

VIVIR, DESAHUCIAR Y REFUNDAR LA NACIÓN: MONSIVÁIS Y EL PROBLEMA DEL NACIONALISMO MEXICANO A LA LUZ DEL PRI Y DE LA EXPANSIÓN CULTURAL DE ESTADOS UNIDOS

Miguel Morales
Pontificia Universidad Católica de Chile

Palabras previas

¿Cuál es la postura de Carlos Monsiváis respecto al problema del nacionalismo en México?¹ Esta pregunta, que en autores coetáneos de Monsiváis como Roger Bartra parece de fácil y nítida contestación, es un problema teórico y literario difícil de resolver en una obra que, solo sumando los libros, cuenta más de cuatro mil páginas. Ante esta dificultad, sumada al peligro de acuñar una respuesta que pueda devenir reduccionismo teórico—lo que Monsiváis siempre esquivó—sugiero como opción para inquirir en este problema la siguiente pregunta: ¿cuál es la lógica implícita en la visión del “nacionalismo” en Monsiváis?

Para resolver esta pregunta, examinaré dos matrices con el fin de elaborar una posterior respuesta que nos permita comprender el problema del nacionalismo en Carlos Monsiváis. Ambas matrices implican distintos campos culturales: la primera plantea el problema del nacionalismo a la luz del *habitar*, esto es, la *vivencia* nacional. Significa preguntarse y criticar el nacionalismo desde la visión de un mexicano que vive bajo el régimen del PRI y que es testigo de sus manipulaciones, estrategias, intervenciones, fraudes y crímenes. La segunda matriz plantea el problema del nacionalismo a la luz y sombra de la *coexistencia* vecinal, internacional, con el poder político-económico, y sobre todo cultural de los Estados Unidos. Luz y sombra cuya expresión más decisiva ha sido el expansionismo silente de la nordomanía—el término es de Rodó—desde la segunda mitad del siglo XX, que se tradujo en el intento de absorción cultural de México mediante la industria cultural, equivalente a una verdadera colonización simbólica:

El nacionalismo es uno de los grandes temas de los intelectuales latinoamericanos, con las correspondientes aclaraciones y canonizaciones de la Mexicanidad, la Cubanía, la Venezonalidad, la Argentinidad, la Chilenidad, la Colombianidad, y así sucesivamente. A los dogmas los pone en crisis el ímpetu de la americanización que, a partir de la década de 1959 (sic), explica la metamorfosis orgánica de las sociedades latinoamericanas. (*Las esencias* 204)

¹ Este artículo forma parte de mi tesis de doctorado en Literatura, en la Pont. Universidad Católica de Chile, programa financiado gracias al apoyo económico de CONIYT, Beca Doctorado Nacional 2013, folio N° 1160230. Asimismo, parte de este estudio fue concebido como ayudante del Proyecto FONDECYT.

Para diferenciar las dos visiones del nacionalismo, llamemos a la primera crítica del nacionalismo de Estado; y, a la segunda, crítica nacionalista del internacionalismo global.

¿Por qué seguir reflexionando acerca de la nación, hoy, cuando esta parece condenada al álbum fotográfico de la adolescencia mundial por un neoliberalismo que la reprueba? Entre otros, porque en una época en donde “la lógica del crecimiento requiere de un mayor apego al modelo norteamericano”—lo que se designa como *americanización*—, “lo local...es el único espacio protagónico de las personas” (“Si no compra” 12, 15). La revisión de esta problemática podría renovar las imágenes de nación, como “comunidad imaginada” (Benedict Anderson) de cada país hispanoamericano, así como alimentar una consecuente resistencia crítica ante la nordanía global.

María Eugenia