los exogrupos son inferiores. Esta estructura de personalidad autoritaria se formaría a raíz de la represión, durante la primera infancia, de las tendencias agresivas hacia los padres demasiado estrictos y se actualizaría en la proyección de estas tendencias sobre los grupos minoritarios.

Asimismo, la TIS también difiere de la principal teoría de las relaciones grupales en la adopción de una perspectiva verdaderamente intergrupala, a saber, la teoría del conflicto de Sherif (1966). Según esta teoría, las relaciones entre los grupos pueden ser competitivas o cooperativas. Es decir, cuando los grupos compiten para obtener recursos considerados como escasos y/o valiosos, ya sean bienes materiales o simbólicos, surgen conflictos. Por otro lado, en situaciones donde la obtención de esos recursos escasos y/o valiosos requiere la búsqueda por parte de los miembros de los dos grupos planteándose un objetivo en común, surge la cooperación entre grupos lo que conduce a relaciones armoniosas. Serían, por tanto, las características objetivas de la situación las que, al determinar la naturaleza de las relaciones entre los grupos sociales (competencia o cooperación) darían lugar a la aparición de prejuicios y sesgos que favorecen al grupo de pertenencia. Según Tajfel y Turner (1986), la teoría del conflicto, aunque representó un avance significativo sobre las teorías individualistas, no prestó suficiente atención a los procesos que subyacen al desarrollo y mantenimiento de la identidad grupal, ni a los efectos que el sentimiento de pertenencia a un grupo puede detonar sobre el comportamiento intragrupal e intergrupala. Podríamos considerar que la TIS se presenta así, como un complemento más que como una teoría que buscaba competir con la de Sherif.

Comportamientos interindividuales y comportamientos intergrupales

Entretejando las miradas vinculatorias con el fundamento teórico que se acaba de señalar, resulta central el aporte de Tajfel y Turner (1986), quienes hacen una clara distinción conceptual entre lo que denominan comportamiento interindividual y comportamiento intergrupalo. Sitúan estos dos tipos de comportamiento en los extremos de un continuo en el que se pueden ubicar las diferentes formas de comportamiento social. En el extremo interindividual, se encuentran las interacciones entre dos o más individuos. Dichas interacciones están determinadas por sus relaciones interpersonales y por sus características individuales. Sin embargo, estas interacciones no se ven afectadas en absoluto por las categorías o grupos sociales a los que pertenecen respectivamente estos individuos. En el otro extremo se sitúan las interacciones entre dos o más individuos (o grupos de individuos). Estas interacciones sí están determinadas por sus afiliaciones grupales más no por sus relaciones interindividuales. Tajfel y Turner citan como ejemplo de conductas propias del polo interindividual las relaciones entre cónyuges o entre viejos amigos; y como ejemplo de interacciones propias del polo intergrupalo el comportamiento de los soldados durante una batalla o el de los representantes de grupos sociales sentados en la mesa de negociación durante un conflicto intergrupalo. Señalan que estos ejemplos son extremos y que las formas puras de comportamiento en cualquiera de los extremos son poco probables en situaciones sociales de la vida real.

De esta primera distinción conceptual, Tajfel y Turner (1986) formulan la pregunta a la que su teoría busca responder: ¿cuáles son las condiciones que determinan la adopción de formas de comportamiento social que se acerquen al comportamiento interindividual o al comportamiento intergrupalo? En otras palabras, ¿en qué situaciones las personas tenderán a comportarse como individuos o como miembros de grupos sociales? Para responder a esto, plantean otros tres continuos con sus respectivos opuestos, los cuales se hayan asociados con el continuo interindividual/intergrupalo del comportamiento social antes mencionado: en primer lugar, en un extremo, proponen un sistema de creencias en la movilidad social y en el otro lado, un sistema de creencias en el cambio social; en el otro continuo, oponen la variabilidad de comportamientos y actitudes hacia los miembros del exogrupo a la uniformidad de estos comportamientos y actitudes; y en tercer lugar, proponen como

opuestos a la percepción de los miembros del exogrupo en términos de sus características personales versus su percepción como ejemplares indiferenciados de la misma categoría.

Movilidad social versus cambio social

El sistema de creencias de movilidad social se basa en la idea de que es posible que un individuo perteneciente a un grupo social abandone individualmente ese grupo para unirse a otro. Por lo tanto, los límites entre los grupos se perciben como permeables. Esta característica es particularmente importante para los cambios de un grupo percibido como negativo a un grupo percibido como positivo, esto es, cuando el individuo pertenece a un grupo desfavorecido y quiere cambiar de estatus social convirtiéndose en miembro de un grupo de estatus más prestigioso (Tajfel y Turner, 1986). La ideología que se ha esparcido acerca del ideal del ser humano hecho a sí mismo escalando solo los peldaños de la jerarquía social, sería el ejemplo típico de tal sistema de creencias.

En el otro extremo de este continuo hay un sistema de creencias según el cual la naturaleza y la estructura de las relaciones entre los grupos sociales dentro de la sociedad se caracterizan por una fuerte estratificación. Según estas creencias, sería imposible que un individuo accediera a un grupo socialmente más prestigioso, considerándose impermeables los límites entre los grupos. El cambio sólo puede vislumbrarse a través del cambio social. Esto sólo puede hacerse a través de acciones colectivas dirigidas a cambiar la estructura jerárquica de la sociedad. Es en este aspecto que el segundo continuo está asociado al primero, ya que una persona que cree en la movilidad individual tiende a adoptar comportamientos de tipo interindividual mientras que una persona que cree en el cambio social tiende a adoptar comportamientos intergrupales. Sin esto, no podría llevarse a cabo ninguna acción colectiva (Tajfel y Turner, 1986).

Percepción del exogrupo como heterogéneo u homogéneo

De acuerdo con Tajfel y Turner (1986), la percepción del exogrupo está íntimamente asociada con los tres continuos arriba mencionados: cuanto más cerca están los miembros de un grupo del extremo del “cambio social” del continuo de los sistemas de creencias, así mismo, cuando se encuentren más cerca del extremo “intergrupar”, es más probable que traten a los miembros del exogrupo como un colectivo no diferenciado perteneciente a una

categoría social unificada, en lugar de hacerlo de acuerdo con sus características individuales. Es a partir de este continuo de percepción intergrupala que podemos abordar el estudio de los estereotipos.

Estos efectos de la homogeneización intragrupal y la diferenciación intergrupala caen dentro de lo que Tajfel (1972) definió como el aspecto deductivo de categorización, que consiste en asignar las características de una categoría a sus miembros. Al mismo tiempo, Tajfel definió un segundo proceso propio de la categorización, el aspecto inductivo, que consiste en asignar un individuo (o un objeto) a una categoría dada, lo que permite así su identificación. Turner (1982), por su parte, definió el aspecto inductivo de la categorización como el hecho de inferir las características de una categoría en función de las características de sus miembros. Esta segunda definición entró en operación en la investigación realizada por Reicher (1987), cuando analizó cómo los estereotipos de un grupo (en este caso una multitud) pueden inferirse del comportamiento de sus miembros. Sin embargo, las obras más influyentes acerca de la identidad social se han centrado en el análisis de los aspectos deductivos de la categorización, y más precisamente en los procesos de diferenciación intergrupala y homogeneización intragrupal (Doise, 1988; Doise y Lorenzi-Cioldi, 1991).

Basado en estudios sobre categorización social, Tajfel y sus colaboradores (Tajfel, 1978; Tajfel y Turner 1986) desarrollaron la teoría de la identidad social (TIS) mediante la integración de varios elementos de la teoría de la comparación social de Festinger (1954).

La TIS postula que cuando la pertenencia a un grupo es muy marcada, los miembros del mismo se definen e interactúan sobre la base de su identidad social, la cual consiste en "aquellos aspectos de la autoimagen del individuo que derivan de las categorías sociales a las que se percibe como perteneciente" (Tajfel y Turner, 1986: 16). La identidad social, por tanto, surge de la pertenencia al grupo y adquiere un significado colectivo, a diferencia de la identidad personal, que se manifiesta a nivel personal e interindividual.

Como ejemplo de una identidad amplia que engloba distintos niveles de identidad podemos comentar uno de los experimentos más famosos en psicología social de identidad autodescriptiva, con el cual L'Écuyer explora las experiencias de autodescripción de la identidad (L'Écuyer, 1975). En estos experimentos, se pide a los sujetos que respondan, siempre en términos nuevos, la pregunta: "¿Quién eres tú? Por supuesto, la situación experimental es ambigua: ¿el sujeto responde para reflexionar sobre sí mismo o para dar una respuesta al experimentador o para ambas cosas al mismo tiempo? Al comienzo, la gran mayoría de los sujetos respondieron dando su nombre. Lo anterior nos dice que, para autodefinirse, apelan espontáneamente al contexto social de la vida cotidiana donde el "yo" se define primero, para otros, por su nombre, lo que se consolida como esa identidad inmediata y común para todos los que nos rodean.

Conforme se les realizaba la pregunta nuevamente, las respuestas fueron, por ejemplo: "un buen ciudadano" o "un padre". Al brindar este tipo de respuesta, el sujeto ya se había colocado mentalmente en un contexto específico: un contexto sociopolítico donde podemos hablar de formar parte de una ciudadanía; un contexto emocional y familiar donde podemos hablar de cumplir las funciones de un padre. Dichos contextos ejercieron cierta fuerza para la autodefinición de cada sujeto, es decir, al tratar de presentar una imagen positiva desde su contexto al experimentador y pensar "quiero que esto me defina" para él y para todos. De lo anterior podemos afirmar que los contextos y los grupos a los cuales nos encontramos adscritos, están cargados de capital simbólico a través del cual valoramos a nuestro grupo de adscripción y a la otredad, por tanto, un grupo social es ante todo una construcción social: es el sentimiento de pertenencia y el reconocimiento lo que cuenta, en el sentido de lo que significan los grupos que los individuos consideran relevantes.

Estrategias posibles ante una Identidad negativa

En este sentido, ¿qué sucede cuando las comparaciones resultan desfavorables para el individuo y su grupo de pertenencia? Tajfel y Turner (1986) describieron tres situaciones o más bien estrategias posibles ante una identidad social negativa, las cuales dependen de la percepción que tienen los individuos de la estructura social, misma que definen como "el sistema de creencias del individuo sobre la naturaleza y la estructura de las relaciones entre

los grupos sociales dentro de la sociedad” (Tajfel y Turner, 1986: 9). La primera estrategia es la movilidad social, esto es, una persona que es parte de un grupo devaluado intentará cambiar de grupo para integrarse a uno mejor valorado socialmente, con ello logrará obtener una identidad social positiva. Dicha estrategia, sólo puede tener lugar si los límites entre grupos se perciben como traspasables (Tajfel y Turner, 1986).

La segunda estrategia es la creatividad social. En este caso el individuo con identidad social negativa intentará cambiar los criterios de comparación para beneficiar a su grupo de pertenencia, de tal modo que destacará las cualidades de su grupo que no tan fácilmente sean encontradas en los exogrupos. Al contrario de la movilidad social, para que la creatividad social pueda darse, los límites entre grupos deben ser percibidos como difícilmente traspasables (Tajfel y Turner, 1986).

La tercera estrategia es denominada cambio social. Este se basa en la precepción de una sociedad estrictamente estratificada y conflictiva en donde las relaciones entre grupos son asimétricas y la competencia es relevante para provocar cambios en las relaciones ya constituidas. Entonces, los miembros de un grupo compiten a nivel colectivo con otros grupos con el fin de redefinir las relaciones construidas. Al ser esta última estrategia de naturaleza colectiva, conlleva la aparición de un proceso de homogenización, así como de diferenciación intragrupal e intergrupales (Tajfel y Turner, 1986).

Identidad social y categorización

La categorización social permite que nos definamos a nosotros mismos dentro de un grupo y en relación con otros grupos. Cada grupo social proporciona a sus miembros una identificación social denominada "identidad social". La identidad social se compone de la conciencia de un individuo de pertenecer a un grupo social, pero también del valor y el significado emocional que ese individuo atribuye a esta afiliación.

Como ya lo habíamos mencionado anteriormente, la pertenencia a un grupo nos lleva magnificar las diferencias con respecto a los demás. Este doble movimiento de integración y diferenciación da como resultado la formulación de autoestereotipos (¿cómo nos vemos?) y heteroestereotipos (¿cómo los vemos?), es decir, estereotipos que sirven para definir un “nosotros” en relación (incluso contra) el “otro”.

Por lo tanto, una vez que se crea un grupo, se hace diferencia entre el endogrupo y el exogrupo. El endogrupo hace referencia al sentido de identidad colectiva, (la cual se basa en la integración de las normas y valores que representa el grupo) que cada individuo comparte con los demás miembros de su grupo.

El exogrupo se refiere al sentimiento de diferencia que cada individuo desarrolla con respecto a los miembros de otros grupos. El sentimiento de pertenencia a un grupo y de ser diferente de otros, da lugar a los autoestereotipos (a menudo positivos o neutrales pero muy raramente negativos) y a los heteroestereotipos (de connotación negativa y no tan positivos) (Tajfel, 1974).

Cabe mencionar que los grupos sociales no funcionan de forma independiente sino sólo a partir de su relación con otros grupos, como argumentaron Mauss y Durkheim en 1903: “Clasificar no es solo formar grupos, es organizar estos grupos de acuerdo con relaciones muy especiales. Pensamos en ellos como coordinados o subordinados entre sí” (Durkheim y Mauss, 1903). Por tanto, es necesario distinguir entre el grupo al que pertenecen y el grupo de referencia. El grupo base es el que inspira el rol que otros pueden esperar del individuo: se espera que un servidor se comporte como un servidor. El grupo de referencia es aquel al que el individuo desea pertenecer y al que, por tanto, alinea subjetivamente su rol. El grupo al que pertenece puede tener una dimensión objetiva y potencialmente impuesta, mientras que el grupo de referencia es, por su parte, mucho más electivo.

Así, durante sus experimentos sobre los procesos de categorización en el marco de su teoría de la identidad social, Henry Tajfel notó que existía un principio que hacía posible acentuar los contrastes para que las diferencias entre los grupos se consideraran más importantes de lo que realmente son. Por otro lado, observó un fenómeno de homogeneización que consistía en atenuar las diferencias dentro de una misma categoría y valorarla en relación con otra.

Es importante mencionar que sólo a través de las interacciones sociales los grupos son capaces de desarrollar conocimientos sobre sí mismos y sobre los demás. Estas interacciones dan lugar a comparaciones sociales (Festinger, 1954). Si el individuo logra determinarse como perteneciente a ciertos grupos y no a otros, es porque a través de las interacciones sociales logra comparar un cierto número de características y/o atributos que le permiten

autodefinirse. Mediante el proceso de comparación social, los individuos podrán resaltar diferencias o similitudes con otros individuos o grupos sociales que les permitirán poder situarse en el espacio social. Este mecanismo de comparación también está fundamentalmente vinculado a la teoría de la identidad social.

En este proceso, la valoración magnificada del grupo de pertenencia, parece actuar favorablemente sobre la autoestima de los miembros del mismo. Así, el estereotipo es un factor estructurante de la personalidad y un agente reificante dentro de los grupos.

Asimismo, los estereotipos pueden influir de manera negativa en la autoestima y el desempeño de ciertos grupos sociales. Allport (1954) indicó que las personas que pertenecen a un grupo minoritario estigmatizado tienden a mantener las expectativas de las personas del grupo mayoritario, lo que puede convertir al estereotipo en una amenaza. El concepto de amenaza estereotipada se atribuye a Steele (1997; Steele y Aronson, 1995; Steele, Spencer y Aronson, 2002). Steele introdujo dicho concepto sustentado por una hipótesis, especificando que cuando los estereotipos negativos hacia un determinado grupo se destacan en un contexto de evaluación ideologizado propicio para la confirmación de este estereotipo, la autoestima, así como el desempeño de los individuos asociados a este grupo se ve deteriorado (Steele & Aronson, 1995). Según Spencer et al. (1999), esta presión agregada por el contexto y los grupos mayoritarios dominantes, debilita la autopercepción de los individuos del grupo estereotipado, dado que desean contradecir estas percepciones sociales.

Relación entre las categorías, los estereotipos y las etiquetas

Howard Becker es considerado el fundador de la teoría del etiquetado social cuyo eje central concierne a los fenómenos de desviación, entendiéndolo que "el desviado es aquel a quien se le ha aplicado con éxito esta etiqueta" (Becker, 1985). A través de esta teoría Becker enfatiza cómo el autoconcepto y el comportamiento de los individuos pueden ser determinados o influenciados por los términos usados para describirlos o clasificarlos. Se relaciona con los conceptos de desviación, profecía autocumplida y estereotipos.

Cabe mencionar que la teoría del etiquetado social está estrechamente relacionada con el interaccionismo simbólico. En este tenor, Howard Saul Becker, autor de "Outsiders: hacia una sociología de la desviación" (1963) parte de dicha teoría para estudiar no sólo las

conductas de aquellos percibidos como desviados, sino también, considera su vínculo con quienes crean y aplican las normas, Becker los denomina “emprendedores morales”.

Partiendo de dicha interacción, podemos vislumbrar el sesgo cognitivo del cual da cuenta Becker: el efecto de etiquetado, según el cual, los individuos tienden a ajustarse a los juicios que se les imponen y de los cuales, difícilmente podrán deslindarse porque todas sus acciones posteriores estarán entonces bajo la influencia de estos juicios, ya sean positivos o negativos. Esto es, el proceso mediante el cual se fabrica un ser antisocial (por ejemplo, un delincuente) reside en las diferentes fases de etiquetado, designación, identificación-asimilación, segregación, descripción, énfasis, conciencia y autoconciencia (Becker, 1963).

Así, la etiqueta se convierte en una forma de sugerir y magnificar la existencia de aquellos rasgos físicos y/o de personalidad que son criticados de acuerdo con las normas preestablecidas. La persona se convierte entonces, en aquella que se describe y considera como indeseable y por lo tanto, no apta para la dinámica social armónica.

Por su parte Goffman, afirma que a medida que la sociedad divide a las personas con ciertos atributos en categorías, estos marcos establecidos introducen un efecto de “rutina” en las relaciones sociales, lo que genera expectativas normativas (Goffman, 1975: 11-12). El etiquetado social, por lo tanto, puede resultar en el estigma social. La noción de estigma, la cual, no es más que la designación de un atributo que destaca, desprestigiando profundamente a la persona, en relación a ciertos estereotipos (Ibid: 13).

Pero estos no son los únicos vínculos entre etiquetas, categorías y estereotipos. Los sociólogos Bruce Link y Jo Phelan en su texto “Conceptualización del estigma [Conceptualizing stigma] (2001) asociaron las siguientes nociones al estigma:

- a) El etiquetado y las etiquetas
- b) Los estereotipos: aquí los autores se refieren a aquellas creencias culturales dominantes a través de las cuales, tendemos a vincular a las personas etiquetadas con estereotipos con una connotación negativa.

c) La distancia social: las etiquetas otorgadas colocan a las personas en categorías distintas, lo que implica una separación simbólica entre "ellos" y "nosotros".

d) La pérdida de estatus y discriminación: ambos procesos implican la inequidad y la desigualdad.

Para estos autores el término estigma se aplica cuando los elementos de etiquetado y estereotipo, la separación de “ellos” y “nosotros” y la pérdida de estatus y discriminación tienen lugar simultáneamente en una situación de poder que permite que se desarrollen los componentes del estigma (Ibid.: 188). Así, podríamos afirmar que el estereotipo existe antes que el estigma. La distancia producida por este último conlleva a que haya una decategorización y consecuentemente, una recategorización, la cual significará un distanciamiento entre el "nosotros" normalizado y los desviados, dicho proceso implicará una vez más, la devaluación del otro y su consecuente discriminación.

Entonces, la teoría del etiquetado se construye en torno a la noción de que el acto social de etiquetar a una persona como desviada tiende a alterar la autoconcepción de la persona estigmatizada al incorporar dicha identificación. En cuanto a lo anterior, tenemos, por un lado, lo que la psicología social llama “el efecto Pigmalión”, esto es, cuando nuestras creencias, juicios, incluso estereotipos positivos o negativos en torno a los otros, modifican nuestro comportamiento y actitudes hacia ellos (Codou y Kerzil, 2007: 155-157). Lo anterior se puede expresar de la siguiente manera: al percibir que alguien o cierto grupo social posee una o varias características particulares, tendemos a cambiar nuestra actitud hacia esa persona con respecto a la característica atribuida desde nuestra percepción. Dicho cambio de actitud influirá necesariamente en el otro, de tal manera que realmente adquirirá esta característica o la expresará de manera más clara.

Rosenthal y Jacobson, quienes en este contexto definieron y buscaron demostrar el efecto Pigmalión, también llamado profecía autocumplida (Rosenthal y Jacobson, 1968), se refirieron al efecto de las expectativas en el desempeño de un individuo a raíz de su color de piel, sexo, nacionalidad, etc., todo lo cual, influye en cómo se es percibido, en lo que se espera de él, todo lo cual, va en detrimento de la autoestima y desempeño del individuo o grupo social señalado por sus características.

En esta medida, la proposición de que los estereotipos pueden influir en el desempeño de ciertos grupos se remonta a Allport (1954) quien indicó que las personas que pertenecen a un grupo minoritario estigmatizado tienden a mantener las expectativas de las personas del grupo mayoritario. Según Spencer et al. (1999), esta presión agregada por el contexto socavaría el desempeño de los individuos del grupo estereotipado, dado que desean contradecir estas percepciones sociales erróneas.

Es claro que esta definición hace explícita la naturaleza situacional e interaccionista de la amenaza estereotipada, ya que la presión evaluativa que se ejerce sobre los miembros de un grupo estigmatizado y que tiene como consecuencia la alteración del desempeño de los miembros del grupo (Ibid.: 59), conlleva implícitamente un proceso de identificación con el grupo que puede implicar la adopción de valores, comportamientos y estereotipos imputados por otros por efectos de cohesión o adhesión y justificación del sistema preestablecido.

Es por ello que las etiquetas y estereotipos, tienen un gran alcance para transmitir regímenes de valores y creencias asociados silenciosamente a un objeto. Al analizarlas, es posible saber cómo la sociedad se percibe a sí misma en cuanto a la jerarquía de los grupos sociales que la componen, el binomio entre lo normal y lo anormal, el predominio de ciertos comportamientos y estilos de vida, etcétera.

Estereotipos ¿Qué son y cómo se construyen?

Los estereotipos se encuentran presentes en nuestra vida cotidiana desde su enunciación (al nombrarlos por medio del lenguaje, forman parte de nuestro sistema de signos de comunicación). Etimológicamente el término estereotipo está conformado por dos palabras griegas *stereós* que hace referencia a lo sólido y *týpos*, que significa modelo o tipo (RAE, 2020). Desde su origen, da la idea de algo inamovible, inflexible, no obstante, veremos conforme el desarrollo de este trabajo, que, en el ámbito social, los estereotipos no son ideas resueltas o inalterables, sino que se van constituyendo tanto histórica como culturalmente.

Precisamente Seca (2005) afirma que los estereotipos se encuentran relacionados con los clichés más familiares de cualquier grupo social: “los estereotipos son términos prefabricados, alusiones literarias a lugares comunes” (Seca, 2005: 105). El autor francés aquí utiliza el concepto “cliché” a la par de estereotipo, el cual también es utilizado con tintes

metafóricos por Gabriel Tarde en “Las leyes de la imitación social”, con el que describe el proceso de imitación, mediante el cual, se va conformando un "esquema colectivo fijo o representación común", lo anterior, es específico del estereotipo (Tarde, 2011: 84).

Esa supuesta estabilidad desde la que parte el término, da la noción de que tienden a perpetuarse. Una noción que en un momento dado ayudó a explicar algunos contenidos psicosociales, provocó que se simplificaran las atribuciones y/o características de los integrantes de un grupo social, lo anterior, podría decirse que ha conllevado a reducir la colectividad a un individuo genérico.

En 1922, Walter Lippman es pionero al proponer una conexión entre el término estereotipo y lo social, con lo cual marca una tendencia a seguir para los teóricos que reflexionaron más adelante alrededor de los estereotipos.

En su obra “La opinión pública” Lippman afirma que los estereotipos son “imitaciones cambiantes, réplicas, falsificaciones y distorsiones en las mentes individuales” (Lippman, 2003:105) con lo que pareciera que los conecta con las representaciones sociales³.

Ante todo, Lippman propone en un sentido cognitivo al estereotipo como un “atajo”, esto es, considera que la complejidad de la realidad resulta excesiva para asimilarla, por lo que tendemos a simplificarla. Según Lippman, la percepción a través de la cual nacen las distorsiones y réplicas mencionadas líneas arriba, nos aleja de esta realidad compleja, pero al mismo tiempo nos permite construir mapas mentales del mundo, los cuales, nos allegan formas de ser y actuar.

En esa misma obra el autor, propone que los medios de comunicación, la vida urbana, así como los bombardeos de información, toman parte en la construcción de distorsiones en la forma en la que percibimos y hacemos juicios sobre los demás, con esta explicación se aleja de la corriente cognitivista y enriquece su análisis dotándolo de factores sociales. Precisamente lo social, es el segundo eje sobre el cual Lippman construye su análisis.

³ Según Denise Jodelet, las representaciones sociales son un "conocimiento de sentido común", de carácter espontáneo, "desarrollado y compartido socialmente, con la finalidad práctica de contribuir a la construcción de una realidad común a un todo social". (Les représentations sociales, 1989: 36).

Un tercer eje que propone es el emocional o afectivo “los estereotipos están altamente cargados con los sentimientos que están ligados a ellos” (Lippman, 2003: 104). Afirma que las preferencias, los afectos, los gustos/disgustos, miedos, deseos, orgullo, etc., permean necesariamente lo que percibimos y el cómo lo juzgamos. Nos queda clara la visión psicosocial del autor al considerar la parte emocional que constituye la construcción de los estereotipos, ya que lo afectivo, tiene que ver necesariamente con la socialización, lo compartido; va del plano individual al colectivo, lo que asienta su análisis en un nivel de análisis psicosocial.

Así, Lippman considera que los estereotipos no son neutrales ni mucho menos, ya que es a través de ellos que proyectamos nuestra posición ante los demás (Lippman, 2003: 96).

Por su parte Allport hace una crítica a la obra de Lippman. Por un lado, reconoce que con la frase que utiliza Lippman para definir los estereotipos (“imágenes en nuestras cabezas”) marcó un camino firme hacia la concepción de éstos últimos, sin embargo, afirma que lo afectivo es primario (prejuicio) y, por lo tanto, los estereotipos se adaptan a lo afectivo según el contexto (Allport, 1979: 191). Con dicho planteamiento, Allport nos lleva nuevamente a la idea de las emociones sobre lo cognitivo.

Allport explica que con los estereotipos conseguimos unificar en un solo individuo genérico, todas aquellas particularidades existentes, lo cual es una condición necesaria para su trascendencia, ya que, al permear el proceso psicológico básico de la percepción, blindan lo que vemos y para describirlo, echamos mano de las categorías ya existentes. A este respecto el autor ejemplifica lo anterior con la percepción y la memoria selectivas (Allport, 1979: 190).

Funciones sociales de los estereotipos

Ahora bien, nos preguntamos ¿cuáles serían las funciones sociales de los estereotipos? En primer lugar, al formar parte de nuestras representaciones, nos permiten identificar al extraño, lo representamos y lo categorizamos respecto a nuestra posición estructural en la sociedad o grupo, en otras palabras, tienen que ver con cómo introyectamos a los otros cognitivamente. Los estereotipos son de naturaleza social, ya que los compartimos en nuestras interacciones al interior de los grupos a los que pertenecemos, pero también, cumplen con funciones

culturales y simbólicas, ya que, a partir de éstos, se crean normas, pautas comportamentales, tabúes, etc., podríamos decir en una acepción muy sencilla que los estereotipos son imaginarios materializados y compartidos por la colectividad.

Si de acuerdo con Lippman los estereotipos (hablando en términos cognitivos) tienen la funcionalidad de descomplejizar la realidad, con el fin de poderla asimilar, entonces una de sus funciones sociales sería la de homogenizar las diferencias y/o particularidades de cada individuo que forma parte de un grupo social. No hablamos de borrar las diferencias ya que, sin estas, en primer lugar, no se podría considerar que también tienen la funcionalidad de acentuarlas y por consiguiente sirven no sólo para construir las nociones del "nosotros"/"otros", sino también, para atribuir cualidades, características específicas que fortalecen la identidad del grupo, elemento fundamental para dar forma a la identidad social de una colectividad.

Ahora bien, ¿cómo se construyen los estereotipos? Sería reduccionista pensar que sólo surgen de lo que vemos físicamente. En el diccionario de Psicología de Norbert Sillamy (1974), encontramos que el psicólogo social de origen turco, Muzafer Sherif, considera la competencia entre grupos como uno de los principios que generan estereotipos y en ellos un instrumento de legitimación de una situación de dominación / subordinación (Ibid: 41).

Por otro lado, con un dejo de psicoanálisis, los representantes de la "teoría de la identidad social" dirigida por Henri Tajfel insistieron en la funcionalidad de los estereotipos, particularmente en la conformación y mejora de ego. Explican que la pertenencia a un grupo determinado, así como la valoración del mismo, hace que el capital simbólico de la comunidad se refleje en el individuo.

En otras palabras, la interacción misma da lugar a la legitimación de un grupo, ya sea que se le valore de manera positiva o negativa. Es en este punto que se trazará una frontera simbólica entre el "nosotros" y el "ellos", así también entre estereotipos que denotan inclusividad o desprecio.

Del “nosotros” y el “ellos”, surge también la identidad. El estereotipo al ser una representación compartida, participa en la construcción de la identidad, de uno mismo y de la propia comunidad, del grupo en relación con el otro. Su naturaleza estructuradora, a través del lenguaje y las representaciones transmitidas, emiten una fuerza estructuradora que actúa sobre las prácticas y/o pautas de comportamentales.

En cuanto a lo que denotan los estereotipos, como ya lo hemos mencionado, éstos no se reducen a un prejuicio y/o valoración positiva o negativa. En efecto, pueden ser tanto inclusivos o despectivos, sin embargo, no pueden ser clasificados como correctos o incorrectos como lo como lo afirman Ruth Amossy y Anne Herschberg Pierrot (2010), sino más bien como representaciones útiles o nocivas necesarias para la comprensión e interpretación del entorno social. Al regir las interacciones entre grupos y proporcionar criterios para valorar el entorno permiten justificar o legitimar determinadas formas de percepción y comportamiento (Ibid).

Por lo tanto, podríamos afirmar que el estereotipo, surge de un proceso de categorización y legitimación, pero es también parte de un contexto, de lo que compartimos y de la posición estructural en la que nos ubicamos y ubicamos a los demás, es por ello que el estereotipo puede ser considerado un instrumento que legitima o deslegitima a partir de un orden preexistente.

Anclaje sociológico del estereotipo

De acuerdo con Moliner, una de las especificidades de las representaciones sociales es que “el consenso que uno encuentra sobre los elementos de una determinada representación depende tanto de la homogeneidad del grupo como de la posición de los individuos en relación al objeto de representación” (Moliner, 2002:13). Corneille e Yzerbyt, por su parte, han demostrado que el uso de estereotipos a veces puede ser una respuesta de un grupo socialmente desfavorecido a otro con estatus social “superior” que así será devaluado simbólicamente (Yzerbyt, 2004: 192).

Por tanto, podemos hablar de la misma manera que Moliner para las representaciones (Moliner, 2002: 18) de un anclaje sociológico del estereotipo. Del mismo modo es posible afirmar que el uso y difusión de los estereotipos están directamente ligados a la

homogeneidad de un grupo en relación con otro, así como de la posición de “unos” sujetos en relación con “otros”, así la posición entre mestizos e indígenas o ciudadanos y rurales tiene un peso en la dinámica que se establece.

Las representaciones sociales, los estereotipos y las categorizaciones son a menudo objeto de confusión, sin embargo, se pueden hacer varias distinciones. La categorización en un sentido simplista, es una estructura abstracta de conocimiento que agrupa y clasifica lo que es similar sobre una base de coherencia. La noción de categorización, y la de los estereotipos, apareció en la década de 1950 (Bruner, Goodnow y Austin, 1956). Dicha noción sirvió para construir la teoría europea de la identidad social (Tajfel 1979 y Turner, 1986) y la teoría estadounidense de la cognición social (Ostrom, 1984). La teoría de la identidad social equipara las variables motivacionales y cognitivas, mientras que la de cognición social enfatiza los procesos cognitivos, en particular el procesamiento de la información y la memoria. En la teoría de Tajfel, el enfoque es social, mientras que en la de cognición social es individual.

Por su parte Tajfel, define la categorización social como una herramienta cognitiva que segmenta, clasifica y ordena el entorno social y que permite a los individuos comprender su realidad. En este tenor, los estereotipos, que forman parte del proceso de categorización, se consideran como el resultado de procesos cognitivo-perceptuales que ocurren en un entorno social específico.

Por tanto, la categorización interviene en la construcción de la identidad social modelando y controlando los estereotipos, esto es, los estereotipos, al ser un conjunto de creencias compartidas sobre características personales, (no sólo hablamos de rasgos de personalidad, sino también de comportamientos) específicas atribuidas a un grupo de personas tienen un aspecto descriptivo, pero también, uno evaluativo, puesto que contienen cuestiones tanto cognitivas como emocionales; favorables y desfavorables a nivel colectivo, ligadas a la valoración positiva o negativa que suele caracterizar a los grupos así como a las relaciones intergrupales y a las creencias y valores de ellos grupos.

De esta manera los estereotipos se vinculan también con las normas sociales vigentes en el sistema social. Las normas sociales corresponden a los principios y modelos de comportamiento específicos de una determinada cultura, sociedad o grupo social a través de las cuales, los miembros se legitiman e identifican. Desde un enfoque sociocognitivo, las normas sociales corresponden a lo que es aceptable hacer o pensar y qué no es aceptable en una situación dada (Beauvois, 1988). Por lo tanto, los estándares sociales no se refieren solo a lo que se hace principalmente en un colectivo, sino a lo que es aceptable o no.

El estereotipo como herramienta cognitiva de legitimación

Como objeto de poder, el estereotipo se puede utilizar para explicar y justificar opiniones, actitudes, comportamientos, pero también sistemas sociales y jerarquías. Finalmente, legitima tanto como denota. A este respecto, el psicólogo social Muzafer Sherif, afirma que los grupos dominantes promulgan imágenes donde se enfatiza la dicotomía superioridad-inferioridad con el fin de mantener su posición. La difusión de tales imágenes ayuda a mantener las relaciones de sometimiento entre gobernantes y gobernados, entre los grupos dominantes y los dominados, en el caso de nuestra cultura la distinción que suele hacerse entre mestizos e indígenas o bien entre hombres y mujeres, o bien entre la clase obrera y la clase empresarial dibuja también el tipo de relación que les caracteriza.

En este aspecto bien podríamos preguntarnos qué hace que un grupo sea considerado como dominante. Según Bourdieu (2000: 238) "el dominante es quien ocupa en la estructura una posición tal que la estructura actúa a su favor", esto es, capitales materiales y simbólicos como la cultura, el poder o el dinero permitirán que las personas o los grupos sociales obtengan beneficios que a menudo se consideran legítimos. Bourdieu (1979) en su texto "La distinción", logra demostrar que los diferentes estilos de vida pueden llegar a convertirse en modos de dominación. En este trabajo, Bourdieu cuestionará la libertad de elección de los individuos, en particular en lo que respecta al consumo cultural y afirma que los gustos y la percepción en general, están orientados por la posición social de los individuos.

Los integrantes de los grupos dominantes son percibidos como portadores y portavoces de la legitimidad del "buen gusto", ya sea en estética, gastronomía, consumo, prácticas, comportamientos entre otros. Es por ello que podríamos decir que la dominación se puede

caracterizar por diferentes marcadores como el género, la etnia, el grupo al que nos encontramos adscritos, nuestra ubicación geográfica, etc. Es así que el estereotipo puede transmitir regímenes de valores y creencias asociados a la jerarquía de los grupos sociales que la componen, establecer la oposición entre lo normal y lo anormal, el predominio o preferencia de algunos estilos de vida sobre de otros, etc., con lo que legitima tendencias ideológicas significativas en el discurso social. Esto hace posible la reproducción de un estigma, diseñan un tipo de relación, reproducen desde una norma hasta un prejuicio en la medida en la cual son utilizados y son compartidos en la vida cotidiana de los grupos

Capítulo 2

LA IMAGEN DEL MEXICANO A TRAVÉS DEL TIEMPO Y LA LITERATURA

En este apartado se propone un recorrido histórico conjuntamente con una exploración de los distintos autores quienes con sus obras y trabajos han propuesto y construido una imagen del mexicano. Cabe mencionar que este recorrido a través de las obras y la historia es importante, para conocer como se conformaron los antecedentes de la búsqueda por definir la identidad mexicana desde distintos enfoques y disciplinas y así identificar las perspectivas tanto teóricas como literarias y científicas que hasta ese momento se proponen explicar al mexicano.

Desde que México se convirtió en un país independiente, distintos filósofos, historiadores, teóricos y ensayistas han escrito acerca de la identidad mexicana con el fin de definirla. Es precisamente la Independencia mexicana una coyuntura histórica inicial para explicar la búsqueda de una identidad propia. Con la soberanía recientemente conquistada y el carácter mestizo de la población mexicana, los intelectuales mexicanos comienzan a cuestionarse si existe una identidad o una manera particular de ser del mexicano.

Nacionalismo, identidad nacional y nación fueron tres concepciones que a partir del siglo XIX tuvieron mucho auge ya que englobaban ideas raciales que sostenían que todos los miembros de una nación compartían características biológicas, morales, culturales e intelectuales que los distinguían y diferenciaban de otras nacionalidades. Estos elementos sirvieron de base para proponer que existían razas "superiores" e "inferiores". Pronto, la "raza" se convirtió en uno de los temas de mayor importancia política, ya que se incorporó como parte de la identidad nacional bajo la cual se legitima el ejercicio del poder político en la consolidación del Estado moderno. En el caso mexicano, desde el siglo XIX, la idea era de una nación cuya raza era mestiza, pero que tenía un elemento característico que no era español ni hispano, sino indígena (Lund, 2017).

En México, como en el resto de América Latina, la relación entre nación y raza llevó a la concepción de los blancos como una raza superior y los nativos como inferiores. Esto condujo a la legitimación de una discriminación con base en criterios etnoculturales. Además, la migración en América se convirtió en un proceso de selección racial: los grupos considerados racialmente inferiores fueron rechazados, ya que tenían elementos biológicos y morales los cuales eran percibidos como nocivos para la raza de la nación receptora. En el otro extremo, la migración de ciertos grupos europeos se vio como una solución para potenciar la explotación de los recursos y emprender la "mejora de la raza". A esto se añadió finalmente el darwinismo social, lo que dio una base "científica" al discurso racial (Lund, 2017).

En el siglo XX, después de la Revolución Mexicana de 1910, la búsqueda de la identidad retoma una gran importancia no sólo a nivel filosófico, sino también a nivel político. En el México posrevolucionario encontramos una segunda coyuntura histórica en la que la preocupación por la búsqueda de una identidad nacional se incrementa. En los autores conjuntamente con sus obras que a continuación vamos a describir, constituyen una base valiosa en la búsqueda de explicar cómo es el mexicano a través de sus criterios definitorios los cuales se encuentran claramente cimentados en la ideología y las corrientes de pensamiento predominantes en cada momento histórico en que ellos escriben.

Antecedentes de la imagen del mexicano en el México Posrevolucionario

Al final del Porfiriato, surgieron interesantes propuestas las cuales buscaron reconfigurar la nación y redefinir la identidad mexicana. En primer lugar, se destaca el papel de Andrés Molina Enríquez, quien al respecto de la identidad mexicana, sugirió la creación de una nación totalmente mestiza. Es importante mencionar que el acento que pone en lo mestizo tiene sus antecedentes en los intelectuales de la segunda mitad del siglo XIX quienes habían marcado una tendencia a identificar al mestizo como la "verdadera" raza mexicana.

En 1908 Molina Enríquez publicó "Los grandes problemas nacionales", obra que, en términos científicos, estuvo influida por las ideas del darwinismo social, en la que propuso que el Estado sólo podía estar en manos de la raza mestiza, ya que en esta, se encontraba "el elemento más fuerte, más numeroso y más patriótico" (Molina, 1999, 2004). Según Enríquez, los mestizos representaban la verdadera patria mexicana con lo que argumentaba que entregar la gestión de los recursos nacionales y del destino del país a cualquier otro elemento de la población, constituía un acto de traición.

En su obra, Molina Enríquez afirma que la nación mexicana no podría existir mientras hubiera diversidad racial, esto es, desde su perspectiva, ni los indígenas ni los propios criollos podían hacer avanzar al país. Molina Enríquez creía que era absolutamente necesario optar por una homogeneización racial, es decir por un mestizaje con el cual se lograra unificar el origen histórico, las costumbres, la lengua, entre otros aspectos. Sólo así, sostenía Molina Enríquez, podría consolidarse la nacionalidad mexicana y formarse una nación propia de los mexicanos.

Años más tarde, durante el movimiento revolucionario, apareció Manuel Gamio con propuestas novedosas sobre la nación mexicana y su composición social. Para él, la noción de raza incluía características exclusivamente culturales y no biológicas, por lo que rechazó cualquier postulado que propusiera que la población indígena se encuentra en un atraso cultural derivado de cuestiones biológicas y naturales. En este tenor, defendió la idea de que la miseria de este sector social se debía a condiciones socioeconómicas que debían ser abordadas (Medina, 1994).

En 1916, Gamio publicó “Forjando patria”, en donde planteó los problemas sociales que aquejaban a los indígenas y desarrolló sus postulados sobre cómo construir una verdadera nacionalidad mexicana, a través de los cuales afirmaba que la fusión de las razas, la convergencia y unificación de las manifestaciones culturales y lingüísticas, así como el equilibrio económico eran elementos clave para lograr una homogeneidad racial y social (Gamio, 1916, 1992)

Encontramos que Gamio al igual que Molina Enriquez coincidieron en su creencia de que la consolidación de una nación mexicana solo se lograría mediante una transformación radical que condujera a una sociedad netamente mestiza. Sin embargo, no consideraba que los nativos fueran un obstáculo, sino que los percibía como una parte de la sociedad a la que había que unir con la sociedad en general con el fin de mejorar sus condiciones de vida. En este aspecto, el nativo vivo era tan importante para Gamio como el nativo prehispánico, con lo que, en el México posrevolucionario, se reforzó una visión indigenista con la cual se percibía igualmente importante darles atención a los grupos indígenas y recuperar la historia del pasado prehispánico (Gamio, 1916, 1992).

Ante esta visión, aparece José Vasconcelos quien lideró un proyecto de nación enfocado en forjar un país en el que el mestizaje y la hispanidad se unieran y representaran elementos que según él, le darían al país y a la identidad mexicana unidad y fortaleza.

José Vasconcelos y su Raza Cósmica (1925)

José Vasconcelos presidió el primer movimiento de integración cultural y, por tanto, de identificación de la nueva nación posrevolucionaria. Como ex integrante de la asociación civil Ateneo de la Juventud⁴, quien fundó la Secretaría de Educación Pública (SEP) y fungió como ministro de la misma de 1921 a 1924 desde la que busca desarrollar nuevas imágenes y símbolos con los que los mexicanos puedan identificarse.

Al considerar a la educación pública como el mejor medio para difundir la figura del mestizo como emblema unificador de la población mexicana, difunde en los nuevos libros de texto

⁴ Ateneo de la Juventud fue un grupo de intelectuales que conformaron una sociedad civil la cual dirigía sus esfuerzos en trabajar en favor de la difusión de la cultura y el arte después del periodo porfirista (Martínez, 1995).

imágenes y personajes con las cuales se propone dar promoción al arte mexicano, a la cultura clásica y popular del país (Escalante et. al. 2008).

Al fungir como rector de la Universidad Nacional de México, deja plasmado para la posteridad lo que él pensaba era la misión espiritual de los mexicanos: “Por mi raza hablará el espíritu”. Ese espiritualismo del que Vasconcelos hablaba, tenía sus bases en una corriente de pensamiento que se expresó en campañas de alfabetización y misiones culturales llevadas a cabo principalmente en zonas rurales (Escalante et. al. 2008).

En cuanto a la explicación de la identidad mexicana, una de sus más importantes aportaciones de Vasconcelos en el México Posrevolucionario es la “raza cósmica”. Su obra aparece en 1925 y en ella realiza observaciones sobre el mestizaje, ideas que serán decisivas para el cambio del debate identitario, ya que argumenta en contra de la perspectiva derivada del Darwinismo social a través de la cual se había justificado la hegemonía norteamericana. Además de este conflicto entre la identidad latina y la anglosajona, con su concepto de la raza cósmica, también se acerca a la definición de una identidad mexicana. En este sentido, su obra se presenta como una nueva aproximación a la mexicanidad, con base en una percepción positiva del mexicano, con lo que pretende ser vanguardista. Para Vasconcelos, se trata de concientizar a los mexicanos acerca de su "naturaleza única" como pueblo mestizo. Con ello, señala la necesidad de un marco cultural propio de lo nacional, es así que a través de su texto promueve y fortalece la idea del mestizaje como parte de la ideología nacional (Vasconcelos, 1925, 2012).

Samuel Ramos y el complejo de inferioridad del mexicano (1934)

Samuel Ramos hace su mayor aportación para definir la mexicanidad en su obra “El perfil del hombre y la cultura” (1934). Siguiendo la línea de pensamiento del psicoanálisis de Alfred Adler, Ramos se enfoca en describir la psicología del mexicano, pero lo hace desde una perspectiva en la cual plantea una imagen del mexicano muy poco favorecedora.

La columna vertebral de su análisis se centra en que hay una desproporción entre lo que el mexicano quiere ser o hacer y lo que en realidad puede ser o hacer, lo que da como resultado un complejo de inferioridad y una actitud servil de imitación de lo europeo. Lo anterior, crea un mexicano idealista, irritable, falocrático y desconfiado del otro.

Destaca como rasgo distintivo del mexicano el sentimiento de inferioridad y el deseo de mantener oculta esta inferioridad por medio de camuflajes, esto es, la clase baja, se oculta tras una actitud violenta y las clases altas, se ocultan a través de una cortesía exagerada. Ramos aclara que retomar la idea de la inferioridad del mexicano, no es una idea novedosa como tal, lo realmente novedoso, es el método que sigue para abordarla.

A diferencia de otros trabajos que aparecieron en esa época con dejes poéticos y ensayísticos (como lo hizo José Vasconcelos con su trabajo “la raza cósmica” (1925) el cual claramente es un ensayo en el que manifiesta que las ideas tradicionales de la raza y la nacionalidad, un día pudieran ser rebasadas por la ideología del mestizaje en el nombre de un destino común de la humanidad), Samuel Ramos no sólo desafía la definición de la mexicanidad, sino también el estilo en el que presenta su quehacer reflexivo, esto es, critica abiertamente los ensayos puesto que los considera pobres en el aspecto científico, así que, impulsado por la inquietud de intentar explicar de manera científica la psicología y la identidad de los mexicanos, en el desarrollo de su obra revisada (a diferencia de Octavio Paz, por ejemplo,) él no aparece, ni sus vivencias o experiencias. El autor realiza un esfuerzo por diferenciar su trabajo de los ensayos que hasta el momento se habían realizado, le da un toque de tratado científico, asumiendo la duda cartesiana como cimiento de su pensamiento: “A ejemplo del método cartesiano, que nos sirva esta duda para justificar la investigación que ahora vamos a emprender” (Ramos, 1990: 19).

Para lograr lo anterior, aplica las teorías psicológicas, así como los conceptos psicoanalíticos de Alfred Adler (psicólogo y psiquiatra de origen austriaco) respecto al sentimiento de inferioridad, así como la perspectiva histórica de Ortega y Gasset.

Asimismo, en su afán por producir un texto sistemático, utiliza metáforas de corte científico que hacen alusión a la química, a la física; por ejemplo, cuando habla del individualismo español “cada español parece un átomo rebelde cuyo movimiento tiende a separarlo de su centro natural de gravitación” (Ramos, 1990: 31) o cuando habla del indio “[el indio] es como esas sustancias llamadas “catalíticas” que provocan reacciones químicas con sólo estar presentes” (Ramos, 1990: 58).

Todo lo anterior, da como resultado una estructura que parte de un diagnóstico (el sentimiento de inferioridad), para seguir con la búsqueda de hitos o pistas en el pasado (historia) de un paciente (en este caso el paciente sería México), que den cuenta de lo que está viviendo en el presente. No puedo dejar de mencionar que cuando leí el texto de Ramos, quedé fascinada con sus planteamientos ya que como lo dije en un principio, son desafiantes y hasta cierto punto polémicos, no obstante, al estar parte de su análisis fundamentado en el psicoanálisis, considero que su propuesta no es acorde con la línea de pensamiento y estructura de mi trabajo.

Entonces, Samuel Ramos aparece así, como el fundador de un perfil de identidad negativa del mexicano. Dicho perfil de identidad encontró eco en la literatura, por ejemplo, el escritor y novelista Agustín Yáñez estudió la figura del pelado en la década de los cuarenta y sostenía que el mexicano es víctima del resentimiento por su identidad mestiza.

A decir de Samuel Ramos, considero que su obra es desafiante al proponer como eje el complejo de inferioridad, el cual dice, se manifiesta al imitar y percibir como deseables los elementos culturales tanto de países europeos como de los Estados Unidos. Digo que es desafiante porque al estar enmarcado en los albores de la década de los treinta, todo trabajo encauzado a reflexionar acerca de la identidad nacional de los mexicanos, encuentra su origen en lo que ha dejado la Revolución mexicana, no obstante Samuel Ramos propone en su texto el primer espejo en el cual nos veríamos reflejados y a raíz del cual se abriría una coyuntura denominada como ensayística del México posrevolucionario. Así, sus conceptos fueron retomados por otros autores e intelectuales, ya sea para criticarlos, reafirmarlos o simplemente para comentarlos, pero con el mismo fin, explicar, entender y discutir acerca de la identidad del mexicano.

Díaz Guerrero y sus premisas histórico socio culturales (1963)

Los trabajos hechos bajo la perspectiva psicológica y psicoanalítica, son considerados de gran objetividad ya que, para llevarlos a cabo, los principales exponentes aplicaron una serie de técnicas y métodos empíricos propios de la psicología.

Dentro de la perspectiva psicológica, encontramos los trabajos hechos dentro del marco de lo psicosocial. Uno de sus mayores exponentes es Díaz Guerrero, quien retoma la preocupación de los intelectuales posrevolucionarios por definir la identidad nacional.

Para Díaz Guerrero, el proceso de socialización mediante el cual, se comparten dichas premisas, es esencial. La cultura, es el contexto que da la pauta para determinar si un comportamiento es aceptable o no, por lo tanto, lo que él denomina como sociocultura, es un sistema de premisas interrelacionadas a partir de las cuales, definimos roles, pautas comportamentales, dinámicas de interacción con los otros, incluso, las instituciones se ven permeadas por estos límites. Una institución nuclear en la cual se enfoca, es la familia, y, con ello, da cuenta de la percepción de conceptos como el respeto y la obediencia al interior (y hacia el exterior) del estricto sistema jerárquico familiar mexicano (Díaz Guerrero, 1990).

Las premisas histórico socio culturales son afirmaciones que acompañan la filosofía del hombre de la calle. Nuestro sentido común está rebotante de éstas: proverbios, dichos, sabiduría popular, creencias, en efecto, gran parte nuestro saber popular está construido en base a estas premisas, las cuales, al ser compartidas, son internalizadas como guías de nuestra postura ontológica, de nuestras prácticas y tradiciones (Díaz Guerrero, 1994). A través de lo anterior, Díaz Guerrero construye toda una explicación de cómo la cultura permea el comportamiento humano, incluso construye una escala factorial de premisas histórico socio culturales.

A raíz de sus estudios, Díaz Guerrero identifica tres dimensiones representativas de los mexicanos: la abnegación, la actitud de sacrificarse por los otros y la transigencia, actitudes que apuntan a la satisfacción de las necesidades del otro al sacrificarse a sí mismo, lo que lo lleva, por un lado, a ser más sensitivo de la otredad y de su del entorno y por el otro, ser menos independiente de lo que sucede a su alrededor:

“Esta obediencia, humildad y respeto necesarios a los mayores, se imponen en gran número de formas. Aleccionar en cortesía y buenas maneras es una forma prevaleciente. Un niño bien educado, aunque no pronuncie bien su nombre, habrá de seguirlo invariablemente, cuando alguien se lo pregunte, con un “a sus órdenes” o “para servirle”. La lengua española está saturada de estas formas de sumisión. En realidad, existen dos lenguajes y cuando dos

personas se encuentran, la que está en posición de sumisión deberá hablarle de “usted” a la otra, y quien tiene la posición superior le hablará de “tú”. El niño debe ser bien educado, y si para conseguirlo las palabras no bastan (Y a menudo no bastan) se utilizará el castigo físico. El niño tiene que aprender sumisión y obediencia.” (Díaz, 1994: 40).

Béjar Navarro (1979) ¿Existe una manera peculiar del ser mexicano?

Ubicado dentro de la perspectiva histórica y sociológica, se encuentran los trabajos de Béjar Navarro. En su obra “El mexicano: aspectos culturales y psicosociales” (1979) presenta diversos ensayos construidos bajo distintos enfoques (político, histórico, sociológico, económico) a través de los cuales bosqueja los porqués y los devenires del carácter nacional mexicano. El autor expone que, desde la conquista, ha habido informes acerca de una tipología y caracterización del mexicano.

“En México, las primeras manifestaciones de este tipo, se deben a los frailes y cronistas de la Conquista, quienes intentan ya una caracterización de los indígenas mexicanos” (Béjar Navarro, 34: 1983).

En el siglo XIX la importancia por definir quiénes somos y cómo somos los mexicanos, toma una gran fuerza, por lo que los estudios de corte científico no se hicieron esperar. A este respecto, Béjar Navarro aporta desde la pregunta: ¿es relevante conocer la manera de ser del mexicano? El autor afirma que sí es de relevancia definir quiénes somos, ya que asegura que es la clave para reconocernos a nosotros mismos en la otredad:

“en la transferencia de la tecnología al campo; en los problemas humanos del cambio organizacional; en el desarrollo y la participación de la población urbana; en los problemas de participación política, etc., la variable clave es la “mentalidad”, la “personalidad” o “el carácter del mexicano” (Béjar Navarro, 1983: 36).

Béjar Navarro en 1979 (2007) comienza su texto con la pregunta: ¿existe una manera peculiar de ser del mexicano? dicho cuestionamiento nos permite entrever que la definición de la identidad del mexicano es un proceso inacabado, el cual ha servido de trampolín para que las disciplinas mencionadas y sus máximos representantes y estudiosos, reflexionen y den respuestas desde diversas bases epistemológicas y, por qué no, también ontológicas.

La consolidación del discurso de la mexicanidad

El camino desde la perspectiva filosófica en “El laberinto de la soledad”

En 1949 se consolida un grupo de intelectuales quienes se propusieron a reflexionar sobre el problema de ser mexicano. Nos referimos al grupo *Hiperión*⁵, el cual estaba fuertemente influenciado por la enseñanza del filósofo español, refugiado en México, José Gaos. Hiperión estaba conformado por Emilio Uranga, Luis Villoro, Jorge Portilla, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez MacGregor, Salvador Reyes Nevaes y Fausto Vega (Alvear, 2000).

Durante el mismo año de su consolidación, el grupo ofreció un ciclo de conferencias en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM bajo el título “México y lo mexicano”. Luego, en 1951, ofrecieron una segunda serie de conferencias llamada “El mexicano y su cultura”. En este ciclo de conferencias, los integrantes del grupo invitan al pionero en el estudio del tema de la mexicanidad, Samuel Ramos y a José Gaos, impulsor del grupo Hiperión. En 1952, el filósofo Leopoldo Zea, también discípulo de José Gaos, creó en Porrúa la colección “México y lo mexicano” destinada a publicar reflexiones sobre temas mexicanos. El objetivo de Hiperión, constituido en su mayor parte por filósofos, fue captar la realidad del hombre en México.

Con ese objetivo sus integrantes se enfocan en diversos objetos de estudio: Luis Villoro se dispone a estudiar al indio como una categoría que conlleva implícitamente toda una carga simbólica e histórica. Por su parte, Jorge Portilla se dedica a estudiar la relación entre el mexicano como individuo y la sociedad en la que se encuentra inmerso. Emilio Uranga se propone crear una ontología del mexicano y propone la noción de insuficiencia, con la cual, busca sustituir la de inferioridad, planteada anteriormente por Samuel Ramos (Alvear, 2000).

Como vemos, cada miembro del grupo de intelectuales, estudió al mexicano desde lo individual, interindividual e ideológico, sin embargo, sus trabajos contruidos desde la perspectiva filosófica no encontraron mucho eco ni difusión fuera del ámbito universitario y académico, por lo que ninguno de los libros de la colección “México y lo mexicano” fueron reeditados. A mediados de la década de 1950 la filosofía como herramienta de introspección

⁵ El grupo Hiperión fue un grupo de intelectuales quienes se dispusieron a abordar la mexicanidad (desde el discurso filosófico principalmente) con el fin de definir la identidad nacional (Alvear, 2000).

nacional decayó a causa de que utilizaba conceptos del historicismo y del existencialismo, lo que los hacía estudios de literatura altamente especializada, lo que los hizo poco o nada populares. Es por ello que se comenzó a favorecer a los estudios hechos desde una perspectiva psicológica y sociológica, a través de los cuales, se intentó dar una base científica a los estudios sobre la cultura mexicana (Alvear, 2000).

Octavio Paz y “El laberinto de la soledad” (1950)

“El laberinto de la soledad”, es sin duda, el ensayo que ensombrece a todas las demás reflexiones en este período de consolidación del tema de la identidad nacional. Octavio Paz definió su trabajo como un ejercicio de crítica social, política y psicológica, este enfoque diverso, es una de las razones que explican el éxito y la gran influencia del libro (Martínez, 1995).

Según Paz, la "psicología servil" del mexicano surge, de hecho, de su negativa a ser él mismo. Desde su perspectiva, la identidad del mexicano como un ser sigiloso y hermético que vive enmascarado es porque está destrozado a causa de su origen difuso y trágico. Esto explicaría su machismo, su sentimiento de soledad, su propensión a lo festivo y su indiferencia ante la muerte (Paz, 1959).

“El laberinto de la soledad” vio la luz por primera vez en el año de 1950, en la cual el autor plasma desde una perspectiva coyuntural la esencia de la individualidad no sólo del mexicano, sino también de la mexicana y como dichas individualidades se articulan para conformar eso que pretendemos ser. Proveniente del enfoque literario, este texto constituye un referente importante en la definición del mexicano (Martínez, 1995).

Precisamente el autor, da inicio a su obra con la pregunta: ¿qué somos y cómo realizaremos eso que somos? Dicho cuestionamiento, si bien tiene ciertos tintes filosóficos da pie para la exposición de ciertos rasgos psicológicos atribuidos a quienes integramos la sociedad mexicana (destacan en su descripción la figura del macho como base de la masculinidad en contrapartida, la imagen de la mujer sumisa, así como la amabilidad desbordada). Aparecen también estereotipos como el del Pachuco, el cual se encuentra relacionado con la cultura construida en la frontera norte de nuestro país, en donde el “nosotros” se muestra ante un “ellos”.

El laberinto y la conciencia de soledad que Paz evoca sobre los mexicanos al comienzo de su ensayo hace en parte referencia a la conciencia de nacer, encontrarse con la otredad, misma que puede llegar a ser terriblemente dominante. El texto parece anteponer cara a cara al pueblo dominado ante un pueblo dominante. De una forma excepcional, su prosa va de la historia a la literatura y viceversa a través de la cual, se hace manifiesta una crítica social, política y psicológica. En efecto, el nombre y aportaciones de Samuel Ramos aparecen en el Laberinto de la Soledad en el apartado que habla acerca de la intelectualidad mexicana, incluso, Paz retoma a Ramos al momento de considerar al “macho” como representativo del carácter nacional y al hablar de que el mexicano huye de sí mismo y se esconde tras de una máscara.

Sin embargo, con respecto al sentimiento de inferioridad, Paz no está del todo de acuerdo. Paz propone que no es inferioridad lo que el mexicano siente, sino, un sentimiento de soledad: el mexicano se siente solo (no inferior) porque se siente distinto a la otredad. En ese tenor, Paz busca profundizar y ampliar aspectos que Ramos pasa por alto en su obra. En primer lugar, efectúa su análisis desde diferentes niveles conceptuales, uno de ellos es el histórico (Ramos está más interesado en la apariencia del mexicano y la imitación que hace de los países europeos), otro nivel es el psicológico (Ramos concede importancia a los aspectos de la personalidad, pero no toca el tema de la sexualidad); el otro nivel o perspectiva que trabaja Paz es la filosófica, aquí, Paz se enfoca en el “nosotros” (lo colectivo). Al comparar ambos textos, vemos que Ramos es un observador externo, en cambio Paz, se identifica con su narrativa, es decir, se vuelve sujeto de análisis.

Ediciones de “El laberinto de la soledad” y su contexto

En 1945 Octavio Paz se convirtió en miembro del Servicio Exterior Mexicano por lo que fue asignado a la Embajada de México en Francia y fue desde París que escribe la primera versión de su obra. Cabe señalar que Paz escribió cada capítulo en primer lugar, como una serie de ensayos en la Revista “Cuadernos americanos. Dicha colección de ensayos se convertiría en el libro que hoy conocemos como “El laberinto de la soledad” (Martínez, 1995).

Con su famoso *El laberinto de la soledad* (1950), el escritor y poeta mexicano ofrece su propia visión de la identidad mexicana. El ensayo de Paz es el más conocido y difundido de una colección de publicaciones surgidas durante el período de consolidación del discurso sobre la mexicanidad. Como vemos, la primera edición de “*El laberinto de la soledad*” es publicada casi de manera paralela con la formación del grupo de intelectuales *Hiperión* y surge en un periodo en donde el enfoque filosófico predominaba en la explicación del mexicano en los círculos académicos e intelectuales. Esta primera edición es publicada por Cuadernos americanos el 15 de febrero de 1950 y contenía ocho capítulos, a saber: “*El Pachuco y otros extremos*”, “*Máscaras mexicanas*”, “*Días de Todos los Santos. Día de Muertos*”, “*Los Hijos de La Malinche*”, “*La Conquista y el Colonialismo*”, “*De la Independencia a la Revolución*”, “*La Actualidad*” y “*La Dialéctica de la Soledad*” (Martínez, 1995).

Precisamente cuando la mexicanidad abordada desde la filosofía no encuentra un auge fuera de los círculos académicos, es que sale a la luz la segunda edición de “*El laberinto de la soledad*” en 1959. En este segundo momento, nueve años después, el Fondo de Cultura Económica publicó la segunda edición, revisada y ampliada, como volumen de la colección “*Vida y Pensamiento de México*”. En esa edición, el libro tenía los siguientes ocho capítulos: “*El Pachuco y otros extremos*”, “*Máscaras mexicanas*”, “*Días de Todos los Santos. Día de Muertos*”, “*Los Hijos de La Malinche*”, “*La Conquista y el Colonialismo*”, “*De la Independencia a la Revolución*”, “*La Inteligencia Mexicana*”, “*La Actualidad*” y un epílogo con el subtítulo “*La Dialéctica de Soledad.*” El capítulo de Paz llamado “*El presente*” en la primera edición se encuentra en la segunda edición con un título diferente: “*La inteligencia mexicana*”, y el capítulo de la segunda edición llamado “*El presente*” es completamente nuevo. El epílogo de la segunda edición es lo que fue el capítulo ocho de la primera edición. Las diferencias entre la primera y la segunda edición son considerables. Esta versión vuelve a salir a la venta en los años de 1964, 1967 y 1969 en la misma colección. Cabe mencionar que en la última edición de 1969 se agrega el apartado llamado “*Postdata*” en su capítulo “*Olimpiada y Tlatelolco*”, con lo que podemos ver que tanto las Olimpiadas en México como la matanza de estudiantes de 1968 no pasaron desapercibidas y hoy en día, este capítulo es una forma de traer dichos eventos históricos a nuestro presente (Martínez, 1995).

En 1972, Fondo de Cultura Económica transfirió el libro de la colección “Vida y Pensamiento de México” a “Colección Popular”. En esta última colección, el libro ha sido publicado en México y otros países con el número 107 de la colección. Poco después fue reeditado y publicado por la misma editorial solo que ahora en la “Colección Tezontle” con el número 407 de la mencionada colección. Los cambios entre una versión y la otra no son sustanciales, por lo que, curiosamente, existen dos versiones diferentes de “El laberinto de la soledad” publicadas por el Fondo de Cultura Económica. Las ediciones de estas dos colecciones se publican también en los años 1980 y 1986 (Martínez, 1995).

En 1984 El Fondo de Cultura Económica en colaboración con la Secretaría de Educación Pública sacan una versión de la obra, con la cual, logran un gran alcance de difusión en la población estudiantil de los niveles secundaria y principalmente, de Educación Media Superior. Los materiales de la portada son blandos lo que la hace accesible y popular. En 1994, la editorial vuelve a reimprimir el libro.

Como podemos ver, la gran mayoría de las ediciones publicadas han sido por parte del Fondo de Cultura Económica, sin embargo, otras editoriales también se han encargado de publicar esta obra. Por ejemplo, en 1997 la editorial Penguin Books saca su edición, en 1993 y en 2015, la editorial Paradoxa lo publica. En los años 2004, 2006 y 2015, la editorial Cátedra saca una edición de Enrico Mario Santí.

En el año 2000, el Fondo de Cultura Económica publica una edición especial conmemorativa de los cincuenta años de “El laberinto de la soledad”.

A sabiendas de las tantas ediciones publicadas y de los diferentes años en los cuales se publicó el libro, no podemos hablar de este como una unidad inacabada, sincrónica, ya que como vimos, es un conjunto de textos unidos que se relacionaron en su momento de escritura, directamente con lo que estaba sucediendo en el país.

Hasta la actualidad, la obra de Paz ha vendido más de un millón de copias en español, pero también ha sido traducida al italiano, al portugués, al francés, al inglés, al idioma alemán y al sueco, lo anterior nos habla de la importancia y vigencia de sus aportaciones en cuanto a la imagen y la identidad del mexicano hasta el día de hoy.

Roger Bartra y “La jaula de la melancolía” (1987)

La jaula de la melancolía, identidad y metamorfosis del mexicano, de Roger Bartra, es publicado por primera vez en 1987. Según el autor, lo que hasta ese momento habíamos denominado como la identidad del mexicano, era sólo una construcción imaginaria. A lo largo de su texto, Bartra propone una serie de actitudes atribuidas al mexicano y codificadas por el discurso proveniente de las cumbres intelectuales: melancolía, lentitud, indiferencia ante la muerte, emocionalidad, resentimiento, violencia, uso de lenguaje ambiguo, desorden.

Estas manifestaciones están encarnadas en el héroe agachado, perteneciente al mundo rural y en el pelado, habitante del espacio urbano. Dado que la concepción dicotómica de la cultura mexicana es una perspectiva compartida por muchos escritores, antropólogos y políticos, Bartra a su vez ofrece un concepto dual que resume todos los lugares comunes sobre la identidad nacional: la melancolía-metamorfosis. Este arquetipo dicotómico es parte de la tradición occidental y encarna la ruptura del hombre contemporáneo, dividido entre la nostalgia del pasado (el mito del Edén perdido) y la voluntad de progresar (el mito de la metamorfosis) (Bartra, 2004). Así llega el autor al canon del ajolote, animal anfibio endémico del sistema lacustre de la Ciudad de México, el cual, es un recurso metafórico que sirve al autor para explicar tanto el mecanismo de legitimación del Estado moderno como la mezcla anfibia del mexicano: el mestizaje como producto de la modernidad, lo que da como resultado a un ciudadano “anfibio”, que busca despojarse de su origen campesino; un ajolote que se encuentra en constante metamorfosis, esto es, nuestro pasado indígena, convive armoniosa y conflictivamente en el lapso de nuestra existencia:

“La imaginería que define al mexicano como sujeto de la historia y de la política -es decir, como sujeto a una dominación específicamente mexicana -ha logrado transponer, al territorio de la cultura nacional, las dos grandes clases sociales masivas que forman la base del Estado moderno: los campesinos y los obreros. Sostengo que las imágenes de estas dos grandes masas sociales han sido no sólo transfiguradas en una polaridad subjetiva de actores, sino que han sido sumergidas y diluidas en dos sustancias espirituales que alimentan el alma nacional: la melancolía y la metamorfosis.” (Bartra, 2004: 91).

Como podemos ver en la cita anterior, Roger Bartra considera que el discurso de los intelectuales sobre la identidad mexicana opera como una estructura mediadora que aparentemente resuelve los antagonismos sociales creando en la dinámica relacional, una especie de reconocimiento mutuo entre clases dominantes y oprimidas.

El autor pone en juego los imaginarios de naturaleza mistificada y las categorías que han creado a un “ser” mexicano que necesariamente tergiversa y hasta “justifica” históricamente quiénes somos y por qué. Lo anterior, tiene que ver con la ideología dominante, propuesta desde el campo del poder y difundida por los llamados intelectuales en distintas épocas.

La melancolía es el punto de partida para describir al mexicano en Bartra, como un personaje temeroso, receloso, y susceptible (Bartra, 2004: 34). Equipara los síntomas clásicos de la melancolía con la personalidad del campesino, quien, es la víctima de la historia mexicana. El campesino entonces es el eslabón entre la añoranza de un pasado y un miedo al futuro, rasgos que se extrapolan para definir y explicar el carácter del mexicano. Melancolía que como señala el mismo autor, fueron sumergidas y diluidas en dos sustancias espirituales con lo cual se subraya el carácter social y construido de las mismas, explicación que difiere de la idea de sustancia o como producto que habita en el interior de los mexicanos.

Asimismo, enfatiza la importancia de la mitología en la ideología del mexicano. El mito aparece como seminario de la cultura nacional y también como motivación para visualizar un futuro en base a la modernidad y el progreso. Dicha modernidad implica la separación, la individualización (principalmente en las ciudades) con lo que deviene la soledad, pero no una soledad como la explica Paz, sino una soledad que enciende un sentimiento de apego a una colectividad abstracta (nación) (Bartra, 2004: 51) con la que busca identificarse, adaptarse y encajar constantemente.

Ediciones de “La jaula de la melancolía” y su contexto

Roger Bartra comienza a escribir “La jaula de la melancolía” en 1968, un año caótico para el país. En este año, cambia la relación que había entre los intelectuales y el Estado, especialmente cuando el presidente Luis Echeverría les hace la invitación para que colaboren con su gobierno de 1970 a 1976. Lo que parecía una apertura democrática hacia quienes se encontraban en los círculos académicos universitarios, provocó una división entre estos al

planteárseles la cuestión de mantener un compromiso con el régimen represivo y antidemocrático de Luis Echeverría (Martínez, 1995).

Es a partir de los trágicos hechos de Tlatelolco en 1968 que comienza una fase histórica que desafía al perfil identitario heredado de la Revolución comenzó a desarrollarse. Al inicio, como vimos líneas arriba, después de la independencia una de las mayores problemáticas era ¿cómo integrar el país?, en el México posrevolucionario ¿cómo ser moderno sin dejar de ser original? y finalmente, a partir de lo acontecido en el 68 ¿cómo acabar con la demagogia del nacionalismo y las justificaciones míticas y psicológicas del autoritarismo? (Martínez, 1995).

Lo sucedido en ese año fue un parteaguas para que los intelectuales se interesaran por el desajuste entre el discurso nacionalista heredado de la Revolución, y la realidad cultural, social y económica del país. Es en ese tenor que las contribuciones se concentran en subrayar la autenticidad del mexicano, esto es, ya no basta con describir e interpretar los rasgos considerados como distintivos de una psicología nacional, sino, conformar y poner en marcha un nuevo proyecto de nación. En este tenor, los criterios para definir el perfil identitario del mexicano tuvieron como referentes el comportamiento, las actitudes, las motivaciones, la historia, los mitos, los complejos y la composición étnica y cultural de la población mexicana (Martínez, 1995).

Es precisamente que en 1987 se publica la primera edición de “La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano”. En ese año el Partido Revolucionario Institucional (PRI) se encontraba bien consolidado en el poder, por lo que las políticas neoliberales enfocadas en beneficiar a la macroeconomía, lo que incrementó las brechas entre la población popular y los pequeños grupos privilegiados que se encontraban en el poder. Como consecuencia, en estos años el empleo informal crece desmesuradamente, así como la migración ilegal hacia Estados Unidos. Este panorama hace que el tema de lo mexicano retome importancia tanto desde el discurso de los políticos, quienes buscaban conciliar con ello, su imagen frente a la población en general (Alvear, 2000).

Desde el título de la obra, es posible saber que el autor alude a recursos simbólicos para explicar al mexicano inmerso en un México contemporáneo. Por ejemplo, “la jaula” es un recurso metafórico que simboliza a la modernidad, la cual contiene al campesino, lo rural, un contexto preindustrial que la modernidad opta por contener a través de la nostalgia y la melancolía. Además, a través los elementos arquetípicos ya mencionados (la melancolía, la metamorfosis y el ajolote) Bartra sienta las bases del mito de un México contradictoriamente nacionalista, esto es, dentro del régimen priísta tanto el mito originario de donde nace lo nacional como la cultura se encuentran fuertemente vinculadas con el poder político, por lo que se es considerado antinacionalista aquel que se opusiera tanto al régimen como a la glorificación de los mitos fundacionales.

El libro ha tenido más ediciones publicadas. La editorial *De bolsillo* se encarga de publicarla nuevamente en 1994. Posteriormente en 2005 esta misma editorial se encarga de publicar nuevamente el libro. Diez años más tarde, en 2014 y 2015 vuela a publicarlo. En los años 2000, 2003 y 2008 es publicado por la editorial Grijalbo.

Es importante mencionar que el libro no ha sufrido cambios radicales en su contenido, no obstante, su obra se considera una de las más importantes y completas para comprender cómo las producciones culturales en el período 1988-1994 se centraron en realizar críticas reflexivas a la larga tradición de estudios sobre la mexicanidad y el yo mexicano y la forma en que se entrelazan en el poder político. En este aspecto, la obra de Bartra es un buen ejemplo de esas críticas, por lo que sostenía que los estudios sobre mexicanidad eran una mera expresión de la política dominante y no sólo ello, sino que esa política predominante se encontraba ligada a redes de poder, las cuales definen formas de subjetividad socialmente aceptadas y que a la larga se consideraban como una legítima expresión de la cultura nacional.

En otras palabras, Bartra señala que las imágenes de la mexicanidad producidas desde el poder no pueden ser consideradas emanadas del colectivo popular y, por lo tanto, no pueden ser abordadas como parte de la ideología, sino como mitos derivados de grupos dominantes.

De manera muy particular, podríamos decir que las representaciones del mexicano que se han construido y que participan en la construcción de una esterotipificación, son difícilmente cuestionadas y simplemente son compartidas masivamente. A partir de esta idea de compartir representaciones esterotipificadas de manera masiva, podríamos cuestionar la función de éstas últimas en cuanto a ¿en qué medida la autenticidad y supuesta obviedad que postulan estas representaciones nos afectan o han afectado nuestra autopercepción?

Derivado de este cuestionamiento, resulta fundamental comprender mediante qué mecanismos y anclajes sociales, los estereotipos se asientan y perduran. En este punto, podríamos afirmar que la fuerza de los estereotipos proviene de la ideología dominante, es por ello que la forma en que nos percibimos y a su vez, percibimos a determinados grupos sociales, se establece y subsiste.

Capítulo 3

IDENTIFICACIÓN DE EVIDENCIA, CODIFICACIÓN E INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS A TRAVÉS LOS NIVELES DE EXPLICACIÓN PSICOSOCIAL

“El actor social es a la vez integrador de informaciones según procesos definidos, participante en dinámicas interpersonales y posicionales, soporte activo de normas y de representaciones ideológicas”
Doise, 1983

Introducción

La metodología es vista como el camino que busca encontrar o abrir vías y procedimientos para la producción del conocimiento. Por tanto, la metodología la entendemos “como el proceso de transformación de la realidad en datos aprehensibles y cognoscibles, que buscan volver inteligible un objeto de estudio”⁶ (Reguillo, 1998). Este proceso ayuda al investigador en su relación con la teoría a cuestionar la realidad, por supuesto, cuestionamientos debidamente sustentados en escalas de análisis, así como de técnicas. Un hecho imprescindible para la investigación social es el uso de la creatividad en el perfil y oficio de quien investiga; de acuerdo con Galindo: “El reto básico en la investigación es la creatividad,

⁶ Reguillo R. “De la pasión metodológica y la posibilidad de investigación”, 1998, p. 22

la capacidad de configurar posibilidades a partir de posibilidades”⁷. Por tanto, la creatividad consistente en pensar estas como algo dinámico, resbaloso que nunca se deja atrapar, en constante metamorfosis, parte de la creatividad de la investigación social radica en captar como el buen fotógrafo el sentido del movimiento en un instante.

Justificación de la elección de estas obras como unidades centrales de análisis

Cabe aclarar que, además de los dos textos elegidos, exploré otras obras, a saber: La raza cósmica de José Vasconcelos, El mexicano, aspectos culturales y psicosociales de Raúl Béjar Navarro (2007), El perfil del hombre y la cultura en México de Samuel Ramos (1990) y de Rogelio Diaz Guerrero (2003) La aportación mexicana. Una aproximación rigurosa a la etnopsicología. Por lo anterior, para la elección final de los textos, se trata de textos cuya influencia en la conformación de la idea o ideas que del mexicano se tienen en la actualidad han tenido una gran influencia como dan cuenta de ello las ediciones y reediciones de cada uno de ellos.

Además, dichos textos se caracterizan por tener una descripción densa, así como una retrospectiva que integra personajes, pasajes históricos, políticos y sociales, a partir de los cuales, se fundamentan y explican los estereotipos con los que hoy se conoce a los mexicanos en el mundo.

Me parece que la relevancia y originalidad del análisis que derivó de las dos obras propuestas, radicó en la naturaleza de las mismas. “El laberinto de la soledad” nos proporcionó la visión de un literato y “La jaula de la melancolía” nos trasportó a la perspectiva socio política. Me parece que al hacer un trabajo comparativo y reflexivo de los elementos que cada autor resalta, será de relevancia. Un trabajo integrativo de dos miradas que parecieran opuestas, sin embargo, como podemos observar, ambos autores hacen su análisis desde un nivel colectivo, ideológico, integrando diversos enfoques y miradas. Si bien, sería muy enriquecedor y necesario analizar cada una de las obras escritas en esa época, decidimos comenzar el análisis por dos textos que tienen cualidades distintas en la medida en la cual provienen de espacios

⁷ Galindo J. “La lucha de la luz y la sombra”, 1998, p. 11

distintos: la literatura y la ciencia política. Cada área prioriza y ofrece una lectura propia sobre el mexicano y otorga un papel a la sociedad y a las relaciones a su interior.

En una se centra más la mirada en el interior, en la segunda, la mirada subraya el papel de la cultura, de lo social, es decir, de lo externo al individuo. Esto aunado a la fuerte difusión (ediciones y reediciones) de la cual han gozado y gozan dichos textos, fue otro de los criterios en los que apoyé mi elección para la realización del análisis.

Considero que, a partir de los textos elegidos, me fue posible cumplir con el objetivo de mi investigación, mismo que era revisar la manera en que se ha caracterizado a los mexicanos, lo que constituye y ha posibilitado la construcción de los estereotipos que privilegian características negativas como la conformidad, la apatía y la agresividad y las presentan como propias e innatas del ser mexicano. Para ello, es importante que nos adentremos en los mecanismos de categorización los cuales son la base de la conformación de los estereotipos y/o estigmas atribuidos.

Operatividad del estudio y análisis

En base con la perspectiva teórica prevista, se describe la necesidad que implicó un proceso metodológico que incluyera distintos niveles de realidad. Al ser una investigación ex post facto⁸ nuestro objetivo es conocer las características atribuidas al mexicano, así como su descripción, mediante un hecho ya consumado, es decir, vertido en un hecho pasado y vertido en un producto comunicativo -obras escritas- para lo que se realizó una investigación acerca de la procedencia de su haber histórico, cultural, ideológico, es decir, conocer el origen de sus postulados y de su posicionamiento ontológico. El modelo analítico construido para llevar a cabo el análisis de las obras mencionadas fue realizado con miras a deconstruir la propuesta de los autores en los siguientes momentos:

⁸ La expresión "ex-post-facto" significa "después de hecho", haciendo alusión a que primero se produce el hecho y después se analizan las posibles causas y consecuencias, por lo que se trata de un tipo de investigación en donde no se modifica el fenómeno o situación objeto de análisis (Bernardo, J. y Caldero, J.F., 2000)

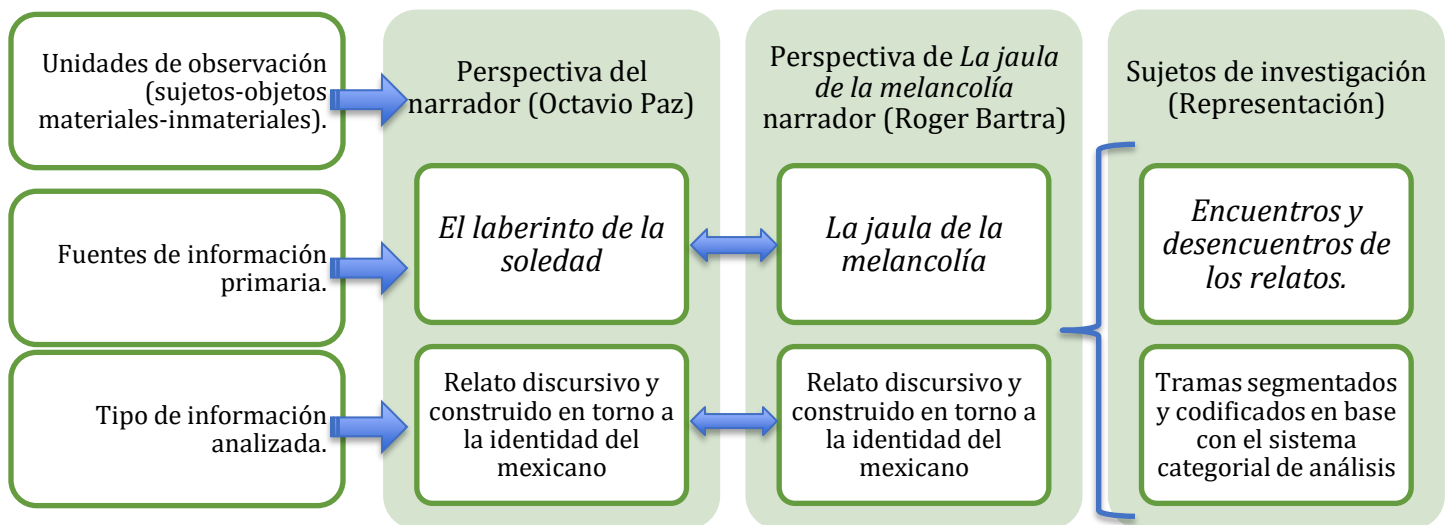
Clasificación, deconstrucción y operacionalización de conceptos clave. **Sistema categorial de análisis.** Es fundamental la construcción de un sistema categorial de análisis, enmarcado en los ejes sustantivos de la teoría, en virtud de consolidar un aparato crítico que permita la codificación rigurosa y objetivada de las unidades de análisis (observación), con el fin de reducir sesgos y aumentar la confiabilidad y validez de los datos. Es preciso señalar que la mirada central de este enfoque se configuró en base con la perspectiva de niveles de existencia de Willem Doise. La mirada transversal de los niveles de explicación permitió una delimitación objetiva para un análisis mejor integrado. La selección de categorías construye la “mirada” del objeto.

Organización, clasificación y procesamiento datos para análisis. **Análisis de contenido.** El análisis de contenido permite descubrir, mediante un método riguroso de análisis de los textos, el significado de los mensajes contenidos en el material consultado. La vinculación de textos permite medir la complejidad del fenómeno estudiado y obtener una visión general del mismo. La componente epistemológica sobre el análisis de contenido, se caracteriza por ser una práctica de investigación que constituye un objeto de estudio (los estereotipos negativos), cuya construcción objetiva, implica la selección y análisis de productos comunicativos (obras escritas), que son significativos desde una perspectiva teórica (niveles de explicación), proceso que deviene en la descripción, discusión y explicación del fenómeno estudiado.

Revisión narrativa y recuperación de evidencia. **Proceso de codificación.** Revisión exhaustiva de los relatos por cada unidad de observación. En términos operativos se trata de una disección de las evidencias en las unidades de observación (obras escritas), que resultarán adecuadas, y serán significativas y suficientes, para representar y constituir el objeto científico de análisis. (Piñuel, 2001) En términos generales, la pertinencia de la codificación de datos mediante esta disección (o segmentación) posibilita identificar los componentes significativos y suficientes para mostrar su singularidad respecto los niveles de explicación (teoría sustantiva), que constituye el fenómeno de estudio, a decir, el peso de los estereotipos negativos en la identidad de los mexicanos.

Estimaciones, tramas e ilación de resultados. **Modelos y esquemas de análisis.** Se elaboraron modelos híbridos de análisis que concentran de manera sistemática el análisis de contenido y sus relaciones significativas. Con el apoyo de software especializado (Maxqda), fue posible concentrar la diversidad segmentada de las obras, a decir, su frecuencia, coocurrencias, núcleos, polarizaciones, etcétera, asimismo, su modelación mediante matrices, grafos y esquemas visuales. Todo ello en el marco del sistema categorial de análisis y la citación de los segmentos recuperados de la codificación de las narrativas.

Modelo del diseño metodológico entre unidades de observación, fuentes y tipo de información analizada



Sobre las unidades de observación y las fuentes de información

1) El laberinto de la soledad.

“El laberinto de la soledad” vio la luz por primera vez en el año de 1950, en la cual el autor plasma desde una perspectiva coyuntural la esencia de la individualidad no sólo del mexicano, sino también de la mexicana y como dichas individualidades se articulan para conformar eso que pretendemos ser. Proveniente del enfoque literario, este texto constituye un referente importante en la definición del mexicano (Martínez, 1995).

2) La jaula de la melancolía

La jaula de la melancolía, identidad y metamorfosis del mexicano, de Roger Bartra, es publicado por primera vez en 1987. Según el autor, lo que hasta ese momento habíamos denominado como la identidad del mexicano, era sólo una construcción imaginaria. A lo largo de su texto, Bartra propone una serie de actitudes atribuidas al mexicano y codificadas por el discurso proveniente de las cumbres intelectuales: melancolía, lentitud, indiferencia ante la muerte, emocionalidad, resentimiento, violencia, uso de lenguaje ambiguo, desorden.

3) Encuentros y desencuentros de los relatos

- a. El cruce de resultados de ambas obras conlleva la identificación de tópicos que desencadenan las tramas significativas de estereotipos configurados en la narrativa de las obras. Su exposición relacional visibiliza al ente mexicano, mediante sus controversias, identidades y mitos. Cabe adelantar que esta unidad de observación subraya los hilos sustantivos que abordan las preguntas: ¿cuáles son las categorías negativas que dan sentido a la identidad del mexicano, sus características y atribuciones en el plano individual o social?

Sistema categorial de análisis (aparato crítico de análisis)

Categoría / subcategorías	Descripciones	Alcance
NIVEL-INTRAINDIVIDUAL	Aspectos intraindividuales a través de los cuales se describe la forma en que los individuos organizan sus experiencias perceptivas, evalúan su entorno social, así como su comportamiento en relación con dicho entorno. Lo intraindividual se relaciona en particular con el procesamiento cognitivo de la información social que tiene el individuo de los otros.	
Descripción emocional	Características de orden emocional, es decir las referencias a las emociones o sentimientos atribuidas al mexicano, así como la connotación negativa o positiva que le es dada a cada una.	45
Descripción psicológica	Características de naturaleza psicológica atribuidas a las y los mexicanos cuando se nos describe, así como las razones que detonan ciertas actitudes y el carácter asociado al ser mexicano.	86
Descripción física	Referencias sobre los rasgos físicos en general (color de la piel, estatura) la manera de vestir, al momento de describir a los mexicanos.	7
NIVEL-INTERINDIVIDUAL	Tiene que ver con las relaciones interpersonales, a menudo de carácter sociométrico, establecidas antes o durante la interacción. Da cuenta de lo que sucede entre los individuos al estar involucrados en una situación y contexto determinados (ello permite dar cuenta de la dinámica relacional entre las personas).	
Roles y estereotipos	Roles que se asignan a los mexicanos de acuerdo con el contexto en el que se encuentran inmersos (entorno rural, ciudadano; campesino, disidente, intelectual, actor activo, personaje pasivo) así como la connotación dada a sus características (sean de carácter positivo o negativo).	72
Perspectiva sociohistórica	Relaciones entre los individuos y sus grupos de pertenencia, así como la descripción de los rasgos considerados como propios de dichos grupos, así como las funciones adaptativas atribuidas a los estereotipos. Se identifica también los eventos históricos asociados a ellos.	150
NIVEL-POSICIONAL	Da cuenta de cómo la percepción, valoración y clasificación que le damos a los demás, también pueden estar determinadas por lo que aportan a los objetivos sociales que deben cumplir en el contexto de sus roles y su posición en el sistema social. (endogrupo/exogrupo)	85
NIVEL-IDEOLÓGICO	Concepciones generales sobre el mundo social, así como ideológicas ligadas a los estereotipos atribuidos al mexicano. Más allá de meras descripciones, configuran el resultado de lo construido cultural, histórica e incluso, políticamente.	
Polaridad negativa / positiva	Ya sea de carácter positiva o negativa, la valoración que Octavio Paz y Roger Bartra hacen del mexicano a través de los personajes, hechos históricos y símbolos enunciados.	26
Símbolos	Personajes, los hechos, así como los símbolos vinculados a éstos en el proceso de construcción de las relaciones entre grupos sociales.	124

Como se puede observar, la base de construcción de este sistema de categorías analíticas está sustentada en la perspectiva crítica de los niveles de explicación de Wilhem Doise, como ya se adelantó en párrafos anteriores. La importancia de esta mirada crítica hace posible una explicación completa de un fenómeno social sin caer en reduccionismos, debemos abordarlo desde al menos dos de los cuatro niveles de análisis que el sistema de análisis expone. El objetivo es conectar estos niveles y explicar cómo se influyen entre sí, es decir, cómo la dinámica de un nivel interviene en la organización de otro.

Al hablar del comportamiento de los individuos, no podemos hacerlo solo desde un enfoque individualista, ya que está implicado el funcionamiento social y organizativo del entorno (Beauvois, 1976), es decir, el comportamiento de los individuos está orientado por el sistema social. Desde dicho sistema, se nos imponen conocimientos y prácticas que igualmente son valorados en y desde el punto de vista de este funcionamiento social.

Los niveles de análisis de Willem Doise⁹, por su parte, distinguen las distintas entidades sociales a las que pertenece un determinado individuo con el fin de considerarlas al momento de estudiar su comportamiento y representaciones sociales. A este respecto es importante señalar que, no se trata de determinar a qué nivel pertenece un determinado individuo o grupo en una determinada situación psicosociológica, sino más bien, de identificar cómo se articulan en esta situación los procesos relativos a cada nivel de análisis. Por ejemplo, podemos distinguir y estudiar las diferentes categorías sociales a las que pertenece un individuo e identificar los aspectos en los que influyen dichas categorías en una situación determinada.

Con el objetivo de realizar un análisis más integrador, acerca de cómo Octavio Paz en su calidad de literato y Roger Bartra como politólogo, indagan con respecto al proceder del mexicano: cómo vive, cómo se relaciona, cómo construye sus lazos significativos con otros, cómo funcionan los elementos míticos principales que moldean su entorno, etc., tomaremos una mirada transversal de estos cuatro niveles, por lo que es posible que las categorías propuestas, puedan enmarcarse en más de uno de los niveles de explicación (por ejemplo, es

⁹ Willem Doise es uno de los pioneros europeos en el campo de la psicología social y más concretamente en el campo de las representaciones sociales.

posible que encontremos elementos de tipo interindividual, pero también ideológico en una misma frase o párrafo) sin embargo, pretendemos realizar una clasificación lo más específica y clara posible para así, destacar la conformación de los estereotipos y/o estigmas atribuidos al mexicano, así como la manera en que se nos ha caracterizado, lo que constituye también y ha posibilitado la construcción de los estereotipos que privilegian características como la conformidad, la apatía y la agresividad, características que se han presentado a través de nuestra historia, como propias e innatas del ser mexicano.

Análisis gradual y resultados

El uso de MaxQda en el proceso de segmentación, análisis y producción de resultados

El rastreo de categorías, subcategorías y sus relaciones, así como su sistematización, análisis y resultados, se llevó a cabo con el apoyo de software especializado de análisis por computadora (Maxqda). Algunas observaciones sobre su uso que es importante señalar, es que por un lado su utilización no sustituye de ningún modo la perspectiva teórico-metodológica, ni el oficio del científico social. Por otro lado, sus bondades se encaminan concretamente a la sistematización de grandes volúmenes de información de tipos diversos.

César Cisneros señala que independientemente de la tradición interpretativa en la que se ubiquen los investigadores (teoría fundamentada, fenomenología, construccionismo o etnometodología, por ejemplo), y del diseño de investigación en el que inscriban su actividad (análisis del discurso, estudios biográficos, etnográficos, de caso o cualquier otro) existe ya un corpus de materiales que permiten pensar al Análisis Asistido por Computadora (ACAC)¹⁰ como un campo singular y privilegiado del conocimiento.

Es singular pues que distingue de otros esfuerzos analíticos vinculados a la reflexión por su nivel de especialización, a la vez que representa el esfuerzo conjunto de un grupo de investigadores que se constituyen en la vanguardia misma al generar problemas específicos.

¹⁰ Cisneros Puebla, César A. (2003). Análisis cualitativo asistido por computadora. *Sociologías*, (9), 288-313. <https://dx.doi.org/10.1590/S1517-45222003000100010>

Sin duda, toda la discusión en torno a la codificación, las redes conceptuales, las estructuras jerárquicas, y el hipervínculo entre modelo conceptual, memos, códigos y segmentos de texto, no se hubiese generado sin la participación de los científicos involucrados con el ACAC. Y es también un campo privilegiado pues la reflexión que se ha ido acumulando incluye, paulatina y crecientemente, a las numerosas formas de hacer investigación en la tradición interpretativa.

La interfaz del este software es claramente estructurada, está dividida en dimensiones que reflejan las áreas esenciales del proceso de análisis de datos permitiendo un manejo intuitivo. Adicionalmente, se posibilita la importación de datos de entrevistas, grupos, encuestas virtuales, páginas web, imágenes, carpetas de audio y video, hojas de cálculo y archivos RIS. También podrá crear su propio sistema de códigos, organizar, clasificar y categorizar su información de una manera sencilla.

En el siguiente orden se presentará la secuencia que el proceso metodológico conllevó en sus fases de tratamiento y análisis, en este mismo sentido se desarrollan los resultados de cada unidad de observación. Inicialmente con la presentación de los modelos visuales de representación sobre el proceso de segmentación en torno al cuadro categorial de análisis, en ellos se concentrarán las relaciones diversas que arrojaron las cuatro categorías y sus subcategorías previstas en los conceptos clave de los niveles de explicación; en cada modelo se propone una descripción concisa de los aspectos resultantes. Se complementa con una segunda fase con la interpretación y discusión profunda por cada nivel categorico de explicación, aludiendo a la mirada crítica de los conceptos y cruzando segmentos del relato de las obras que sustentaron tal representación categorial. Como se ha señalado, este proceso se presenta por cada unidad de observación en el siguiente orden: 1) *El laberinto de la soledad*. 2) *La jaula de la melancolía* y 3) *Encuentros y desencuentros de los relatos (comparación de ambas obras)*.

Caso 1: El Laberinto de la Soledad de Octavio Paz

Primera Fase: Esquemas de alcance, relaciones y polarizaciones de la segmentación del relato en torno a los niveles de explicación (categorías analíticas)

Figura 1. Grado de saturación en la obra por niveles, categorías y subcategorías

Categorías y subcategorías		EL LABERINTO DE LA SOLEDAD	SUMA
Nivel intraindividual	Descripción emocional	33	33
	Descripción psicológica	61	61
	Descripción física	4	4
Nivel interindividual	Roles y estereotipos	35	35
	Perspectiva sociohistórica	81	81
NIVEL-POSICIONAL		50	50
Nivel ideológico	Polaridad negativa / positiva	25	25
	Símbolos	60	60
SUMA		349	349

Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

En esta primera aproximación se expone el alcance que generó el proceso de segmentación (codificación), que arrojó la obra el *Laberinto de la Soledad*, en términos de la frecuencia de citas encontradas que abonaron a las distintas categorías y subcategorías. Una primera lectura del análisis de esta visualización, corresponde a los colores más intensos que evidencian el grado de saturación de las subcategorías: *perspectiva sociohistórica*, *descripción psicológica* y *símbolos*, en ese orden jerárquico resultaron las dimensiones más fuertes y de distinta categoría.

En ese sentido, se constata que el *nivel interindividual de explicación*, resultó el eje de mayor fuerza y tendencia en dicha obra. Por otro lado, la consecución de esta aproximación, señala las subcategorías de *descripción emocional*, *roles y estereotipos* y *polaridad* como las dimensiones identificadas en segundo lugar en la narrativa del texto. Asimismo, la subcategoría más alejada como puede verificarse, es la definida como *descripción física*, que para este caso no generó un foco central.

En la segunda fase de esta unidad de observación se detallan los segmentos evidencia y las tramas significativas de las relaciones que resultaron de esta aproximación.

Figura 2. Grado de intersección de categorías y subcategorías en la obra por segmentos codificados

Categorías y subcategorías	NIVEL-INTRAINDIVIDUAL			NIVEL-INTERINDIVIDUAL		NIVEL-IDEOLÓGICO			SUMA	
	Descripción emocional	Descripción psicológica	Descripción física	Roles y estereotipos	Perspectiva sociohistórica	NIVEL POSICIONAL	Polaridad negativa / positiva	Símbolos		
N-I	Descripción emocional	13	2	5	5	8	6	8	47	
	Descripción psicológica	13		2	16	7	17	11	9	75
	Descripción física	2	2						1	5
N-I	Roles y estereotipos	5	16			3	9	11	7	51
	Perspectiva sociohistórica	5	7		3		16	5	33	69
NIVEL-POSICIONAL		8	17		9	16		5	6	61
N-I	Polaridad negativa / positiva	6	11		11	5	5		1	39
	Símbolos	8	9	1	7	33	6	1		65
SUMA		47	75	5	51	69	61	39	65	412

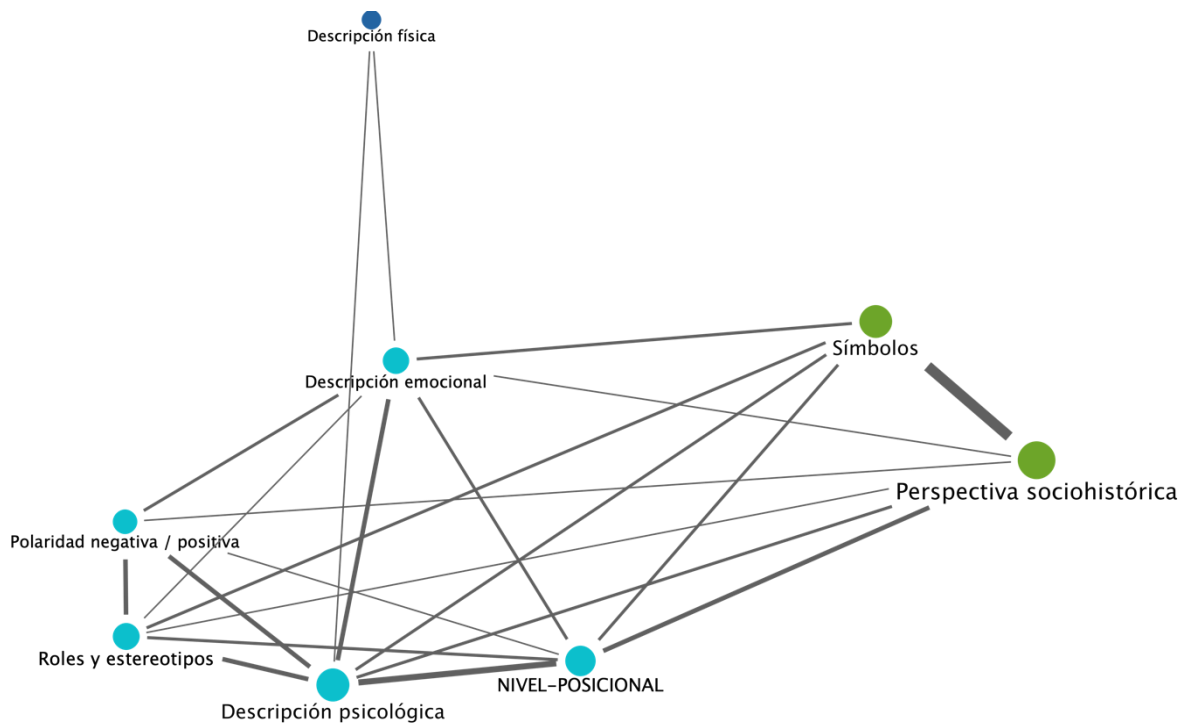
Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

La figura 2 propone el sentido de relaciones que constituyeron las categorías y subcategorías arrojadas por el proceso de segmentación, en este plano se hace patente la coocurrencia que generó la intersección de dos o más subcategorías en un mismo segmento codificado. Se mantiene una visualización de esta matriz por los gradientes de color en los que los más intensos refieren las intersecciones más fuertes y los colores más fríos acentúan el alejamiento de las relaciones entre indicadores. En términos jerárquicos, se pondera en primer lugar la perspectiva sociohistórica del nivel-interindividual con lo simbólico del nivel ideológico hasta con 33 ocasiones de intersección, esto indica una importante correlación en el discurso de la Obra de Octavio Paz, cruzado por la base de una historización social que configura y abona a una dimensión simbólica que construye el perfil categorizado del mexicano en el discurso de la obra.

En dicha secuencia, aparece la intersección en segundo lugar del nivel-posicional y la descripción psicológica del nivel-intraindividual, nuevamente se trata de dos categorías distintas, pero con un importante grado de relación. Asimismo, se encuentra la relación fuerte

entre roles y estereotipos del nivel inter-individual y la descripción psicológica del nivel intra-individual, se trata de una relación importante que subyace en los esquemas mentales sobre el perfil del personaje central del fenómeno: el mexicano, y refuerza posibles heurísticos en la manera de caracterizar dicho perfil en el laberinto de la soledad. Por otro lado, las coocurrencias más débiles en términos de intersección entre subcategorías, se anclan en la descripción física del nivel-intraindividual con el resto de los indicadores. En la siguiente fase se profundizará en los ejemplos y citas concretas que ponderaron las correlaciones de categorías, su interpretación y discusión.

Figura 3. Grafo de intersección de indicadores en la obra por segmento codificado



Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

Una manera de describir ahora las correlaciones entre las categorías y subcategorías que resultaron del proceso de coocurrencia en segmentos codificados en la obra de Octavio Paz, es el grafo de la anterior figura número 3, en la cual se estimaron las frecuencias de mayor peso de codificación de evidencia en el relato de la obra, asimismo, las relaciones más fuertes

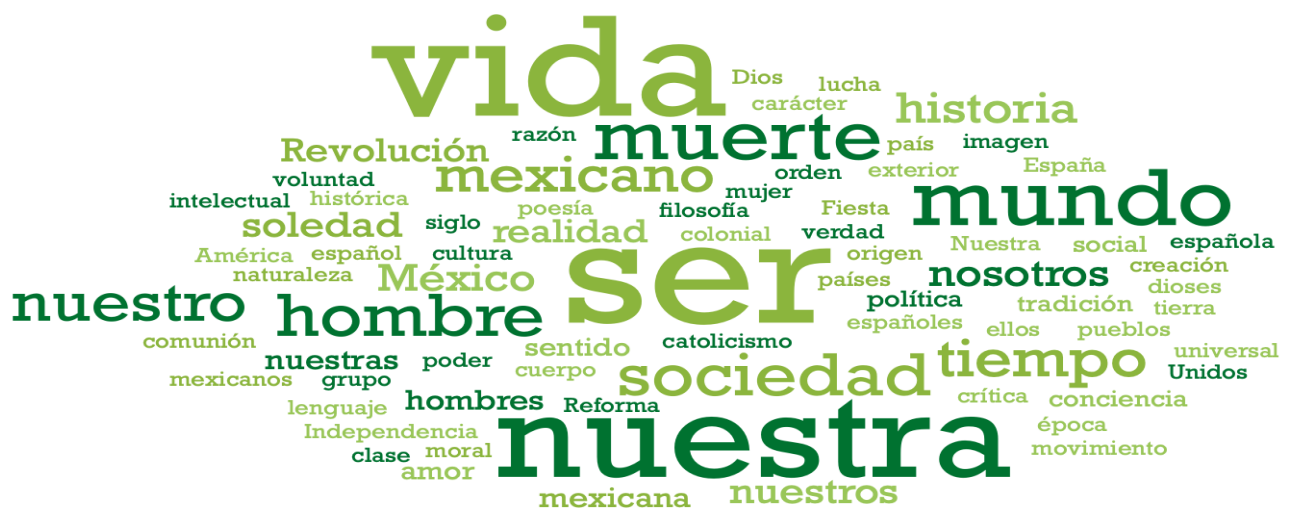
entre categorías y subcategorías en su nivel de intersección por segmentos codificados; por otro lado, se genera un proceso de clusterización de dichos indicadores para conocer la tendencia de agregación por similitud de la evidencia y sus relaciones.

En este formato el tamaño de los nodos representa las categorías y subcategorías que reflejan el alcance de mayor peso en el relato de la obra, las aristas que los unen, corresponden al grado de correlación entre dichos indicadores, el ancho de las líneas es el nivel de dicha coocurrencia. Asimismo, el color por grupo de nodos se trata del nivel de agregación en cluster por su grado de similitud de las categorías y subcategorías que lo componen.

Esto permite identificar varias lecturas de manera simultánea, la fuerza por peso de los indicadores en los nodos más grandes, en este sentido se ubican la perspectiva sociohistórica, nivel-posicional, descripción psicológica y símbolos; las relaciones más significativas visualizadas entre perspectiva sociohistórica y símbolos, nivel posicional con la descripción emocional y esta última con descripción psicológica, también vemos con menos fuerza pero evidente la relación entre roles y estereotipos, descripción emocional y psicológica.

En base a estas tramas que visibilizan la tendencia, cruces y relaciones del sistema categorial de la narración de esta obra, se discute y ejemplifica en la siguiente fase de la unidad de observación.

Figura 4. Nube de palabras lematizadas: tendencia del relato



Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

Para cerrar esta fase de modelos y visualizaciones del proceso de tratamiento de codificación para el análisis de contenido, se construyó esta nube de palabras que resultó del corpus que hace a la obra escrita; el procedimiento implicó un análisis mediante la asociación verbal y el análisis léxico, mismos que dieron cuenta de la matriz principal del corpus filtrado. De inicio este proceso consiste en identificar la secuencia de caracteres en las palabras con significado propio y después las agrupa para convertirlas en una secuencia de terminales desde el punto de vista de un lema que lo represente. El análisis léxico reconoce las palabras en función de una gramática regular cruzando el rango de frecuencia de aparición del relato y el orden o colocación de estas en el corpus lematizado.

Este abordaje resultó sumamente enriquecedor para el mismo resultado de codificación previamente presentado, la identificación de este núcleo de palabras en red arrojó con mayor fuerza este corpus de lemas, entre los que destacan el sentido del “ser”, de “vida”, lo “nuestro”, “hombre”, “muerte”, “mundo” entre otras; dichos términos que entretengan el discurso de fondo del relato de la obra de Paz, referido a la caracterización y filiación de los mexicanos.

Segunda fase: Análisis y discusión del caso a partir de los resultados presentados

Nivel intraindividual de análisis

Esta categoría aparece como la protagonista según los modelos ya mostrados, esto significa que, para describir al mexicano, en el autor destacan las dinámicas relacionales, así como los roles que se establecen entre estos con los grupos de pertenencia y los exogrupos. Siguiendo el texto, nos damos cuenta de que Octavio Paz otorga una gran importancia del pasado histórico y algunos de sus personajes, a través de los cuales nos relata, ciertos estereotipos surgieron y han prevalecido hasta el punto de convertirse en parte de la dinámica de interrelación y la asignación de roles entre los distintos grupos sociales de la sociedad mexicana.

Es por ello que comenzaremos por analizar cómo, desde la perspectiva de Paz la Conquista y la Revolución se constituyeron en la fuente de estereotipos como el del macho y la mujer abnegada, los cuales determinan los roles dentro las relaciones construidas, así como la forma en la que nos percibimos y percibimos a los demás.

Veremos cómo, derivado de lo anterior, la Conquista y la Revolución, son desde la perspectiva del autor, coyunturas históricas que cambiaron la forma en que los diferentes grupos sociales se relacionaban. Cada una de estas coyunturas irrumpió con un nuevo orden, el cual dio paso a formas distintas de percibirnos y de percibir al otro.

La Conquista para Octavio Paz

Paz busca ampliar y profundizar las perspectivas de su análisis en diferentes niveles conceptuales, por lo que dentro de su narrativa da cabida para hablar sobre los procesos sociohistóricos que dan cuenta de las relaciones conformadas entre los personajes, grupos de pertenencia y de cómo es que algunos estereotipos (como el del macho, por ejemplo) se han cristalizado y permanecido en el tiempo.

En cuanto a la descripción del mexicano desde su perspectiva filosófica, pone su objeto en el foco de la "universalidad" con lo que se refiere a un "nosotros" no sólo de los mexicanos, sino también el "nosotros" de la humanidad. Es decir, vemos que resalta en su narrativa, un vaivén que va de la condición individual del mexicano en su ensimismamiento, retraimiento y recelo hacia los demás o lo que considera desconocido a lo interindividual, es decir, su dinámica relacional con su grupo de pertenencia y el exogrupo.

En cuanto a la estructura del texto, Paz dedica capítulos separados a todas las épocas de la historia mexicana, comenzando con la Conquista, misma que es abordada con una metáfora, explicándola como un acto de violencia física y espiritual contra el mundo indio, como una especie de trauma ancestral de la nación mexicana. Le otorga un mayor peso al identificarlo como el punto de origen del mexicano, de su carácter, de su identidad y desarrollo.

En cuanto a este evento que irrumpe en el contexto mesoamericano, Paz también lo vincula con el uso del lenguaje cotidiano y a partir de los vocablos opuestos *chingón* y *chingada* busca resolver o al menos desmenuzar el origen de los estereotipos del macho mexicano y de la mujer pasiva abnegada. Octavio Paz argumenta que los mexicanos utilizamos dichos vocablos de maneras distintas y opuestas, a saber, lo chingón, hace alusión a quien puede violentar, "penetrar" en el otro, causarle daño; en cambio, la chingada, hace referencia a lo que fue violado, violentado, invadido, por lo que la frase al decir el autor que los mexicanos

somos *"hijos de la chingada"* (Paz, 1992: 33) estamos regresando a ese origen violentado, ese punto en el pasado que fue tomado y nos fue negado.

Lo anterior nos habla del poder estructurador del estereotipo a través del lenguaje y las representaciones que transmite, dicho poder permea necesariamente nuestra percepción del otro y en este caso particular hace posible dar cuenta de las prácticas y relaciones con las cuales se caracteriza, percibe al otro. Ilustramos esta referencia al tipo de relación que se deriva de tales imágenes a partir de una de las frases recuperadas en nuestro análisis:

“El "Macho" es el Gran Chingón. Una palabra resume la agresividad, impasibilidad, invulnerabilidad, uso descarnado de la violencia, y demás atributos del "macho": poder. La fuerza, pero desligada de toda noción de orden: el poder arbitrario, la voluntad sin freno y sin cauce.” (Paz, 1992: 33)

Siguiendo con la dinámica de la metáfora, el chingón en este caso sería Hernán Cortés y la chingada sería La Malinche. Dichos personajes podríamos decir que están mitologizados, ya que sus rasgos arquetípicos se encuentran enmarcados en tipos sociopsicológicos y modelos de comportamiento estereotípicos del "macho" quien toma sin restricciones lo que considera suyo y de la "sufrida madre mexicana", quien, con actitud pasiva, acepta sin renegar lo que el primero disponga.

“Si la Chingada es una representación de la Madre violada, no me parece forzado asociarla a la Conquista, que fue también una violación, no solamente en el sentido histórico, sino en la carne misma de las indias. El símbolo de la entrega es doña Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al Conquistador, pero éste, apenas deja de serle útil, la olvida. Doña Marina se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles”. (Paz, 1992: 35)

Paz considera al macho, como uno de los modelos estereotípicos que forman parte del carácter nacional, así, desarrolla una serie de disposiciones del concepto y de cómo estos modelos se cristalizan en las figuras del macho y la Malinche.

En este tenor de la mujer violentada, encontramos que, desde la percepción colectiva, la Malinche es odiada porque ha sido mitologizada como la mujer que se abrió y dio paso a la

irrupción de los españoles. Sin embargo, para Paz, dicho personaje histórico hace las veces de la madre ontológica que da a luz a un pueblo durante la Conquista. Paz vincula a la Malinche con el concepto de la chingada, este último con todas sus acepciones de carácter sexual en torno a la mujer ya abierta, violada, la “rajada”. Dicha representación de una indígena sometida violentamente por el macho europeo, es lo que pesa sobre la flaqueza existencial de los mexicanos. Así, la imagen de ella sirve para explicar el tipo de relación que la caracteriza y con ella define igualmente, una imagen que servirá para connotar a las mujeres mexicanas.

La Malinche de Octavio Paz fue concebida en un proceso explicativo sin duda inspirado en gran medida por el psicoanálisis, que ve en la imagen del Padre y de la Madre el origen de muchos conflictos, por tanto, si la madre de referencia es la Malinche, la Conquista se convierte en el objeto prioritario de toda reflexión sobre nuestra historia.

La Revolución de Octavio Paz

Dentro del capítulo "Conquista y Colonia", Paz ofrece un análisis detallado de la historia de México, comenzando con una mirada a la cultura precolombina y, en particular, pensando en el levantamiento de 1910. Encontramos la expresión del pensamiento hispano, así como una interpretación de los puntos de inflexión de la historia de nuestro país, los hechos de la cultura, las fórmulas del lenguaje y patrones de comportamiento, descubriendo así las estructuras arquetípicas de la conciencia mexicana, Paz busca deconstruir algunas de las percepciones compartidas a través del tiempo de manera colectiva.

Ahora bien, la Revolución desde el enfoque del autor, no implicó solamente un cambio en el orden político, sino también, un cambio en el orden sociocultural. La existencia de un estado mexicano renovado, clamaba por la consolidación de una mexicanidad que definiera al mexicano desde sí mismo, desde lo propio y no desde lo europeo como se había hecho durante el Porfiriato.

Dicha meta posrevolucionaria llevó a unificar las representaciones de la sociedad mexicana en una sola: la del mestizo, como resultado de las luchas en donde participaron grandes héroes, quienes murieron en nombre de la creación de una patria que pudiera cobijarnos. Personajes como Pancho Villa y Emiliano Zapata, se mistificaron a raíz de esa búsqueda por

definir una mexicanidad y un nacionalismo propios. Se presenta uno de los párrafos que hemos codificado y en el cual se da cuenta de la concepción que acompaña a la Revolución como proceso histórico que definirá no sólo las características negativas atribuidas al mexicano, sino el tipo de relaciones que de él se derivan:

“[...] la brutalidad y zafiedad de muchos de los caudillos revolucionarios no les ha impedido convertirse en mitos populares. Villa cabalga todavía en el norte, en canciones y corridos; Zapata muere en cada feria popular; Madero se asoma a los balcones agitando la bandera nacional; Carranza y Obregón viajan aún en aquellos trenes revolucionarios, en un ir y venir por todo el país, alborotando los gallineros femeninos y arrancando a los jóvenes de la casa paterna. Todos los siguen: ¿a dónde? Nadie lo sabe. Es la Revolución, la palabra mágica, la palabra que va a cambiarlo todo y que nos va a dar una alegría inmensa y una muerte rápida.” (Paz, 1992: 61).

Estos personajes, además, consolidaron el estereotipo del macho mexicano, un macho mexicano a la usanza de la Revolución, quien toma a las mujeres y lo que considera propio de forma violenta. El mito popular de dichos personajes construido desde ese evento histórico, permea la identidad masculina del mexicano y su forma de relacionarse con los demás. Además, una de las temáticas que el ensayista vincula con la Revolución de 1910-1917, es la mexicanidad, puesto que señala a este conflicto armado como la oportunidad que se abrió ante los mexicanos para poder encontrar una verdadera forma de expresar su mexicanidad desde su origen:

“La Revolución es una súbita inmersión de México en su propio ser. De su fondo y entraña extrae, casi a ciegas, los fundamentos del nuevo Estado. Vuelta a la tradición, reanudación de los lazos con el pasado, rotos por la Reforma y la Dictadura, la Revolución es una búsqueda de nosotros mismos y un regreso a la madre.” (Paz, 1992: 62).

La cuestión ideológica planteada desde la mexicanidad de la Revolución, plantea el surgimiento de una identidad nacional, la cual, mediante lo discursivo, pone en un pedestal lo indígena y lo niega para sí mismo. En este tenor es importante enfatizar que, Octavio Paz no concibe la mexicanidad como un polo negativo, aunque considera que es un extremo inacabado, el cual no podemos considerar como una forma definida de ser del mexicano ya

que se encuentra conformada por diferentes conceptos ideológicos llegados desde fuera. Conceptos que hoy en día, es posible que hayan perdido vigencia, sin embargo, se hallan incrustados en nuestras tradiciones, prácticas y formas de relacionarnos con la otredad. A continuación, se muestra una de las frases que permite mostrar cómo se describe a la mexicanidad:

“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 buscarnos, un repentino abrirnos el pecho para encontrar nuestra voz más secreta”. (Paz, 1992: 69)

Así, la mexicanidad es afirmación y negación al mismo tiempo para este autor, hay algo de ambigüedad al brindar un referente positivo de pertenencia y negativo derivado de la imposición y la búsqueda. Al ser la Conquista y la Revolución irrupciones súbitas dentro del trayecto hacia la búsqueda de nuestro origen, el punto de partida de nuestra historia aparece como difuso, lo que da como resultado una coexistencia de distintos pasados y de distintas formas de percibirnos y relacionarnos con el presente actual.

La dicotomía abierto-cerrado

A partir de la oposición abierto-cerrado, Paz examina las formas de poder que interfieren con la realidad del ser mexicano. La dicotomía abierto-cerrado desde la que Paz construye parte de su análisis, tiene que ver con la manera en que nos relacionamos, para ello analiza como lo cerrado se encuentra vinculado a lo masculino y lo abierto a lo femenino.

Paz explica que, para un ser hermético y ensimismado como el mexicano, lo cerrado es su ideal: no permitir que el otro lo penetre manifestando su hombría en su lenguaje y prácticas transgresivas frente al otro es la meta de la masculinidad mexicana. Para lograr su cometido, éste se vale del lenguaje principalmente, por ejemplo, los albures, son una forma de lenguaje que lleva encriptado un mensaje, con el cual se busca “penetrar” al otro, con el fin de lacerar su masculinidad y exponerlo, abrirlo, hacer vulnerable al otro frente al yo:

“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 [...] lo importante es "no abrirse" y, simultáneamente, rajar, herir, al contrario.” (Paz, 1992: 14)

Esta forma del lenguaje es una manera de defenderse del exterior y de la otredad y recurriendo a los términos del Laberinto de la soledad, podríamos decir que es una máscara que el mexicano utiliza para negar todo lo que quebrante su masculinidad construida en términos del macho mexicano y a su vez, negar también quien es en realidad frente a la otredad para disimular y consolidarse frente al otro como el macho chingón quien impone los roles, aunque paradójicamente, él también se encuentre limitado por los éstos. Así, aun cuando se privilegia a los procesos individuales ellos se asocian y derivan en (o dan como resultado) procesos de interacción y hasta de orden posicional.

Ahora bien, en lo que toca a lo abierto, tiene que ver con lo femenino. Paz explica que, desde lo fisiológico, la mujer está “rajada” y ese defecto la hace vulnerable a los ataques del exterior. Sexualmente hablando, la mujer, dice Paz, se entrega abriéndose al otro, lo que implica que su meta es no ser “penetrada” con el fin de resguardar su virginidad y mantenerse pura a la mirada de los otros.

“Las mujeres son seres inferiores porque al entregarse se abren. Su inferioridad es constitucional y radica en su sexo, en su “rajada”, herida que jamás cicatriza” (Paz, 1992: 10). Así, esta descripción sobre las características individuales de la mujer deriva en una atribución al tipo de interacción que deriva de ello. Esta pugna entre lo cerrado y lo abierto pone de manifiesto la forma en que la masculinidad y la feminidad se consolidan a través de esta imagen del macho chingón y la mujer recatada y desde dichas representaciones, se introyectan roles y actitudes a hombres y mujeres en sociedad. Tanto el hombre mexicano como la mujer mexicana crecen sabiendo y aceptando acuerdos sociales que implícitamente conllevan obligaciones propias para cada uno de ellos. El hombre crece bajo la creencia de que es un ser superior y que debe resguardarse frente al otro reproduciendo la apariencia y actitudes del macho súper potente frente a la mujer abnegada quien es víctima, la cual, desde esta perspectiva, consiente las actitudes transgresoras del macho en su persona. Así, la angustia que produce el exterior/el otro en el mexicano orilla a que éste cree una serie de

mecanismos que funcionan como una máscara protectora (la negación de sí mismo para ser otro).

Nivel interindividual de análisis

Esta categoría aun cuando aparece como secundaria en el retrato del texto, permite completar la explicación que Paz construye sobre el ser mexicano. Las temáticas relacionadas con dicha categoría que más recurrencia y relevancia tienen para el autor son: la soledad y la metáfora de las máscaras, por lo que comenzaremos con la interpretación de la noción de soledad, seguiremos con el análisis de la metáfora de las máscaras que utiliza Paz para describir al mexicano.

La noción de soledad para Octavio Paz

Paz no percibe la identidad mexicana como resultado, ni mucho menos como una capa superficial inmutable, pero sí como un proceso dinámico. Es claro que Octavio Paz, no estaba tan interesado en definir lo que era el carácter nacional en esa época, sino en todo lo que había detrás de éste: lo que hay debajo de la máscara: que son, por un lado, el o los conflictos, y por otro lado, la sensibilidad mexicana, en los cuales la soledad aparece como protagonista desde su perspectiva.

El concepto Soledad aparece desde el título de la obra como un cimiento sobre el cual Paz, concibe que el mexicano ha construido su forma de ser. No sólo hay una lucha por superar una soledad interna, soledad de la violencia y pretensión, en la que están inmersos todos los mexicanos que se esfuerzan por encajar en un mundo moderno, sino también, hay un esfuerzo por manifestar una soledad abierta, donde convivimos con otros "solitarios".

La soledad en esta obra no sólo tiene un sentido histórico, sino también una dimensión filosófica. El autor explica cómo la sensación de soledad mexicana deriva en una "*cultura de orfandad*", a través de la cual, como mexicanos, no podemos aceptar nuestro pasado, lo negamos constantemente, y, por lo tanto, permanece en constante conflicto el reclamo de nuestras raíces y nuestro parentesco. De lo anterior, podemos afirmar que sus reflexiones encajan en el contexto general de la filosofía del existencialismo, ya que describe al mexicano como un ser existente quien toma conciencia de su existencia en el mundo sabiendo que ésta

última tiene un fin, sin embargo, se encuentra constantemente en dentro del conflicto entre lo español y lo indígena, es por ello que la búsqueda de su lugar en el mundo es permanente.

Cabe señalar que una influencia importante en la formación intelectual del poeta fue desempeñada por M. Heidegger y su visión existencialista, la cual se postula que hay una búsqueda constante del sí mismo por sí mismo, ya que somos seres arrojados al mundo quienes debemos afrontar nuestra existencia por nosotros mismos. La perspectiva filosófica anterior, nos da la clave de por qué es tan importante para Octavio Paz el concepto de soledad: desde su perspectiva, nos encontramos viviendo en eso que llama “cultura de orfandad”, ya que al no sabernos ni indígenas ni españoles, los conflictos con nuestro pasado hacen mella en nuestra identidad, la quebrantan y el pasado nos deja desamparados, la frase siguiente extraída del análisis del texto, da cuenta de esto:

“A los pueblos en trance de crecimiento [...] su ser se manifiesta con interrogación [...] en ciertos periodos los pueblos se vuelven sobre sí mismos y se interrogan” (Paz, 1992: 49).

Paz define a la soledad a partir del sentimiento de orfandad y la define como una “*experiencia de vacío*” (Paz, 1992 :87). Según el autor, el hombre es el único ser que sabe que está solo y el único que busca a otro. En este aspecto podríamos afirmar que la influencia del existencialismo de Heidegger explica la noción de la soledad y su desarrollo tan extenso en su obra.

La metáfora de las máscaras

Esta temática se presenta como una de las más fuertes en el texto de Octavio Paz, es por ello que el segundo capítulo titulado “Máscaras mexicanas” puede considerarse la matriz de todo el libro, ya que aquí Paz introduce otro concepto clave: la imagen de la máscara, definiendo con ella, el principio que marca el ritmo de la historia, la cultura y la psicología del mexicano: dualidad, dialéctica entre lo genuino y lo inauténtico. Lo que ocultamos y revelamos; lo abierto en contraposición con lo cerrado; la coexistencia de nuestra eterna soledad y la recurrente convivencia en encuentros participativos con los otros:

“El mexicano se esconde bajo muchas máscaras, que luego arroja un día de fiesta o de duelo, 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.” (Paz, 1992: 81).

La máscara es obviamente una de las metáforas favoritas del autor. A través de ella, comprende no sólo la estructura de la personalidad y cultura del mexicano, sino también tiempo y lenguaje: *“El mexicano es un ser que cuando se expresa se oculta; sus palabras y gestos son casi siempre máscaras.” (Paz, 1992: 67).*

El motivo de la máscara expresa el conflicto de la autenticidad, según Paz, existe el deseo de encontrar un camino verdaderamente nacional a través de la autorreflexión en la forma de otro ser. Debido al deseo de esconderse y compensar los conflictos identitarios que lo colocan entre lo español y lo indígena, el mexicano vive una vida inauténtica, en una mentira constante; huye de sí mismo, se esconde detrás de la máscara como un disfraz. De ahí la desconfianza a la cercanía, la agresividad. Sin embargo, la tesis básica de que un complejo de inferioridad es un factor determinante en la construcción de los vínculos de interacción de los mexicanos, no le parece del todo satisfactoria a Paz. El autor contraargumenta que debajo de esta experiencia hay una sensación de soledad, mucho más profunda y omnipresente, por lo que no se puede poner un signo de igualdad entre tales sensaciones:

“La existencia de un sentimiento de real o supuesta inferioridad frente al mundo podría explicar parcialmente al menos la reserva con que el mexicano se presenta ante los demás y la violencia inesperada con que las fuerzas reprimidas rompen esa máscara impasible. Pero más vasta y profunda que el sentimiento de inferioridad, yace la soledad. Es imposible identificar ambas actitudes: sentirse solo no es sentirse inferior, sino distinto” (Paz, 1992: 154).

Como vemos Paz insiste en la soledad como parte del ensimismamiento en el cual se encierra el mexicano. Al no sentir un pasado que nos respalde, nos sentimos distintos, reafirmamos nuestra diferencia y al mismo tiempo, clamamos por pertenecer. Y en efecto, el mexicano al esconderse detrás de una máscara, nunca se manifiesta de manera auténtica, con lo que él mismo se dificulta encontrarse y, por lo tanto, acercarse a los otros. Al disimular y negar sus orígenes, le es muy difícil encontrar a los demás, con lo que, de manera irremediable, nos

autocondenamos a la soledad - “*reniega de su origen y se adentra solo en la vida histórica*” (Paz, 1992: 36). Es claro que Paz privilegia una perspectiva individual para explicar al mexicano. Al decir que reniega de su origen, se refiere al conflicto entre lo español y lo indígena como el contexto sociohistórico en el cual el sentimiento de soledad cobra forma y define al mexicano.

Para Octavio Paz, lo que bien podríamos denominar como el carácter de los mexicanos, por tanto, es su defensa frente a la mirada ajena, y también una máscara. La mirada ajena amenaza con revelar su sentimiento de impotencia, su temor por ser penetrado por el otro. La actividad defensiva nos inmoviliza al mismo tiempo que la máscara nos aprisiona.

Nivel posicional de análisis

Como podemos ver en el retrato mostrado al inicio, esta categoría tiene cierta relevancia en el Laberinto de la soledad. Derivado del análisis del texto, para ilustrar esta categoría identificamos la dicotomía dominados-dominantes. El texto parece poner cara a cara al pueblo dominado (endogrupo) y a aquellos dominantes (exogrupo) nuevamente desde el contexto de la Conquista, evento histórico que pone de manifiesto fenómenos de orden posicional: indígenas frente a los españoles; siendo considerados los primeros como inferiores frente a sus superiores, los europeos. Ese es precisamente el laberinto el cual da título a la obra de Octavio Paz, esa repetición del trauma ancestral que se nos presenta como un laberinto sin salida, el cual marca necesariamente al mexicano, quien, como pueblo dominado, busca esconder en su interior su soledad, su resistencia, su silencioso deseo de revuelta.

Además, veremos como Paz, analiza la expresión popular “yo soy tu padre”, la cual hace alusión a una dominación, figura de autoridad frente al otro, lo que determina desde posiciones distintas, los comportamientos permitidos y las actitudes correctas frente al otro.

Dominados y dominantes

La noción del pueblo mexicano que se autopercebe como subordinado, proviene desde la Conquista, ya que el pueblo originario recibe a los españoles percibiéndolos como dioses quienes traerían a ellos una época dorada. Es en este encuentro, la sumisión a los dioses y la

creencia en sus poderes, exalta de manera positiva la percepción de los europeos que llegan, por lo que el encuentro de los dos grupos en dicho evento histórico, se encuentra construida en base a una posición que les fue atribuida a quienes llegaron de acuerdo con sus características y las expectativas que de ellos se tenían de acuerdo con su mitología.

“La historia de México es la del hombre que busca su filiación, su origen. Sucesivamente afrancesado, hispanista, indigenista, "pocho", cruza la historia como un cometa de jade, que de vez en cuando relampaguea. En su excéntrica carrera ¿qué persigue? Va tras su catástrofe: quiere volver a ser sol, volver al centro de la vida de donde un día —¿en la Conquista o en la Independencia? — fue desprendido. Nuestra soledad tiene las mismas raíces que el sentimiento religioso. Es una orfandad, una oscura conciencia de que hemos sido arrancados del Todo y una ardiente búsqueda: una fuga y un regreso, tentativa por restablecer los lazos que nos unían a la creación.” (Paz, 1992: 6)

Sea en la Conquista, en la Independencia, en la Revolución; sean los españoles, los franceses o los estadounidenses, los pueblos periféricos y dominados, como los llama Octavio Paz, finalmente optan por creer en la realidad del poder de los dominantes, como si estuvieran reprimiendo lo que inconscientemente saben, es decir, que dicho poder dominante, es políticamente impotente para traer de vuelta la considerada época de oro. Con lo que, cualquier poder externo, llega a dominar a su pueblo usurpando su pasado mítico, apropiándose de su presente, presentándose como los herederos quienes traen una utopía de unidad:

“El Imperio que funda Cortés sobre los restos de las viejas culturas aborígenes era un organismo subsidiario, satélite del sol hispano. La suerte de los indios pudo ser así la de tantos pueblos que ven humillada su cultura nacional, sin que el nuevo orden —mera superposición tiránica— abra sus puertas a la participación de los dominados. Pero el Estado fundado por los españoles fue un orden abierto. Y esta circunstancia, así como las modalidades de la participación de los vencidos en la actividad central de la nueva sociedad: la religión, merecen un examen detenido. La historia de México, y aun la de cada mexicano, arranca precisamente de esa situación.” (Paz, 1992: 41)

Es, por tanto, la denominada Conquista, un trauma histórico que fijó la sensación de soledad, la resistencia silenciosa e invisible, una verdad imposible de aceptar por el mexicano: no se puede volver a la paz del vientre del pasado. Así, el mexicano considerado una alteridad bárbara por el poder gobernante, se encuentran cara a cara para recrear cíclicamente en cada coyuntura histórica, el trauma original: la usurpación de una cultura hegemónica por parte de los conquistadores y paradójicamente una posterior identificación con los usurpadores y una fascinación por los invasores para poder sentirse otro.

“Yo soy tu padre”

En esta frase popular que Paz analiza como parte del lenguaje transgresor que el macho mexicano, no sólo tiene por objetivo menguar la masculinidad del otro, sino que también, fijar una jerarquía entre el yo y la otredad. Esta frase, como bien menciona Octavio Paz, no tiene nada que ver con la paternidad instaurada en la familia, sino que funciona como un instrumento lingüístico que humilla y somete a quien se le dice: *“El "macho" representa el polo masculino de la vida. La frase "yo soy tu padre" no tiene ningún sabor paternal, ni se dice para proteger, resguardar o conducir, sino para imponer una superioridad, esto es, para humillar.”* (Paz, 1992: 33)

La frase no sólo vulnera a quien le es dicha, sino también a la madre de éste. Dentro de ese juego de palabras, quien dice “yo soy tu padre”, simbólicamente viola e irrumpe a la mujer madre del receptor, con lo que implícitamente hallamos a la mujer que traiciona. Con lo anterior quien emite esa frase, está reafirmandose como el portador del poder, como el conquistador de la pasividad de la madre de quien insulta y a su vez de la masculinidad del receptor.

Podríamos afirmar que a pesar de que el autor menciona que la frase no nace de la noción de lo paterno, sí expresa implícitamente, la jerarquía y poder del hombre dentro del núcleo de la familia mexicana, ya que no sólo nos habla de la defensa del macho contra el exterior y el otro, sino también de la dinámica relacional familiar que se da en México desde una jerarquía bien demarcada en la que, el hombre, es el defensor de la vulnerabilidad de las mujeres y además quien se encarga de resguardarlas. *“(la mujer) Nunca es dueña de sí. Su ser se escinde entre lo que es realmente y la imagen que ella se hace de sí. Una imagen que le ha sido*

dictada por familia, clase, escuela, amigas, religión y amante. Su feminidad jamás se expresa, porque se manifiesta a través de formas inventadas por el hombre.” (Paz, 1992: 83)

En efecto, la imagen de la mujer en general, está siendo minimizada con la frase “yo soy tu padre”, ya que como bien menciona el autor, al tener que ser resguardada y cuidada por la parte masculina, nunca es dueña de sus acciones, ya que, desde el círculo familiar, se le dice qué hacer, cómo comportarse, cómo vestirse, hasta cómo sentarse. El polo masculino en la familia mexicana cumple el rol de guarda y custodia de la mujer perteneciente al endogrupo (madre, hermana, hija, esposa) aunque paradójicamente con las mujeres del exogrupo, desborde los deseos del macho dominante, percibiéndolas como objetos:

“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 transmite 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 sólo es un reflejo de la voluntad y querer masculinos”. (Paz, 1992: 12-13).

Como podemos observar, Paz argumenta que la mujer aparece moldeada por una fuerte carga simbólica las cuales tienen su origen en las coerciones machistas y tiene únicamente dos destinos: “la mujer recatada” o “la mujer mala”; el recato se valora altamente y susceptible a la vigilancia, así se distinguen las herencias indígena y española. En cambio, la mala mujer, trasciende su fisiología y se cierra al mundo, aunque a pesar de su rol activo, no remedia su “defecto fisiológico” (estar rajada). Así, tanto hombre mexicano como mujer mexicana, se encuentran delimitados por los roles introyectados.

Nivel ideológico

Para comenzar con esta categoría, es importante recalcar que la obra de Octavio Paz nos cuenta la forma en que el ensayista concibe la historia de nuestro país desde la década de 1950. Por lo que, en su ensayo podemos entrever dejos de corrientes del pensamiento dominantes de esa época, como el psicoanálisis.

Siguiendo esta línea de pensamiento, uno de sus objetivos es buscar el origen de los conflictos del mexicano como individuo y como colectivo (es en los capítulos VI y VII que habla del recorrido sociohistórico que va de la Conquista hasta la Revolución que busca dilucidar los orígenes de los malestares que aquejaban a los mexicanos en el periodo durante el cual, escribió el texto), con el fin de comprenderlos resolver algunas de las cuestiones que hasta el momento se habían tratado de solucionar desde el enfoque meramente psicológico e individual. Con ello, podríamos darnos cuenta de dónde vienen nuestra pesadumbre y finalmente, encontrar “*nuestro lugar en el mundo*” (Paz, 1992: 42). Dicha búsqueda histórica se articula con los capítulos anteriores V y VI en los cuales, habla de lleno de la transición de dichos malestares del pasado hacia el presente, en donde nuevamente aparece la Malinche como el origen de los males del mexicano.

Asimismo vemos que la mitología cumple un papel trascendental en la identidad del mexicano. El mayor ejemplo, es la celebración del Día de muertos, la cual se lleva a cabo cada año el 1° de noviembre. Dicha celebración pone de manifiesto la cosmovisión del mexicano frente a la vida y la muerte.

La Malinche de Paz

Encontramos que el lenguaje forma intersecciones del pasado con el presente. Un ejemplo de ello, lo encuentra en uno de los gritos característicos de la noche del 15 de septiembre: “¡Viva México, hijos de la chingada”! (Paz, 1992: 31). Es en este grito, en donde aparece de manera implícita el personaje de La Malinche, quien, como figura femenina clave durante la Conquista, lleva en su fisionomía y en su contexto sociohistórico, el peso estereotípico de “la chingada”:

“La Chingada es la madre que ha sufrido metafórica o realmente, la acción corrosiva e infamante implícita en el verbo que le da nombre [...] El chingón es el macho, el que abre. La chingada, la hembra, la pasividad pura, inerme ante lo exterior (...) poder cínico del primero y la impotencia de la otra. La idea de violación rige oscuramente todos los significados. [...] para el español, la deshonra consiste en ser hijo de una mujer que voluntariamente se entrega, una prostituta; para el mexicano es ser fruto de una violación” (Paz, 1992: 10).

La construcción del personaje de la Malinche no sólo conlleva el estereotipo de la chingada, sino que lo arrastra hasta la mujer actual y sus descendientes, por lo que uno de los traumas originales, según Paz, podría estar ubicado desde el nacimiento del mexicano: "*El hijo de la Chingada es el engendro de la violación, del rapto o de la burla*"; "*Lo característico del mexicano reside, a mi juicio, en la violenta, sarcástica humillación de la Madre y en la no menos afirmación del Padre. Así, el origen del trauma se fusiona con el Origen mismo.*" (Paz, 1992: 33).

Al encontrar su origen en un padre violador (Hernán Cortés y en una madre violada (La Malinche) hace una analogía del vínculo entre dichos personajes con el evento histórico de la Conquista. Ciertamente, Paz aclara que el personaje de La Malinche no es del todo esa madre violentada sexualmente puesto que ella misma se entregó a Cortés, sin embargo, la construcción estereotípica del personaje obedece al esquema interpretativo de naturaleza sociohistórica más que de una historia en el sentido estricto de la disciplina, esto es, en los libros de historia, encontramos a la Malinche, como un personaje adjunto, no obstante, su papel como indígena que se alía y pacta con el líder español, le confiere una fuerte carga simbólica: "*Si la Chingada es una representación de la Madre violada, no me parece forzado asociarla a la Conquista, que fue también una violación. No solamente en el sentido histórico sino en la carne misma de las indias. El símbolo de la entrega es la Malinche, la amante de Cortés.*" (Paz, 1992: 35).

El culto a la muerte

La muerte es un fenómeno tabú en muchas sociedades, sin embargo, el proceder y los rituales propios de los mexicanos respecto a dicho acontecimiento, ha deslumbrado desde siempre a extraños. Paz afirma que el mexicano, parece no tener miedo a la muerte. Dicha actitud proviene precisamente de la filosofía con la que vive el día a día: *si la vida carece de sentido, ¿por qué preocuparse por la muerte?* (Paz, 1992: 21).

La intimidad de los mexicanos con la muerte se ha convertido en un símbolo característico del país, tanto es así que algunos se refieren a la muerte como "el tótem nacional de México" Como muy acertadamente escribió Octavio Paz: "*Para el habitante de Nueva York, París o Londres, la muerte es la palabra que jamás se pronuncia porque quema los labios. El*

mexicano, en cambio, la frecuente, la burla, la acaricia, duerme con ella, la festeja, es uno de sus juguetes favoritos y su amor más permanente.” (Paz, 1992: 22)

La profundidad del interés mexicano por el tema de la muerte encuentra su expresión más álgida en la popular fiesta del Día de Muertos o Todos Santos. Entre el 31 de octubre y el 2 de noviembre, se limpian y florecen cementerios en todo el país, se erigen altares adornados con imágenes de seres queridos desaparecidos y se preparan comidas para compartir con los fallecidos invitados a visitar a los vivos. Siguiendo la línea de argumentación de Paz, encontramos que parte del origen de esta familiaridad mexicana con la muerte, lo podemos ubicar en la fusión cultural e ideológica entre la herencia prehispánica y la herencia colonial. La relación con la muerte y sus diferentes formas de expresión son también frutos de este sincretismo cultural y espiritual: *“Para los antiguos aztecas lo esencial era asegurar la continuidad de la creación; el sacrificio no entrañaba la salvación ultraterrena, sino la salud cósmica; el mundo, y no el individuo, vivía gracias a la sangre y la muerte de los hombres. Para los cristianos, el individuo es lo que cuenta. El mundo —la historia, la sociedad— está condenado de antemano. La muerte de Cristo salva a cada hombre en particular. Cada uno de nosotros es el Hombre y en cada uno están depositadas las esperanzas y posibilidades de la especie. La redención es obra personal. Ambas actitudes, por más opuestas que nos parezcan, poseen una nota común: la vida, colectiva o individual, está abierta a la perspectiva de una muerte que es, a su modo, una nueva vida.” (Paz, 1992: 22)*

Esta simbiosis entre lo indígena y lo español, encuentra en esta fiesta un momento de redención, en términos de Paz, una comunión. Como en cada festejo, el mexicano deja a un lado su ensimismamiento y defensa ante el otro para compartir en comunión con la muerte y con la otredad: *“El mexicano, obstinadamente cerrado ante el mundo y sus semejantes, ¿se abre ante la muerte? La adula, la festeja, la cultiva, se abraza a ella, definitivamente y para siempre, pero no se entrega.” (Paz, 1992: 23)*

La muerte aparece como un personaje con el cual el mexicano departe y comparte, es por ello por lo que la ve de frente y sin miedo, sin llegar a abrirse a ella puesto que entregarse implicaría un sacrificio, entonces esta dejaría de ser un personaje lúdico para convertirse en una realidad. La persistencia de la muerte tan profundamente arraigada en la sociedad

mexicana, como vimos líneas arriba, tiene profundas raíces que ubican en los orígenes mixtos de la identidad mexicana, y especialmente en el poder de los mitos precolombinos.

Las creencias de los pueblos prehispánicos de Centroamérica, el panteón de los dioses aztecas y su cosmogonía, los ritos de sacrificio humano, percibidos por los extranjeros como crueles y que tanto impresionaron a los cronistas de la conquista, se asientan en nuestra ideología como parte de nuestra cosmovisión y tradiciones de hoy en día.

Caso 2: La Jaula de la melancolía de Roger Bartra

Primera fase: Esquemas de alcance, relaciones y polarizaciones de la segmentación del relato en torno a los niveles de explicación (categorías analíticas)

Figura 5. Grado de saturación en la obra por niveles, categorías y subcategorías

Categorías y subcategorías		LA JAULA DE LA MELANCOLÍA	SUMA
Nivel Intraindividual	Descripción emocional	12	12
	Descripción psicológica	25	25
	Descripción física	3	3
Nivel interindividual	Roles y estereotipos	37	37
	Perspectiva sociohistórica	69	69
NIVEL-POSICIONAL		35	35
Nivel ideológico	Polaridad negativa / positiva	1	1
	Símbolos	64	64
SUMA		246	246

Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

En esta aproximación se expone el alcance que generó el proceso de segmentación (codificación), que arrojó la obra La Jaula de la Melancolía en términos de la frecuencia de las citas encontradas que abonaron a las distintas categorías y subcategorías propuestas. Al realizar el análisis de esta visualización, observamos que los colores más intensos evidencian el grado de saturación de las subcategorías: *perspectiva sociohistórica* y *símbolos*, en ese orden jerárquico resultaron las dimensiones más fuertes y de distinta categoría.

En este tenor, se constata que el *nivel interindividual de explicación* resultó el eje de mayor fuerza y tendencia en la obra de Bartra. Asimismo, el *nivel ideológico* que hace referencia a los *símbolos*, también es representativo en la narrativa del autor, casi a la par de la perspectiva sociohistórica.

En segundo lugar de relevancia, se puede observar que aparecen la subcategoría *roles y estereotipos* y la categoría *nivel posicional*. En contraparte, las subcategorías *descripción física* y *polaridad* son las más alejadas del foco central de la obra.

En la segunda fase de esta unidad de observación, se describen los segmentos evidencia y las tramas significativas de las relaciones que resultaron de esta aproximación.

Figura 6. Grado de intersección de categorías y subcategorías en la obra por segmentos codificados

Categorías y subcategorías	NIVEL-INTRAINDIVIDUAL			NIVEL-INTERINDIVIDUAL		NIVEL POSICIONAL	NIVEL-IDEOLÓGICO		SUMA
	Descripción emocional	Descripción psicológica	Descripción física	Roles y estereotipos	Perspectiva sociohistórica		Polaridad negativa / positiva	Símbolos	
N-I	Descripción emocional	9	2	4	4	2	0	1	22
	Descripción psicológica	9	2	11	7	7	0	5	41
	Descripción física	2	2					1	8
N-I	Roles y estereotipos	4	11		19	15	1	18	69
	Perspectiva sociohistórica	4	7		19		22	45	98
NIVEL-POSICIONAL									
N-I	Polaridad negativa / positiva	0	0		1	0	1	0	2
	Símbolos	1	5	1	18	45	19	0	89
SUMA									
	22	41	8	69	98	67	2	89	396

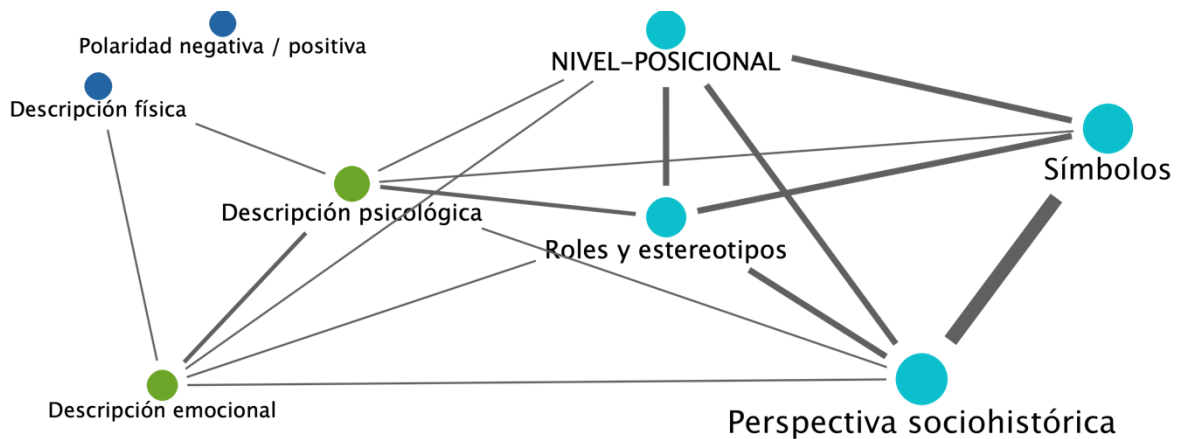
Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

En la anterior matriz se exponen las relaciones de las categorías y subcategorías arrojadas por el proceso de segmentación. En esta visualización, es posible observar la coocurrencia que generó la intersección de dos o más subcategorías en un mismo segmento codificado. En la matriz los gradientes de color más intensos se refieren a las intersecciones más fuertes y los colores más fríos evidencian el alejamiento de las relaciones entre indicadores. Jerárquicamente, se pondera la perspectiva sociohistórica del nivel interindividual con los símbolos del nivel ideológico en primer lugar con 45 ocasiones de intersección. Lo anterior indica una importante correlación en el discurso de la obra de Roger Bartra, ya que nos indica que la historización social va de la mano con lo simbólico.

Enseguida aparece la intersección del nivel posicional y la perspectiva sociohistórica, al ser dos categorías distintas con un importante grado de relación nos habla de la importancia que tiene para Roger Bartra lo histórico como base de las relaciones establecidas por el mexicano.

De igual manera es posible visualizar una fuerte relación entre la descripción psicológica y los roles y estereotipos. Dicha relación resulta relevante ya que muestra como desde el punto de vista de Bartra la caracterización del perfil del mexicano se realiza desde sí mismo como individuo y de ahí parte para construirse e identificarse dentro de su grupo de adherencia y frente a los demás. En contraste, la subcategoría descripción física del nivel intraindividual presenta coocurrencias menos relevantes en términos de intersección entre subcategorías.

Figura 7. Grafo de intersección de indicadores en la obra por segmento codificado



Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

En este gráfico podemos hacer varias lecturas simultaneas, en torno al peso de la frecuencia de las categorías, sus relaciones por intersección de dos o más categorías por segmento y la agregación en cluster por su grado de similitud de la evidencia y sus relaciones.

En este formato el tamaño de los nodos representa las categorías y subcategorías que reflejan el alcance de mayor peso en la obra de Bartra. En cuanto a las aristas que los unen, estas corresponden al grado de correlación entre dichos indicadores, el ancho de las líneas representa el nivel de dicha coocurrencia. Asimismo, el color por grupo de nodos se trata del nivel de agregación en cluster por su grado de similitud de las categorías y subcategorías que lo componen.

De esta manera se puede observar que los nodos más grandes están compuestos por la categoría *perspectiva sociohistórica* y la subcategoría *símbolos*; asimismo, la relación más fuerte está entre estas dos. En segundo lugar de relevancia, están la categoría *nivel posicional* y la subcategoría *roles y estereotipos*.

Las relaciones que menos fuerza tuvieron a lo largo del texto, según el análisis, son las de descripción física, emocional y psicológica. En este tenor es posible visualizar que la subcategoría polaridad, no tiene relación con ninguna categoría o subcategoría, es decir, aparece aislada y con muy poca presencia en el desarrollo de la obra de Bartra. En base a estas tramas que visibilizan las tendencias, cruces y relaciones del sistema categorial de la narración de Roger Bartra, se discute y ejemplifica en la siguiente fase de la unidad de observación, con ejemplos y citas concretas que ponderaron las correlaciones de categorías, su interpretación y discusión.

Figura 8. Nube de palabras lematizadas: tendencia del relato



Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

Esta nube de palabras, como en el primer caso abordado, resultó del corpus que hace a la obra escrita de Bartra; implicó un análisis mediante la asociación verbal y el análisis léxico, mismos que dieron cuenta de la matriz principal del corpus filtrado. De inicio este proceso consiste en identificar la secuencia de caracteres en las palabras con significado propio y

después las agrupa para convertirlas en una secuencia de terminales desde el punto de vista de un lema que lo represente. El análisis léxico reconoce las palabras en función de una gramática regular cruzando el rango de frecuencia de aparición del relato y el orden o colocación de estas en el corpus lematizado.

La nube de palabras resultó ser una visualización muy enriquecedora, ya que al identificar las palabras que parecen con más fuerza a lo largo del texto, nos da una noción de los lemas que destacan en la narrativa del autor. La palabra “mexicano” aparece en primer plano, “carácter”, “nacional”, “política”, entre otras. Todas ellas nos permiten conocer los términos a través de los cuales Bartra desarrolla el discurso de fondo de La jaula de la Melancolía.

Segunda fase: Análisis y discusión del caso a partir de los resultados presentados

Nivel intraindividual de análisis

Es preciso señalar que, dentro del desarrollo analítico de este autor, la categoría Individual, quedó rezagada, y aunque si hay algunos datos y pasajes que hacen referencia al mexicano como individuo, Bartra siempre lo ubica como parte de una colectividad e inmerso en un grupo social.

En ese tenor, Bartra ofrece una lectura estructuralista de la subjetividad mexicana, argumentando que la identidad nacional mexicana se construye a través de mitos e íconos creados por élites poderosas para mantener el status quo histórico de las masas colonizadas, que, desde la conquista, deben ser concebidas como oprimidas y miserables.

“el estereotipo del campesino como ser melancólico ha llegado a convertirse en uno de los elementos constitutivos más importantes del llamado carácter del mexicano y de la cultura nacional. Es preciso reconocer que una buena parte de lo que se llama “el ser mexicano”, no es más que la transposición, al terreno de la cultura, de una serie de lugares comunes e ideas-tipo que desde antiguo la cultura occidental se ha forjado sobre su sustrato rural y campesino” (Bartra, p. 44).

Según él, lo que se llama la identidad del mexicano representa sólo una construcción intelectual. Bartra expone una serie de actitudes atribuidas al mexicano: melancolía, lentitud, indiferencia ante la muerte, emotividad, resentimiento, violencia, uso de lenguaje de doble

sentido, desorden. Dichas actitudes y comportamientos, se materializan en los tipos héroe agachado y/o pelado, correspondientes respectivamente a los habitantes del mundo rural y los del espacio urbano. Con esta concepción dual del mexicano, Bartra pretende resumir todos los lugares comunes sobre la identidad nacional: melancolía-metamorfosis. Este arquetipo dual, forma parte de la tradición occidental y concreta la escisión del hombre contemporáneo, dividido entre la nostalgia del pasado (el mito del Edén perdido) y el deseo de progreso (el mito de la metamorfosis). Así llega Roger Bartra al canon del ajolote, mezcla anfibia de mestizaje y metáfora del mecanismo de legitimación del Estado moderno:

“es un lugar común pensar que los mexicanos resultantes del advenimiento de la historia, son almas arcaicas cuya relación trágica con la modernidad las obliga a reproducir permanentemente su primitivismo” (Bartra, p. 34).

Bartra considera que el metadiscurso de los intelectuales sobre la identidad del mexicano opera como una estructura de mediación que resuelve los antagonismos sociales al reconocer y hacer una distinción entre clases dominantes y clases oprimidas. Resultaría interesante por conocer en qué medida el héroe agachado y el pelado participan de un mecanismo de legitimación consciente por parte de los intelectuales que contribuyeron al desarrollo de estos estereotipos.

Nivel interindividual de análisis

Para la presentación de resultados de la interpretación del texto del antropólogo Roger Bartra, comenzaremos por la categoría de procesos interindividuales, ya que fue la más prominente en cuanto a la frecuencia de datos arrojados por el software, lo que quiere decir que el autor privilegia en su explicación del mexicano, los aspectos que tienen que ver con la dinámica de las relaciones entre los individuos y sus grupos de pertenencia. Asimismo, con una gran frecuencia, podemos ver la importancia que le da a los aspectos sociohistóricos como seminarios de las distintas representaciones del mexicano.

Las temáticas vinculadas con los procesos interindividuales dentro de “La Jaula de la melancolía” son: la soledad y la melancolía. En este tenor, veremos como el autor conecta la problemática de contestar si hay una forma peculiar del ser mexicano irremediamente con la historia, las políticas y procesos para la legitimación del Estado mexicano moderno.

La soledad de Roger Bartra en “La jaula de la melancolía”

En su concepto de soledad Roger Bartra hace referencia al deseo del mexicano de realizarse en otro. A raíz de la naturaleza nostálgica del mexicano, éste busca comunicarse, por tanto, cuando toma conciencia de la existencia de sí mismo, se da cuenta de la ausencia del otro, es decir, de su soledad. Para el antropólogo Roger Bartra, la soledad nace de la necesidad imperante de pertenecer a una totalidad nacional hacia la que se surge un sentimiento de apego, el cual se incrementa conforme existe una distancia considerable entre los integrantes de una sociedad.

Dicha distancia crea poco a poco un sentimiento de soledad, por lo que nos hallamos en una búsqueda constante para encontrarnos e identificarnos con un grupo o bien, con nuestra patria: encuentros y desencuentros con la otredad, así como el intermitente sentimiento de soledad, conforman el interior y el exterior de la melancólica “alma” mexicana (Bartra, 2004: 51). Este fenómeno es visible en las ciudades de gran magnitud como la nuestra. La noción de “alma” mexicana evoca una perspectiva colectiva con la cual busca resolverse la soledad que nace al pertenecer a una totalidad sin rostros: *“Es preciso advertir que sería erróneo asociar el sentimiento de soledad exclusivamente al mundo atrasado y rural, a América Latina o a México (como el ensayo de Pazo, incluso, la novela Cien años de soledad de García Márquez podrían inducirnos a suponer). La soledad aparece como un ingrediente indispensable del sentimiento de pertenencia a un cuerpo nacional abstracto, hacia el que se siente un apego que crece en la medida en que aumenta la separación real entre los individuos, lo que ocurre de manera masiva en las grandes ciudades de las regiones industrializadas. Allí se generaliza la forma moderna de soledad como sentimiento de aislamiento con respecto al otro”*. (Bartra, 2004: 51)

De esta manera Bartra subraya y da un sentido colectivo, social e histórico a la soledad y a la melancolía más que a una suerte de esencia, biología o componente de orden genético en el mexicano.

El aislamiento en términos de Bartra, ya no es provocado por el ensimismamiento o la individualidad del mexicano, como lo había argumentado Paz en su momento, sino que la nueva soledad se produce en cuanto al grado de cercanía y comunicación con el otro. Como

podemos observar en dicha definición de soledad, predomina la perspectiva interindividual, ya que los entramados sociales estarán definidos por la carencia o existencia de intercambio relacional con los demás. De lo anterior, Bartra vincula la soledad con la melancolía, la cual es una de sus temáticas más fuertes, es por ello que le dedicaremos un apartado para analizar cuáles son los procesos interindividuales que permiten ligar la soledad anteriormente descrita con la melancolía.

Melancolía

Bartra realiza un emparejamiento entre lo que se denomina el carácter nacional del mexicano y la melancolía. Dicha relación de concepto es compleja, ya que hablar del carácter del mexicano necesariamente nos lleva a hablar de definir qué es lo mexicano y ser mexicano. Para ello, el antropólogo, analiza desde los conceptos identidad y metamorfosis, algunos de los mitos y paradigmas que flotan y permean la cultura nacional. ¿Por qué es importante la melancolía para Roger Bartra?, ¿Por qué la vincula con la soledad? En primer lugar, para el autor, la melancolía no es solo un conjunto de emociones, sino que es la base sobre la cual se entretujan las relaciones del mexicano con la colectividad y la realidad que le rodean:

“La intelectualidad mexicana ha convocado con frecuencia -desde el siglo pasado- a este personaje ancestral, mediante el incienso de la melancolía. Ha creído que solo el éxtasis melancólico podía comunicar a los mexicanos con los estratos antiguos y profundos de una patria erigida al margen de la historia, en un momento equivocado y con materiales de desecho. Por ello tantos intelectuales mexicanos han escogido la tinta de la melancolía para dibujar el perfil de la cultura nacional.” (Bartra, 2004: 47)

Desde su enfoque interindividual, construye el concepto de melancolía como una especie de “soledad colectiva” y la resalta como parte importante de la identidad mexicana. Paralelamente, compara la evolución sociohistórica del mexicano con la del ajolote, anfibio que curiosamente sólo puede ser encontrado en nuestro país. De ahí “el canon del ajolote”, que es como nombra su estudio acerca de la condición mexicana. Lo que da como resultado, una identidad mexicana que va de la melancolía (lo que solíamos ser) a la metamorfosis (lo que podemos ser):

“Las metáforas que se desprenden del uso del ajolote como modelo tienden a agruparse en dos polos [...]: de un lado se encuentra el sujeto activo y dinámico; se halla la idea de la metamorfosis y del cambio, la noción del Yo interrogante. Del otro lado se halla el orto pasivo y oculto, el objeto melancólico y estático. Así la dualidad metamorfosis/melancolía pasará por diversas fases para simbolizar una larga cadena de polaridades: Occidente y Oriente, civilización y salvajismo, Revolución e inmovilidad, ciudad y campo, obreros y campesinos, razón y emoción, etcétera.” (Bartra, 2004: 22)

Vemos que la melancolía y la metamorfosis son los conceptos centrales en torno a los cuales intenta dilucidar cómo está construida la jaula dentro de la que se encuentra el mexicano. Cabe mencionar que, así como las máscaras son una de las metáforas favoritas de Paz, la jaula para Bartra, constituye también, la metáfora que le da estructura y fuerza a sus argumentos.

En el capítulo llamado *“El tiempo sin sentido”*, Bartra pone de manifiesto que la añoranza deseosa de volver a un pasado (lo que solíamos ser), que el presente sólo empeora y que, por lo tanto, el tiempo carece de valor. De ese pensamiento surge la desidia, característica inherente del mexicano. Mas allá de una melancolía formada por la mezcla de tristeza y temores que vuelcan las emociones del ser humano, para Roger Bartra, dicha emoción tiene que ver con hechos históricos, los cuales, nos conducen, en primer lugar, hacia la fijación en el pasado, a un trauma original, esto es, la nostalgia de volver a una época en el momento mismo del choque con un dominio extranjero aterrador, bárbaro, que usurpó un pasado mesoamericano y en segundo lugar, hacia una época dorada prometida por los ambiciosos dominantes, quienes hacen creer que nos están llevando de regreso a través de la política y el progreso. Lo anterior se expresa, según Bartra, en la imagen estereotípica del mexicano: un ser invadido por la melancolía, encerrado entre un pasado salvaje y un presente que sigue la línea del inevitable progreso para generar riqueza. Dicho pasado y presente hacen del mexicano alguien sensible, desconfiado, susceptible y receloso de los demás (Bartra, 2004: 34) en la cita recuperada del texto a partir del análisis se observa como Bartra articula el pasado, los hechos sociohistóricos con una característica individual:

“Se llega a creer firmemente que, bajo el torbellino de la modernidad [...], yace un estrato mítico, un edén inundado con el que ya sólo podemos tener una relación melancólica; sólo por la vía de la nostalgia profunda podemos tener contacto con él y comunicarnos con los seres melancólicos con quienes es imposible relacionarse materialmente, y sin embargo son la razón de ser del mexicano.” (Bartra, 2004: 44-45)

No sólo eso, el autor, encuentra que a partir de aquellos rasgos atribuidos al campesino desde el enfoque de la tradición sociológica y de la sociedad moderna (su oposición al cambio, su resignación, su actitud pasiva y temerosa) se ha construido el mito del héroe campesino quién, añora un pasado percibido como una época dorada, lo que Bartra denomina como *“el edén subvertido”* (Bartra, 2004: 31) y la modernidad misma, busca echar dramáticamente, lo que significa, ser arrojado sin la posibilidad de volver.

Esto último, no hace más que intensificar ese conflicto de no sentirse perteneciente ni a un pasado ni a un presente y, sin embargo, se encuentra en una búsqueda constante por volver al edén. Ahora bien, el origen de esta imagen del campesino como héroe victimizado se encuentra en ideas estereotipadas cristalizadas en el tiempo, de un mexicano naciente y rodeado de lo rural, lo tradicional, lo cual, se ha incrustado fuertemente en nuestra cultura conjuntamente con los temores y la nostalgia de un pasado *“mejor”*:

“Así, ese estereotipo del campesino, como ser melancólico, ha llegado a convertirse en uno de los elementos constitutivos más importantes del llamado “carácter” del mexicano y de la cultura nacional.” (Bartra, 2004: 44).

Se otorga así, un sentido casi innato, permanente y hasta *“natural”* en la manera de ser mexicano, quedando rezagada, minimizada, invisibilizada la idea de la metamorfosis y la posibilidad de transformación que hay en él, el proceso de metamorfosis quizás debía ser más difundido y considerado cuando se habla o busca explicar al mexicano.

Nivel posicional de análisis

Gracias al análisis del texto, podemos observar que esta categoría es la segunda más importante para Roger Bartra. Es en este punto que el autor pone de manifiesto la importancia que tienen las jerarquías sociales impuestas desde el poder del Estado y la labor de los

intelectuales en la construcción de las relaciones entre grupos. Las temáticas que resaltan por su frecuencia en esta categoría son: el mexicano creado desde las esferas del poder y la dicotomía del campesino y el obrero. Así las instituciones, el poder, el gobierno, la estructura económica y social vehiculizan tal dicotomía y la diferencia o diferencias que parecen permanentes e inamovibles entre los distintos grupos sociales que conforman a la sociedad mexicana, quizás la más representativa de dichas distinciones la que se dibuja entre el campesino y el obrero caracterice bien la diferencia que estructura de modo inherente las relaciones entre los distintos grupos sociales: la del indio y campesino que significa lo rural, lo atrasado, con respecto al obrero quien representa una idea de modernidad, progreso y desarrollo, aún cuando hoy todo ese discurso sobre la modernidad y sus beneficios se vea fuertemente cuestionado.

El mexicano creado desde las esferas del poder

Como pudimos ver en la categoría anterior, ya aparecían en las dicotomías propuestas por el mismo Bartra, por ejemplo, el salvajismo en contrapartida con la civilización o el campesino con respecto de los obreros, nociones que son propuestas por el poder del Estado legitimado a través de los intelectuales de la época: *“En México el sufrimiento de la melancolía y de la metamorfosis que he descrito, es precisamente la vía peculiar en que la intelectualidad ha revivido y dado forma a los sentimientos populares. Esta elaboración estimula una estructura de mediación que sirve de puente imaginario entre la élite y el pueblo. Pero es evidente que el resultado de esta elaboración no es un reflejo exacto de los sentimientos populares: es una unificación o identificación que, a su vez, debe ser aceptada por amplios sectores del pueblo como la forma nacional que han destilado los intelectuales al “revivir” y “apropiarse” de los sentimientos populares.”* (Bartra, 2004: 190)

Las diferencias marcadas desde la élite abarcan desde la raza, la posición económica hasta las más elementales costumbres culturales. La diferencia es así entendida, es un argumento válido con el cual se demarcan fronteras ideológicas y espaciales, es por ello que Bartra critica el discurso burgués nacionalista de los intelectuales que han escrito acerca del mexicano, puesto que desde su perspectiva los estereotipos presentados son derivados de los posicionamientos sociales, elaborados por la intelectualidad cuyos marcos conceptuales

proviene de posturas de pensamiento occidentales. Para Bartra las clases dominantes se han aprovechado de los mitos creados a partir de los personajes, pasajes históricos para subyugar a diversos grupos sociales y legitimar su explotación y dominación.

“Como se verá, he elegido los lugares comunes del carácter del mexicano: se trata de un manojo de estereotipos codificados por la intelectualidad, pero cuyas huellas se reproducen en la sociedad provocando el espejismo de una cultura popular de masas. Estas imágenes sobre "lo mexicano" no son un reflejo de la conciencia popular (suponiendo, cosa que dudo, que dicha conciencia exista como entidad (mica y homogénea). Por otro lado, aunque estas ideas han sido destiladas por la élite intelectual, no las abordaré solamente como expresiones ideológicas, sino principalmente como mitos producidos por la cultura hegemónica.” (Bartra, 2004: 16)

Es de esta manera que el Estado e intelectuales, han creado de manera conjunta un arquetipo del mexicano individualizado, el cual ha sido liberado en la cultura mexicana y que paradójicamente, nos aprisiona en estereotipos que hablan de “lo mexicano”. ¿Qué es lo mexicano? Siguiendo la línea de pensamiento del autor, desde las esferas del poder se producen sesgos de lo histórico, de lo cultural, así como personajes mitologizados los cuales son difundidos en diversas producciones culturales (el arte, la literatura, el cine, por ejemplo) y a través de los principales medios de difusión con el fin de incrustarlos en nuestra conciencia como expresiones de lo que es lo mexicano.

A saber, Roger Bartra no está de acuerdo con la definición de la existencia de una conciencia que abarque como un todo homogéneo a la sociedad mexicana, es por ello que, desde su enfoque interindividual, la define como “una serie de actos humanos individuales en el contexto de un foro social y que implican una relación de reconocimiento y apropiación de hechos e ideas de las cuales el yo es responsable. Conciencia quiere decir conocer con otros. Se trata de un conocimiento compartido socialmente”. (Bartra, 2004:13). De este modo Bartra recupera la importancia y presencia de una sociedad que es de suyo plural en sus tradiciones, costumbres y creencias que trata permanentemente y desde dicha mirada intelectual de tratar al mexicano y a lo mexicano, desde una perspectiva homogeneizadora.

Dicotomía: el campesino y el obrero

La dicotomía que abarca del indígena al denominado hombre civilizado, no es más que otra de las elaboraciones del pensamiento Occidental, según el autor.

“La concepción dualista de México es una verdadera obsesión que comparten muchos escritores, políticos y antropólogos. Hay dos Méxicos: uno es rural y bárbaro, indígena y atrasado; el otro es moderno y urbano, industrial y mestizo. Esta obsesión -que tanto ha opacado la multifacética realidad- se refleja en la construcción del estereotipo del mexicano como una dualidad que va del Adán agachado al pelado moderno, del edén subvertido a la ciudad de la revolución.” (Bartra, 2004: 159)

En este tenor, lo indígena o el orgullo del pasado indígena en México está construido sobre la base de un personaje victimizado e idealizado como eje identitario, asimismo sobre una representación creada por los grupos de poder. Asegura que el Estado conjuntamente con los intelectuales, son quienes han elaborado esta “construcción imaginaria” del orgullo indígena y la han introyectado en el mexicano.

Además, es claro que dentro de esta construcción imaginaria existe un México dual y, las representaciones surgidas de este quebrantamiento, son aprovechadas por grupos hegemónicos para justificar su papel sumiso y subyugado al poder. Un ejemplo de ello, es la politización y explotación que el Estado mexicano hace del indígena y del campesino, en donde son borrados del contexto político social, pero exaltados con nociones positivas desde ambos discursos como “la base del país”. Asimismo, los obreros, dentro del contexto capitalista moderno, el discurso los sostiene como el brazo que mueve a México, en favor de la idea del progreso. Desde el poder se difunde una especie de imaginaria en la cual a cada uno se le da un lugar en el mundo, con ello el Estado apacigua la lucha de clases y su vez, asegura la continuación del sistema impuesto:

“Así, los obreros de los muros revolucionarios se transforman en jeroglíficos existencialistas sobre la zozobra [...]. Al final, para las clases hegemónicas, los potencialmente peligrosos y revolucionarios pelados y proletarios terminan siendo unos personajes grotescos que solo saben farfullar y, en el mejor de los casos, expresar sus emociones cantando” (Bartra, 2004: 49)

El Estado no puede dejar perder la imagen del indígena o del campesino a pesar de que, en la realidad, estos aparezcan precariamente en el discurso del poder. Siguen teniendo una gran importancia dentro de la construcción de la identidad del mexicano propuesta desde el poder, ya que el punto de partida de la constitución del mexicano, se maneja como un proceso de duelo a causa de la pérdida de un pasado imaginado, del punto de origen, en general, la pérdida de lo indígena. Lo anterior, da como resultado en una crisis de identidad: de no saber quiénes somos ni de dónde venimos. De dichas pérdidas, surge la melancolía:

“La cultura mexicana ha tejido el mito del héroe campesino con los hilos de la añoranza. Inevitablemente, la imaginaria nacional ha convertido a los campesinos en personajes dramáticos, víctimas de la historia, ahogados en su propia tierra después del gran naufragio de la Revolución mexicana. La reconstrucción literaria de campesino es una ceremonia de duelo, un desgarramiento de vestiduras ante el cuerpo sacrificado en el altar de la modernidad y del Progreso” (Bartra, 2004: 43).

Hasta aquí los elementos dibujados dan cuenta de una manera de pensamiento social construida desde ciertos referentes filosóficos, históricos o desde la modernidad misma para definir lo indefinible -al menos de la manera en la cual se pretende- proponen una mirada homogénea a una sociedad cuyas raíces en realidad son todo lo contrario, pues refieren a comunidades plurales, diversas, cargadas de tradición y valores propios.

Nivel ideológico de análisis

Esta categoría aparece en tercer lugar de relevancia dentro de la narrativa del Roger Bartra, sin embargo, el contenido respecto a los procesos ideológicos no deja de ser relevante para explicar la cosmovisión del mexicano. Cabe mencionar que Bartra le otorga una gran importancia a la mitología que acompaña la construcción de la identidad del mexicano, no para exaltarla, sino para analizarla y buscar dentro de los personajes y símbolos involucrados, elementos que den pistas acerca de cómo éstos nos restringen o encierran dentro de ciertas percepciones y definiciones que se hacen alrededor del mexicano. El discurso histórico se materializa en los mitos, rituales, leyendas, formas de ser que recrean y configuran al mexicano. En este aspecto aparece dentro de las temáticas más frecuentes, la Malinche y el

discurso de la modernidad y el progreso aparecen nuevamente, pero en esta categoría, los analizaremos como la parte ideológica que busca regular la dinámica de la vida social.

La Malinche de Roger Bartra

Uno de los personajes femeninos que forma parte de la mitología y a su vez, de la cosmovisión del mexicano es La Malinche. A su vez, Bartra la empareja con la Virgen de Guadalupe. Esta imagen de la mujer mitologizada es relevante puesto que como bien sabemos, fue el estandarte de la Independencia con lo que se convierte en el referente fundamental liberación de la identidad nacional lograda en 1810. Su símbolo articula diferentes momentos históricos del país y además es un poderoso cohesionante de la población, la cual funciona como intermediaria entre el individuo, la alteridad y su realidad.

Tanto la Malinche como la Virgen de Guadalupe, sientan las bases de los estereotipos hoy en día atribuidos a las mujeres mexicanas, así como las expectativas en torno a ellas. De estas dos se originan los arquetipos de la “mujer buena” y la “mujer mala”. Dentro de estos arquetipos, construimos la identidad de la mujer nacional, de igual forma, como una dualidad que parte de un pasado difuso y que busca ser un mediador simbólico entre lo que fuimos y lo que se nos inculca que debemos ser.

Tanto la Malinche como la Virgen de Guadalupe son consideradas por Bartra como las mujeres primigenias que representan las dualidades que funcionan como claustros para las mujeres mexicanas hasta nuestros días: la mujer dominante y la dominada, la mujer virgen y la ramera; la mujer reina del hogar y la esclava del mismo (Bartra, 2004: 174), como lo vemos en la siguiente cita:

“No es de extrañarse que algunos españoles vieses con malos ojos a esa Virgen que se había entregado a los indígenas de la misma forma que a algunos indígenas tal vez les desagradó ver a sus mujeres, como la Malinche, en brazos de los conquistadores. Estas imágenes primigenias de la mujer que es capaz de penetrar en otro mundo o que es penetrada por otro mundo -dominante y dominada, virgen y ramera, reina y esclava- van a ser las materias primas que con el tiempo conformaron la imagen medular de la mujer mexicana moderna”. (Bartra, 2004: 174).

De acuerdo con Roger Bartra, detrás de esta percepción de la Malinche como la madre violada, también hay una noción de como la dinámica erótica relacional entre hombres y mujeres se fue conformando a partir de este personaje y la virgen de Guadalupe: explica que de estas dos imágenes femeninas de naturaleza opuesta, se construye el estereotipo de la mujer mexicana que lleva en su ser el estigma de la traidora y de la abnegada, quien el mexicano asume, deberá comportarse participativa, fogosa cuando éste sea inocente y atolondrado; en cambio, cuando éste tenga la lujuria a flor de piel, la mujer deberá ofrecer su seno como un refugio protector lleno de comprensión. De ahí, surge en el hombre mexicano el estereotipo deseado de la mujer ideal.

El hombre moderno en nombre del progreso

Dentro de los aspectos ideológicos en el análisis de Bartra, aparece la dicotomía del hombre civilizado y el rural, el cual es percibido y medido socialmente desde el parámetro de la modernidad, la urbanidad y el progreso.

Respecto a la modernidad y al hombre civilizado, Bartra argumenta que éste siempre ha necesitado de los mitos para esclarecer su pasado y encontrar un punto en el cual pueda apoyar y justificar su cultura e historia. Por ejemplo, menciona que, con el mito del hombre originario logramos concebir gran parte de nuestra cultura nacional mexicana. Y no sólo eso, sino que esta imagen del hombre arcaico ha sido de utilidad contrastiva que alienta seguir el camino marcado por la noción de progreso.

“Para crear el mito del hombre moderno es necesario reconstruir al hombre primordial y originario; es necesario generar una conciencia trágica de la oposición entre el bárbaro y el civilizado; es indispensable crearle al hombre moderno un pasado mítico, para que la propia modernidad pueda -aparentemente- despojarse de mitos y enfrentar racionalmente la construcción del futuro.” (Bartra, 2004: 67)

En la cita anterior, hay algo de lo que mencionábamos en la categoría anterior, respecto al imaginario del mexicano sufrido, el campesino héroe, mito que sirve al poder para generar, primero una contrastación y luego para poder perpetuar el sistema del Estado, así como los estereotipos derivados de este.

Pareciera que las políticas del estado se construyen en base a un pensamiento que no da cabida para los mitos y los héroes, sin embargo, eventos históricos como la Conquista, la Independencia y la Revolución mexicanas, son semilleros de personajes mitologizados, a través de los cuales el poder privilegia y motiva la modernidad y, por lo tanto, el ideal del hombre moderno en la ideología nacional. Las luchas de los héroes tienen una connotación positiva, ya que forjaron la patria y el resultado de su sacrificio se ve reificado en el nuevo estado que funciona como guardián y máximo representante de las hazañas de personajes históricos:

“Esta cultura política hegemónica se encuentra ceñida por el conjunto de redes imaginarias de poder, que definen las formas de subjetividad socialmente aceptadas, y que suelen ser consideradas como la expresión más elaborada de la cultura nacional. Se trata de un proceso mediante el cual la sociedad mexicana posrevolucionaria produce los sujetos de su propia cultura nacional, como criaturas mitológicas y literarias generadas en el contexto de una subjetividad históricamente determinada que “no es solo un lugar de creatividad y de liberación, sino también de subyugación y aprisionamiento.” (Bartra, 2004: 16)

Parte de los estereotipos que les son atribuidos al hombre rural en contraposición con el hombre moderno tienen que ver con la percepción del tiempo. En cuanto al hombre rural, Bartra señala que éste habita en una dimensión de naturaleza melancólica en donde el tiempo avanza con lentitud. *“Como se ha visto, una de las características fundamentales del ser primigenio es que habita en una peculiar dimensión melancólica en donde el tiempo transcurre con lentitud y mansedumbre.” (Bartra, 2004: 67)*

Para el hombre urbano, en cambio, el tiempo fluye siempre hacia adelante, a una velocidad constante y considera a diferencia suya, que el tiempo para los rurales transcurre lentamente, con recurrencias a un pasado melancólico considerado como mejor. Por lo tanto, tiende a despreciar dicha lentitud desgana, características que no sólo atribuye al tiempo de los considerados primitivos, sino también, a su personalidad. Es así como el autor explica que surge el estereotipo del mexicano desidioso y desgana. ¿Cuántas veces no hemos escuchado en nuestro andar cotidiano que siempre lo dejamos todo para mañana? Un mañana que puede o no acontecer, o de la impuntualidad como una característica nuestra inseparable.

Desgraciadamente, dichos estereotipos imperan y permean en la percepción que se tiene de los mexicanos en general, y no sólo ello, sino que también afecta el cómo nos percibimos a nosotros mismos como sociedad, por lo que tales características se han incrustado y las consideramos hasta naturales y propias de nuestra población.

“El mexicano se adapta a este transcurrir temporal imperceptible. No siente el tiempo. No vive la necesidad de hacer hoy lo que puede hacer en un mañana idéntico y no es puntual porque ningún signo de la naturaleza le apremia a serlo.” (Bartra, 2004: 63).

El hombre moderno interpreta esta lentitud como un desprecio por el tiempo y por la vida, lo que podría explicar el origen de su actitud retadora e indiferente ante la muerte. En este aspecto, Bartra propone en el capítulo “La muerte fácil” que esta actitud retadora y que pareciera hasta cierto punto insensible a los ojos de muchas otras sociedades, tiene su origen en primer lugar, en la religión. La muerte dentro de la ideología del mexicano es contrastante con la muerte en la ideología del europeo. El autor menciona que mientras para los europeos esta es percibida como una pesadilla, para el mexicano enmarcada en la religión católica, que es la más difundida en nuestro país, promueve la ideología del sacrificio en la tierra y la liberación espiritual al momento de la muerte, esto es, la muerte se percibe como liberadora, para descansar del sufrimiento que da la pobreza y los pesares de la vida cotidiana:

“En este primer sentido, el origen del desprecio a la muerte es el tradicional fatalismo que se suele asignar a los campesinos y a todos aquellos hombres expuestos directamente, sin apenas protección, a las inclemencias de la sociedad y la naturaleza.” (Bartra, 2004: 74)

En la cita anterior, el autor pone de manifiesto ese fatalismo mitologizado atribuido al hombre rural y afirma que el destino ineludible que se le pone como una camisa de fuerza desde la percepción de la modernidad y del hombre moderno tiene su origen en el desprecio que los de la clase alta sienten por los pertenecientes a la clase baja, esto es, que la clase baja al sentirse un grupo social poco valorado, se perciben como poco importantes y eso alienta la ideología de que la vida no es disfrutable y por lo tanto, pierde valor. Paradójicamente, los rituales tradicionales que el mexicano celebra cada año le dan sentido a estar vivo, por lo que no podemos decir que la actitud insensible o indiferente necesariamente signifique el desprecio total por la vida, sin embargo, ha prevalecido la creencia de que la muerte no nos

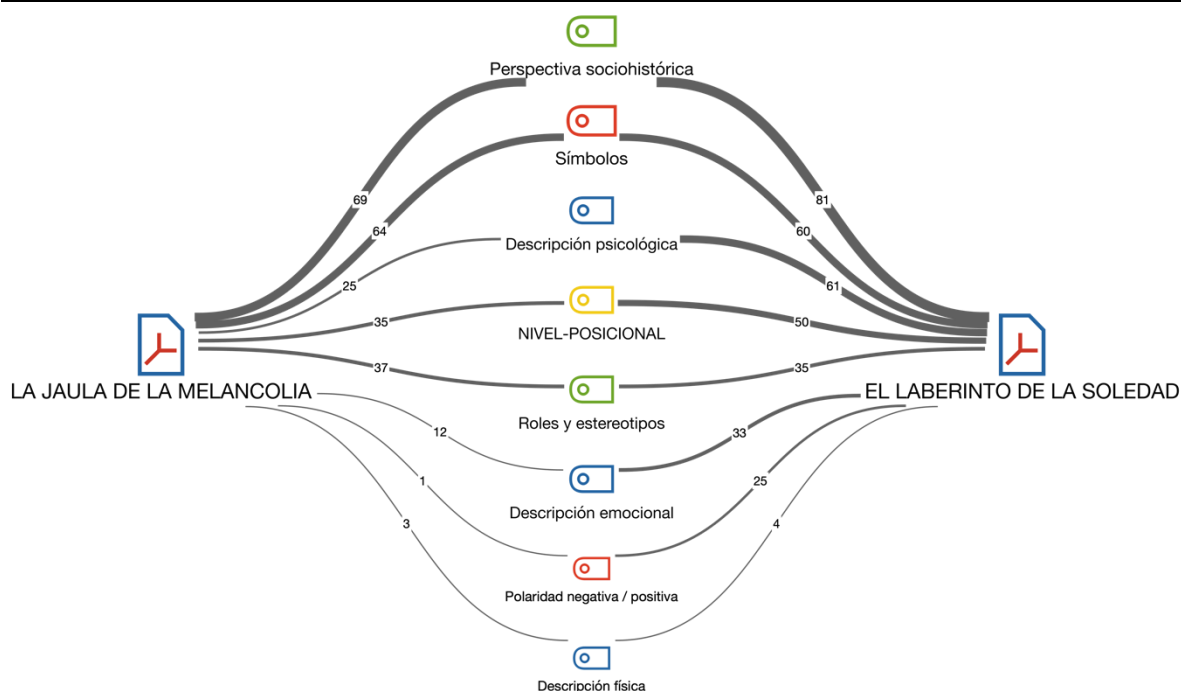
importa, muchas canciones hablan de esa idea de que nos “hablamos de tú con la muerte”, invisibilizando otros significados más profundos y dolorosos que le damos.

“Pero este fatalismo tiene otro origen paralelo [...]: es una manifestación del desprecio de las clases dominantes por la vida de los hombres que se encuentran en la miseria” (Bartra, 2004: 74). Es claro que dicha representación es reforzada por una ideología dominante. Ese mexicano fabricado desde el discurso de poder: inferior con una actitud huidiza se ha elaborado y construido a través de la historia de nuestra cultura y según la opinión del Roger Bartra, estos estereotipos no tienen una base científica. Siguiendo la línea de pensamiento del antropólogo, dicha imagen provendría desde los pedestales de los intelectuales privilegiados, quienes, a través de su discurso cargado ideológicamente, han legitimado la representación de un mexicano primitivo, iluso y sin un ápice de confianza en sí mismo y quienes le rodean. De lo anterior podríamos afirmar que la legitimación de un discurso a través de personajes cargados simbólicamente con un aura de intelectualismo son el instrumento ideológico difusor más potente a través del cual, los estereotipos se legitiman y reproducen.

Vinculación de casos: Encuentros y desencuentros de los relatos de los autores.

Esquemas de alcance, relaciones y polarizaciones comparativas entre casos en torno a los niveles de explicación (categorías analíticas)

Figura 9. Modelo de comparación de casos: Octavio Paz – Roger Bartra



Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

Una vez que se ha pormenorizado la esencia del proceso de construcción del perfil y caracterización del mexicano en las obras de Octavio Paz y Roger Bartra de manera separada, es preciso enmarcar las relaciones de ambos autores a partir de la esencia de sus aportaciones y bajo la lupa del sistema categorial de análisis de los niveles de explicación. Para tal objeto en el modelo anterior (figura 9), se propone la tendencia codificada del contenido de ambos textos, en virtud de hacer evidente su comparación.

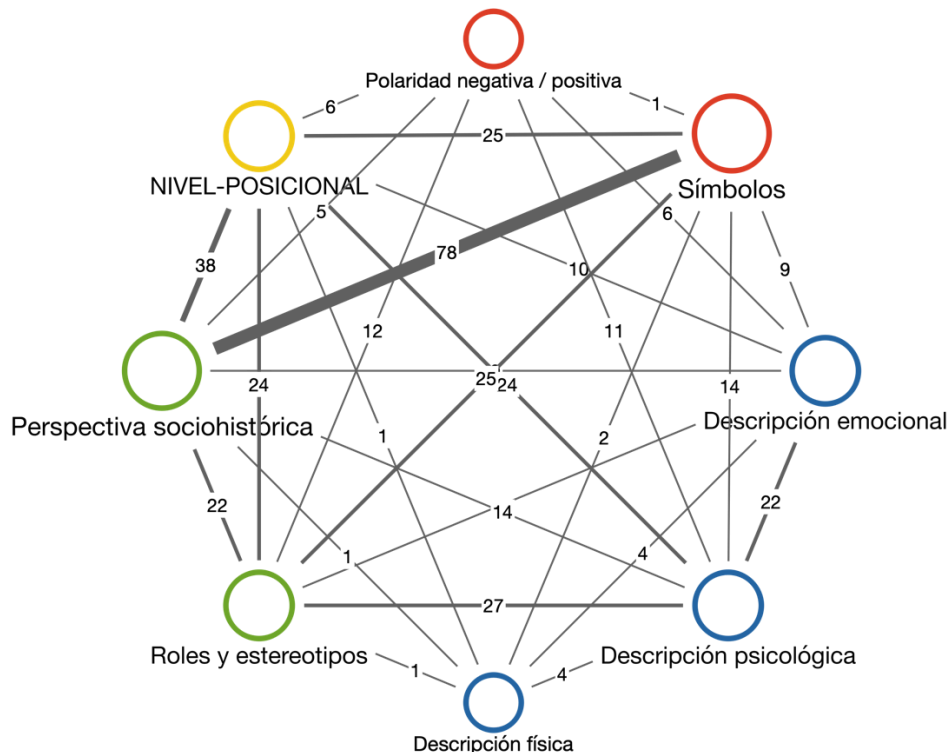
De inicio, el sentido de las aristas por el ancho que reflejan y la notación agregada, dan cuenta del peso de las categorías y subcategorías en la aparición de citas que fueron los hallazgos de cada escrito. Mientras el Laberinto de la Soledad muestra un peso importante de evidencia, en al menos en cuatro de las ocho categorías centrales, La Jaula de la Melancolía lo hace sólo en dos y marginalmente en otras dos del total de las ocho. Siendo aún más específicos, la

notación de frecuencia que abona la primera obra referida respecto de la segunda, es mayor en todos los casos a excepción de la categoría que enmarca lo simbólico y que pertenece al nivel ideológico de explicación del fenómeno, sólo en esta línea el escrito de Bartra es mayor que el de Paz por apenas 3 puntos.

Por otro lado, abordando de manera conjunta este resultado sobre los contenidos, ambas obras sostienen en primer orden las dimensiones perspectiva sociohistórica, lo simbólico, descripción psicológica, en nivel posicional y los roles y estereotipos, como los primeros lugares en la tendencia de peso en el estudio. No así los casos de descripción emocional y física, más la valoración positiva o negativa, quienes se relegaron apareciendo en menor medida y lejanamente en el estudio de las obras.

Lo cierto es que estas aproximaciones encuadran la esencia de fondo del fenómeno de investigación en sus vertientes precisas, lo que permite entender los constructos que permean con mayor énfasis la caracterización sobre los mexicanos.

Figura 10. Correlaciones de coocurrencia por intersección: casos agregados



Elaboración propia en base al proceso de codificación (MaxQda)

Este otro diagrama cierra las modelaciones de los resultados de codificación, mostrando, además del peso de aparición del sistema de categorías de ambas obras conjuntas, el grado de importancia en las relaciones concurrentes entre indicadores que respaldan ambos escritos, nuevamente de manera conjunta. Esto esencialmente ratifica, en gran medida, resultados previamente señalados por unidad de observación.

Lo cual define que el alcance de componentes simbólicos y de perspectiva sociohistórica, fue muy fuerte en la evidencia encontrada en la construcción de los relatos de ambos autores, asimismo, con un nivel de relación por intersección de gran peso y simetría. Por tanto, esta diada de dimensiones constituyen uno de los planos del núcleo explicativo de esta investigación, los niveles ideológico e interindividual son el eje central que produce el discurso categorizante del mexicano.

Análisis y discusión de la comparación de resultados en obras conjuntas.

En este apartado me propongo a exponer las convergencias y discrepancias entre los argumentos que sirvieron como ejes de la explicación del mexicano para cada autor. En primer lugar, veremos las diferencias que existen en cada obra para explicar la noción de soledad, ya que cada uno lo explica desde un nivel de explicación distinto: para Paz es de naturaleza individual, mientras que Bartra la explica desde el nivel interindividual.

Enseguida veremos cuáles son los elementos a través de los cuales cada autor expone la construcción identitaria del mexicano: la jerarquía, la valoración social, así como los estereotipos atribuidos a cada grupo social, son aspectos que dan la pauta para determinar la dinámica relacional entre los distintos grupos.

En tercer lugar, presentamos los mitos identitarios. Veremos como cada autor argumenta y explica las funciones que cumplen los personajes, los eventos históricos en el surgimiento de estereotipos que conforman la identidad del mexicano.

La soledad para Octavio Paz y para Roger Bartra

Uno de los conceptos que aparece en ambos textos, es el de la soledad. Ambos autores lo desarrollan de manera distinta, lo que da cuenta de su marco ontológico y teórico. Por su parte, Octavio Paz define la soledad desde una perspectiva individual, porque, explica, esta se genera a partir del ensimismamiento, en su intento por escapar de los demás y de la realidad: “La soledad es sentirse solo y saberse solo, desprendido del mundo y ajeno a sí mismo, separado de sí” (Paz, 1992: 82).

La soledad vista así, es una emoción que se vive de manera individual, sin embargo, siempre es respecto de la otredad, con lo que podríamos afirmar que, no deja de ser un proceso interindividual y es por ello que coincidimos con Roger Bartra en cuanto a que la soledad surge de la existencia o carencia de intercambio entre individuos o grupos, esto es, no la define desde una perspectiva individual, sino que la vincula con las dinámicas relacionales, la cercanía de los individuos y grupos sociales inmersos en un contexto urbano creciente, no sólo es una emoción, sino que también funciona como un referente de la descripción de las dinámicas relacionales de los grupos sociales dentro de su grupo de pertenencia.

Entonces podríamos afirmar que, para ambos autores, la soledad, produce la conciencia de sí, y como toda conciencia de existencia necesita del otro o del algo para afirmarse, podemos decir que la conciencia de sí del mexicano, deviene por contraposición con lo ajeno. Asimismo, tiene que ver necesariamente con la valoración del grupo de pertenencia con respecto a los otros y la ideología de vincular con una connotación positiva o negativa de ciertos grupos sociales con ciertas características.

Construcción de la identidad del mexicano

En cuanto a la construcción de la identidad del mexicano, que es la interrogante que los dos autores intentan responder cada uno desde su marco ontológico, encontramos también ciertas diferencias, incluso críticas que hacen de trabajos que antecedieron al suyo.

Por su parte, Paz intenta definir al mexicano como utilizando una de las corrientes que, en el proceso del desarrollo de su obra, se encontraba en auge, esta era el psicoanálisis. Paz lo define como un adolescente quien tiene el temor de salir de ese sueño infantil a la realidad

que le plantea la adultez. A partir de esta metáfora, vemos que ese adolescente sueña con regresar a esa matriz donde no hay rechazo ni angustias, solo consuelo y cobijo.

Todos estos elementos son representados en el contexto de la sociedad mexicana y encontramos que esa matriz o madre creadora es el punto de origen de un pasado difuso, una edad de oro prometida por los dioses a los aztecas. Dioses que vinieron de fuera y violentaron el origen y el nacimiento del mexicano actual. Con ello, nuestra percepción del otro también se ve violentada y es probable que sea por ello que nuestra desconfianza hacia el otro tenga como punto de origen ese hecho. Con ello, las relaciones que construimos se modifican, se alientan o desalientan, y tendemos a sentir que no hay un pasado que nos respalde. Construirnos frente a la otredad como *los hijos de la chingada*, resulta hasta cierto punto vergonzoso, y tendemos a negar una parte de nuestro pasado.

Por su parte, Roger Bartra construye un mexicano siempre inmerso en un contexto político y social, adscrito a grupos sociales dicotómicos: campesinos-obreros, el hombre salvaje-el civilizado, el indígena-el hombre urbano. Cada una expresa dos polos opuestos, valorados de manera diferente y dotados de una fuerza desigual según los contextos históricos y sociales, entonces, la búsqueda de una identidad valorada socialmente es más ardua por parte de los grupos percibidos como inferiores, simplemente porque se encuentran en el conflicto entre la valoración negativa del exogrupo y su pretensión a ser reconocidos o movilizarse al grupo con una identidad mejor valorada.

Sin duda, se trata de contrastes que, aunque se construyen desde el nivel de existencia posicional también desde el nivel de existencia ideológico, son nociones ideológicas resultado de lo construido cultural, histórica y políticamente que buscan describir quién es el mexicano.

Estas dicotomías resultaron muy relevantes para nuestra interpretación, ya que Bartra da cuenta de los procesos posicionales, en donde la escala social, está dada a partir del poder hegemónico del Estado y del capital cultural monopolizado por los denominados intelectuales, los cuales representan un grupo social muy poderoso, ya que, a partir de la difusión de ideas e información sesgada, se convierten en el aparato difusor ideológico más poderoso. Con ello, algunos grupos sociales percibidos como inferiores, han quedado

invisibilizados o minimizados, lo que provoca que su percepción endogrupal, también se vea mermada y se da la negación de nuestro origen frente a la otredad.

La negación que a la que hacen alusión los dos autores, surge a raíz del choque entre lo tradicional y lo moderno, esto es, lo tradicional lucha por deshacerse de una negación que la modernidad ejerce sobre él. Todo el mundo moderno choca con pasado de “dioses de piedra” (metáfora de Paz para referirse al tiempo mesoamericano). Ambos, tiempo y espacio de su historia, convergen en un punto difuso: en el pasado indígena y en la Colonia; su historia se convierte entonces, en la búsqueda de su origen: tanto la conquista como la colonia establecieron nuevas formas de organización política y social, asimismo, la Independencia, la Reforma, la Revolución fueron nuevos inicios, con los cuales arrastramos ideologías de antaño.

Mitos identitarios

Encontramos que para ambos autores los procesos de orden ideológico son un elemento muy importante en la conformación de la identidad del mexicano. Tanto en “El laberinto de la soledad” como en “La jaula de la melancolía”, encontramos que los personajes de distintos eventos históricos forman parte del origen de algunos estereotipos atribuidos a los mexicanos aun hoy en día.

Un ejemplo de un estereotipo ligado a un evento y personajes históricos es el del macho. Paz explica a esta representación de la masculinidad mexicana como un ideal de la expresión de hombría: hermético, a la defensiva y protector de las mujeres allegadas a él y expresa su jerarquía ante el otro, a través de su capacidad de daño. El ensayista refiere personajes como Villa, Zapata, quienes a través de su “brutalidad y zafiedad” (Paz, 1992: 62) como caudillos y líderes revolucionarios, encarnan al mexicano masculino ideal.

Otro personaje central para Paz es la muerte, la cual también es parte de la ideología del mexicano, ya que, al elaborar su imagen enmarcada en lo festivo, esto nos permite convivir y participar con la otredad en comunión. En esta celebración y en las demás, subyace un sentido de comunidad en donde los condicionamientos posicionales de grupo, desaparecen. En estos términos, la fiesta se vuelve un lugar de consuelo en donde podemos abrirnos al otro, con lo que la idea de soledad, desaparece momentáneamente.

En el texto de Roger Bartra podemos notar que el autor no se detiene demasiado con un personaje en particular, porque explica el surgimiento de los mitos identitarios a partir de la fusión entre la colectividad (pueblo) y el Estado (gobierno), esto es, Bartra considera a cada evento histórico como un espacio en donde surgieron grupos sociales protagónicos y antagónicos, ideologías, símbolos, héroes míticos que conllevaron cambios políticos y sociales. A través del tiempo, los rasgos atribuidos a estos héroes en conjunto, se modifican y evolucionan conforme las pautas de valoración y percepción social.

Sin embargo, según el autor, uno de los mitos más importantes que ha sido desplegado para reforzar la opresión y la miseria habla de la relación del mexicano con la muerte. Bartra afirma: “el mito del mexicano indiferente a la muerte, el hombre que desdeña la muerte; éste es uno de los lugares comunes más trillados del pensamiento mexicano moderno” (Bartra, p. 74). Así, Bartra nos recuerda: “he sugerido que la “indiferencia ante la muerte” del mexicano es un mito que tiene dos fuentes: la fatalidad religiosa que auspicia la vida miserable, así como el desprecio de los poderosos por la vida de los trabajadores” (Bartra, p. 76).

Por supuesto, la sugerencia de Bartra implica que la idea mexicana de la muerte es, después de todo, un producto del dogma católico y/o del deseo capitalista. Bartra es implacable, sin embargo, argumentando que “la indiferencia a la muerte se origina en el desprecio por vidas alejadas de la propia” (Bartra, p. 75). En otras palabras, según Bartra, el mismo pensamiento que concibe a la muerte como omnipresente y compañera lúdica, es una idea que deshumaniza a los mexicanos, los trata como animales, y representa un desdén por su misma alteridad. Desde esta perspectiva crítica, el autor es implacable y con ella socava tanto la idea mexicana de la muerte como el propio pensamiento mexicano, ya que el pensamiento social, sería entonces producto de los sistemas de dominación mantenidos por la clase dominante.

Tratar la idea de la muerte como un mito inventado para mantener y ejercer control sobre grupos marginados por el colonialismo y el capital (es decir, por la modernidad) es una visión reduccionista que no da cuenta del papel social y del valor cultural que los mexicanos dan a la muerte como suceso y recuerdo nostálgico.

Tanto Paz como Bartra, la describen como el punto de origen de los males actuales de la sociedad mexicana a raíz del mito e historia que la envuelven. En primer lugar, como mujer, luego como indígena, además como aliada de los españoles, características que la han convertido y perpetuado como la imagen más infravalorada y despreciada. En primera instancia, aparece en la literatura histórica de la conquista, años después, reaparece en la Revolución como "la chingada", como la madre violada del mestizo, por lo tanto, como la primera mujer mexicana en el plano simbólico.

Aunque la Malinche es parte del pasado aborígen, sigue siendo relevante en la actualidad. Su identidad queda atrapada entre dos culturas: la india y la española. En México, la figura de la Malinche se ha construido y reconstruido según las necesidades de la historia y la construcción de la identidad nacional, es decir, ya sea considerada como víctima de las circunstancias o como traidora, conlleva una aura erótica y maternal, dualidad que es el ideal estereotipado de la mujer mexicana moderna.

Cierre reflexivo

Empezaremos por decir que lo imaginario, lo simbólico y lo real son entidades colectivas en movimiento, esto es, no se mantienen fijas en su significado y más aún, permean las relaciones intra e intergrupales. Así, el conocimiento y uso de los estereotipos se convierte en parte del saber del propio grupo y reconocimiento de los otros, lo que permite que haya un uso estratégico de éstos y se pueda convertir en un instrumento de poder o de legitimación, de esta manera el estereotipo forma también parte de las estrategias relacionales entre grupos, actores e instituciones, estrategias que dan como resultado un sistema de categorización y clasificación social. Dicho sistema traza normas, expectativas y una estructura posicional entre grupos sociales.

Los estereotipos pueden ser silenciados o reivindicados por un grupo específico al querer permanecer o salir de cierta categoría social, lo que nos lleva a pensar que pueden ser redefinidos conscientemente en nombre de los intereses o de creencias predominantes. Lo anterior puede ser confirmado en la vida cotidiana, por ejemplo, en cuanto a la evolución de los estereotipos del macho mexicano y de la mujer mexicana sumisa, los cuales, a pesar del discurso crítico contra el machismo, han servido para reafirmar la tradicional división de tareas de naturaleza masculina y las de naturaleza femenina. Lo anterior, a nombre de una complementariedad que socialmente nos segmenta y predispone como seres incompletos, a medias.

Mi interés por los estereotipos alrededor de la construcción de la identidad del mexicano nació a raíz de la lectura de diferentes investigaciones* en el transcurso del posgrado. Fue precisamente en la unidad de enseñanza aprendizaje (UEA) denominada como: “México y el mexicano: un prisma de miradas interdisciplinarias” impartida por la Dra. Juana Juárez Romero, que mi interés por el tema de la identidad del mexicano se incrementó.

* Juárez, J. (2004). México y el mexicano: Identidades colectivas de los orígenes. *Athenea Digital*, 6. Disponible en <http://antalya.uab.es/athenea/num6/juarez.pdf> y Juárez, J. (2010) “Nación e identidad nacional en México: su construcción a través de la historia “en (Loeza R., L Coord). *Identidades, subjetividades y actores sociales*. México: UNAM. pp 59-90.

Al inicio, mi objetivo era investigar acerca del discurso del mexicano desde una perspectiva conversacional, sin embargo, las caracterizaciones positivas respecto al país y negativas respecto del propio mexicano, llamaron mi atención; se pone de manifiesto que, al hablar de México, los mexicanos solemos enaltecer con aspectos positivos nuestro país, nuestras raíces, la cultura, las tradiciones, costumbres, trajes típicos, etc., sin embargo, al describirnos como mexicanos, aparecen adjetivos como: flojo, machista, impuntual, borracho, fiestero y violento. Respecto a la mujer mexicana, su naturaleza está delimitada socialmente, ésta puede ser una diosa, una madre, una ramera o una musa, pero nunca puede ser ella misma, es decir, entre la mujer y quienes la perciben se impone una “fantasía” de lo que debe ser a raíz de su imagen y a su vez, la mujer misma se somete a la imagen femenina que le impone su grupo social de adscripción. Fue así como me cuestioné ¿cómo participa la literatura para construir la identidad de los mexicanos?

A través de esta investigación nos dimos cuenta de que dichas características enunciadas no son una simple genialidad espontánea, sino que tienen su historia, crean fronteras simbólicas y físicas entre grupos sociales, también tienen su propio lenguaje, sus normas, sus redes, basados en el pensamiento social.

Efectivamente, los estereotipos demarcan fronteras físicas y simbólicas. Las físicas son percibidas como espacios cuyas representaciones semifijas dentro de una cultura (como las de un estadio deportivo, una cantina o un barrio) promueven comportamientos estereotipados. Simbólicamente, no es tanto el lugar en sí, sino el espacio imaginado e idealizado con los estereotipos que les son adjudicados desde afuera, a quien frecuenta o habita esos espacios. Lo anterior reduce un espacio de vida a unos símbolos y determina la relación del endogrupo con el exogrupo.

En definitiva, los estereotipos positivos o negativos, evolucionan y se transforman, surgen de representaciones que los preceden y acompañan a los diferentes grupos sociales durante cierto tiempo, lo que quiere decir que los estereotipos no son conceptos tan fijos como se dice desde su concepto primario. Para seguir como símbolos vigentes, los estereotipos, deben tener sentido si quieren seguir siendo compartidos y entendidos por una comunidad. Los estereotipos valorizadores del mexicano como macho y de la mujer mexicana como abnegada, han persistido porque remiten ciertamente a un pasado, a una tradición todavía

inscrita en el presente, pero también porque todavía significan algo y se siguen alimentando del pensamiento social, de las instituciones religiosas, partidos políticos, asociaciones civiles, etc., el macho mexicano violento, borracho y flojo, así como la mujer mexicana abnegada y sufrida, tienen sentido tanto desde una perspectiva valorativa como desvalorizadora.

El estereotipo se inscribe así, en la historia y en la geografía, en la medida de uno mismo en relación con el otro, dentro de un sistema de categorización (en relación con otros estereotipos) que contiene normas y valores. Esta flexibilidad, característica de los estereotipos, es la que denota su función adaptativa a través del tiempo: el estereotipo evocado por grupos sociales de poder, puede reforzarlo, debilitarlo; pero el nivel de arraigo en nuestra ideología determinará su prevalencia en el imaginario social. Lo anterior, es un elemento clave en la formación de la identidad social.

Ahora bien, en cuanto a las relaciones intra e intergrupales, los estereotipos también determinan la posición de un grupo social frente a otro, diferencian los estatus sociales. Sin esta perspectiva posicional, no podríamos entender ni plantear ese juego de espejos que nos hace definirnos en una relación armónica y a veces conflictiva con otros. Esto se puede ver en nuestra cotidianidad, por ejemplo, en la posición de nosotros como mexicanos frente a los extranjeros, la dinámica relacional dependerá de las características que percibimos como privilegiadas en ellos, ya sea, el color de piel, la nacionalidad, el idioma, etc.

Después de todo el trabajo de análisis de contenido de “El laberinto de la soledad” y de “La jaula de la melancolía”, podríamos imaginar que es fácil responder a las preguntas que planteamos al inicio de la investigación: ¿cuáles son las categorías negativas que ponen en juego los autores para dar sentido a la identidad del mexicano?, ¿cuáles son las características más sobresalientes de dichas categorías (ya sean biológicas, físicas, psicológicas, emotivas) y ¿qué tipo de atribuciones destacan, las construidas desde el plano individual o social?

En el presente trabajo, partimos de los dos textos mencionados en donde dos autores de distintas narrativas trataron de analizar y postular al mexicano y a la mujer mexicana, como estereotipo y por tanto como categoría en momentos históricos distintos. En primer lugar, tenemos a Octavio Paz quien nos ofrece un trabajo ensayístico de corte filosófico sobre el mexicano, lo que le permitió exponer no sólo sus ideas, sino también su “yo” introspectivo:

sus interpretaciones, preocupaciones e ideología. En su narrativa, Paz le otorga una gran importancia a los procesos interindividuales, es decir, a lo que se construye en la dinámica relacional de los grupos sociales, sin embargo, la abstracción del mexicano como un individuo en general, marca la diferencia con Bartra. Al mencionar los rasgos del carácter del mexicano (violento, hermético, etc.) propone una especie de guía de corte psicológico con la que intenta explicar cómo es el mexicano. Este vaivén entre los niveles interindividual e individual, es lo que nos permite comprobar que ningún fenómeno social puede ser estudiado sólo desde un nivel de explicación.

Por otro lado, Roger Bartra construye al mexicano desde una mirada antropológica, esto es, no considera al mexicano como un sujeto en general, sino como un conjunto de grupos sociales diversos para los cuales, ningún estereotipo que nos reduzca a individuos, alcanza para definir una identidad, por lo que, como vimos en los esquemas de los resultados del análisis, Bartra destaca los procesos interindividuales, esto es, fundamenta su trabajo en una crítica sobre los aspectos socioculturales, económicos y políticos para explicar no al mexicano como individuo, sino la identidad nacional y la mexicanidad.

Definitivamente, trabajar sobre los sistemas de categorización y clasificación que gobernaron la construcción de la identidad de los mexicanos ha sido todo un reto, ya que buscarlo entre los diferentes estereotipos descritos en las obras de Paz y Bartra (solitario, machista, fiestero, cerrado a lo que le parece extraño, urbano y campesino, el cual no termina de ser ni moderno ni de antaño) nos lleva a identificarnos en los múltiples significados de los adjetivos utilizados por ambos autores, conjuntamente con sus contradicciones. Además, es importante tener en mente que la mirada que nos ofrece cada autor está enmarcada en un tiempo y espacios en los que cada uno de ellos vivieron y escribieron, por lo que sus obras no deben ser consideradas como un compendio de características determinantes del mexicano y de la mujer mexicana de antaño, sus costumbres, creencias y mitos, sino como un análisis reflexivo de cómo percibimos y son percibidos dichos elementos culturales que identifican a la población mexicana.

Sin embargo, hablar de una identidad que englobe a todos los mexicanos (al varón mexicano y a la mujer mexicana) es pretender negar la diversidad de nuestra sociedad, no obstante, la búsqueda de lo mexicano y las diversas explicaciones de cómo es el mexicano en general, siguen formando parte del discurso ideológico, es decir, esa mexicanidad que buscan explicar ambos autores, no es un fenómeno que debemos considerar como ya estudiado y terminado, sino como un proceso inacabado, el cual tienen como origen nuestra historia y sigue su cauce en el presente.

Durante el trabajo de investigación y análisis, lo más interesante fue conocer e identificar las representaciones de las que estos estereotipos forman parte, los espacios físicos y simbólicos en donde son producidos, las circunstancias y los grupos sociales que los formulan, con el fin de proponer estándares y valores que subyacen a su empleo, lo que prepara el terreno para delinear los límites simbólico-posicionales entre "nosotros" y "ellos". Y precisamente el nosotros-ellos es la dualidad primigenia de dónde parten ambos autores para definir una identidad mexicana cimentada en dualidades contradictorias, a saber: la mujer debe ser virginal para el matrimonio y al mismo tiempo comportarse como una ramera en la cama; los campesinos son considerados la base sobre la que se funda el país, sin embargo, es el grupo social más marginado de la nación. Como pudimos ver en el análisis, estas figuras no son nacidas de la nada, sino que además de las representaciones e historia que hay atrás de cada uno de ellos, hay también, todo un aparato institucional que reproduce una y otra vez, ciertos mitos favoreciendo a ciertos grupos sociales y ensombreciendo a otros.

Lista de referencias

- Allport, Gordon W. (1979) La naturaleza del prejuicio [The nature of prejudice]. Addison-Wesley.
- Alvear Acevedo, Carlos, 2000, *Historia de México*, ed. Limusa, México, 324 p.
- Amossy Ruth y Herschberg Pierrot Anne (2005) Estereotipos y clichés [Stéréotypes et clichés]. Paris, Armand Colin.
- Bartra, R. (1987) La jaula de la melancolía: Identidad y metamorfosis del mexicano. México: Grijalbo.
- Beauvois, J. L. (1976) Problemática de las conductas sociales de evaluación [Problématique des conduites sociales d'évaluation]. *Connexions*, 19, pp. 7-30.
- Bejar, Raúl. (2007) El mexicano. Aspectos culturales y psicosociales (7ª. Ed). México: UNAM.
- Bernardo, J., y Caldero, J.F. (2000). Investigación cuantitativa (4); Métodos no experimentales. En J. Bernardo, y J.F. Caldero, *Aprendo a investigar en educación* (77- 93). Madrid: RIALP, S.A.
- Bourdieu, P. (1979) La distinción [*La distinction*]. Paris: Le sens commun.
- _____ (2000) Las estructuras sociales de la economía [*Les structures sociales de l'économie*], Seuil, Paris.
- Bruner, J., Goodnow, J., & Austin, G. (1956) Un estudio del pensamiento [*A study of thinking*]. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Cisneros, César (2009) El encuentro entre metodología y tecnología en la investigación cualitativa, en Merlino, A. (coord.) *Investigación cualitativa en ciencias sociales*. Pp. 209-236. Buenos Aires: Cengage Learning.
- Codou Olivier et Kerzil Jennifer (2007) La escuela a la luz de la psicología social [L'école à la lumière de la psychologie sociale]. Segunda parte: estereotipos y relaciones con el saber en la encrucijada de la educación [Deuxième partie: stéréotypes et relations au savoir en *Carrefours de l'éducation*], n°23, p. 153-169.
- Díaz- Guerrero, R. (1994). *Psicología del mexicano*. México: Trillas.

Diccionario de la lengua española (2020) Real Academia Española. Disponible en Internet [referencia del 13 de febrero del 2021]: <http://www.rae.es/rae.html>]

Diccionario de Psicología de Norbert Sillamy (1974) Plaza & Janes Editores. Volumen de la colección Los diccionarios del hombre del siglo XX.

Doise, W. (1982) La explicación en psicología social [*L'explication en psychologie sociale*]. Paris: PUF.

_____ (1988) Identidades individual y social en las relaciones intergrupales [Individual and social identities in intergroup relations]. *European Journal of Social Psychology*, 18, pp. 99-11.

Doise, W., & Lorenzi-Cioldi, F. (1991) La identidad como representación social [L'identité comme représentation sociale]. En V. Aebischer, J.P. Deconchy y E.M. Lipiansky (Eds.), *Idéologies et représentations sociales*. Fribourg: Delval. Pp. 273-286.

_____ (1972) Representaciones y relaciones intergrupales [Représentations et relations intergroupes]. In S. Moscovici (Ed.), *Introducción a la psicología social [Introduction à la psychologie sociale]* (p. 194-213). Paris: Larousse.

Durkheim Émile et Mauss Marcel (1903) De algunas formas de clasificación. Contribución al estudio de las representaciones colectivas [De quelques formes de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives]. *Année sociologique*, VI, p. 1 à 72. Rubrique "Mémoires originaux". Les Presses universitaires de France. Disponible en Internet [referencia del 18 de marzo del 2021] (http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/essais_de_socio/T7_formes_classification/formes_classification.doc)

Escalante, Gonzalvo Pablo, García Martínez Bernardo, Jáuregui Luis, Vázquez Josefina Zoraida, speckman Guerra Elisa, Garciadiego Javier, Aboites Aguilar Luis, 2008. *Nueva historia mínima de México ilustrada*, ed. Colegio de México, Secretaría de educación, México, 550 págs.

Festinger, L. (1954) Una teoría de los procesos de comparación social [A theory of social comparison processes]. *Human Relations* 7. Pp.117-140.

Galindo Cáceres, Jesús (1998) "La lucha de la luz y la sombra" en Jesús Galindo Cáceres (coord), *Técnicas de investigación en Sociedad, Cultura y Comunicación*, CONACULTA-Addison Wesley Longman

- Gamio, Manuel [1916] 1992, *Forjando patria (pro nacionalismo)*, Porrúa, México.
- González Cruz Manjarrez, Marciela (1995) El movimiento muralista [The Muralist movement]: Orozco, Rivera and Siquerios. *Voices of Mexico*, No. 33 oct-dec. Pp. 41-45.
- Haas, V., & Jodelet, D. (2007) Pensamiento y memoria sociales [Pensée et mémoire sociales]. In J.P. Petard (Eds.), *Psychologie sociale*. Paris: Bréal. Pp. 117-164.
- Illades, Rodolfo Suárez; por Pablo Piccato [y otros dieciocho] México como problema: esbozo de una historia intelectual (2012) Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa y Unidad Iztapalapa. México: Siglo XXI.
- Jacobson, I., Rosenthal, R. (1968) Pygmalion en el aula: expectativa del maestro y Desarrollo intelectual del estudiante [Pygmalion in the classroom: teacher expectation and student intellectual development], New York: Holt Rinehart et Winston.
- Lippman, Walter (2003) La opinión pública. Madrid, Langre.
- López, Villafañe Víctor, 1986. *La formación del sistema político mexicano*. Ed. Siglo veintiuno, México, 212p.
- Lund, Joshua (2017) El estado mestizo, literatura y raza en México. México: Malpaso ediciones. 263 p.
- Martínez, José Luis, 1995. *El ensayo mexicano moderno*, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 554 p.
- Medina, Peña Luis, 1994. *Hacia el nuevo Estado México 1920-1994*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 362p.
- Molina Enríquez, Andrés, (1909) (2004). Los grandes problemas nacionales, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes Saavedra, Universidad de Alicante, Copyright © Universidad de Alicante, Banco Santander Central Hispano 1999-2001. Accesible desde <http://cervantesvirtual.com>.
- Moliner, P., Rateau, P., y Cohen-Scali, V. (2002) Las representaciones sociales: prácticas y estudios de campo [*Les représentations sociales: pratiques des études de terrain*]. Rennes: Presses universitaires de Rennes.

- Moscovici, S., & Hewstone, M. (1984) De la ciencia al sentido común [De le science au sens commun]. In S. Moscovici (Ed.), *Psychologie sociale*. Paris: Presses Universitaires de France. Pp. 545-572.
- Mugny G., Oberlé D., Beauvois J.L. (1995) La psicología social. Tomo I: relaciones humanas, grupos e influencia social [*La psychologie sociale. Tome I: Relations humaines, groupes et influence sociale*] Presses Universitaires de Grenoble.
- Ostrom, T. M. (1984) La soberanía de la cognición social [The sovereignty of social cognition] In R. S. Wyer, Jr. & T. K. Srull (Eds.), *Handbook of social cognition*, Vol. 1 Mahwah, NJ, US: Lawrence Erlbaum Associates Publishers. Pp. 1-38.
- Paz, Octavio (1959) *El laberinto de la soledad*. Fondo de cultura económica. México, DF. México.
- Ramos, Samuel. (1990) El perfil del hombre y la cultura en México. México: UNAM. Obras completas T. 1.
- Reicher, S. (1987) El comportamiento de la multitud como una acción social [Crowd behaviour as social action]. In J.C. Turner (Eds.), *Rediscovering the social group: A self-categorization theory*. Oxford: Blackwell.
- Rouquette, M. L. (1973) El pensamiento social [La pensée sociale]. En S. Moscovici (Ed.), *Introduction. La psychologie sociale (tome 2)* Paris: Larousse.
- _____ (2009). El pensamiento social. Perspectivas fundamentales e investigaciones aplicadas [*La pensée sociale. Perspectives fondamentales et recherches appliquées*]. Toulouse.
- _____ (1998a). Sobre la construcción de los mundos políticos [Sur la construction des mondes politiques]. *Bulletin de Psychologie*, 51(1) Pp. 41-43.
- Seca Jean-Marie (2001) Las representaciones sociales [*Les représentations sociales*]. Paris, Éditions Armand Colin, Coll.
- Steele, C. M., & Aronson, J. (1995) La amenaza del estereotipo y el rendimiento de la prueba intelectual de los afroamericanos [Stereotype threat and the intellectual test performance of African Americans]. *Journal of Personality and Social Psychology*, 69(5), 797–811. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.69.5.797>

- Tajfel, H. (1972) La categorización social [La catégorisation sociale]. In S. Moscovici (Eds.), *Introduction à la psychologie sociale. Volume 1*. Paris: Larousse.
- Tajfel, H., y Turner, J.C. (1986) La teoría de la identidad social del comportamiento intergrupar [The social identity theory of intergroup behavior]. En S. Worchel & W.G. Austin (Eds.), *Psychology of intergroup relations*. Chicago: Nelson-Hall. Pp. 7-24.
- Tarde, Gabriel (2011) *Las leyes de la imitación y la sociología*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas-Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado.
- Vasconcelos, José (1925) *La raza cósmica*. México: Ed. Porrúa.
- Yzerbyt, V., Judd, C. M., y Corneille, O. (Eds.) (2004). *La psicología de la percepción grupal: variabilidad percibida, entitatividad y esencialismo [The psychology of group perception: Perceived variability, entitativity, and essentialism]*. Psychology Press.

ACTA DE EXAMEN DE GRADO

No. 00020

Matrícula: 2193801126

LOS MEXICANOS SOMOS EL PESO DE LOS ESTEREOTIPOS NEGATIVOS ALREDEDOR DE LA IDENTIDAD DE LOS MEXICANOS

En la Ciudad de México, se presentaron a las 15:00 horas del día 14 del mes de julio del año 2022 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DRA. JUANA JUAREZ ROMERO
 DRA. ANA DELIA LOPEZ SUAREZ
 DR. RAUL ROMERO RUIZ

Bajo la Presidencia de la primera y con carácter de Secretario el último, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRA EN PSICOLOGIA SOCIAL

DE: MILDRED VELASCO BLANCAS

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

APROBAR

Acto continuo, la presidenta del jurado comunicó a la interesada el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.



MILDRED VELASCO BLANCAS
ALUMNA

REVISÓ

MTRA. ROSALBA SERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSH

MTR. JOSE REGULO MORÁLES CÁLDERON

PRESIDENTA

DRA. JUANA JUAREZ ROMERO

VOCAL

DRA. ANA DELIA LOPEZ SUAREZ

SECRETARIO

DR. RAUL ROMERO RUIZ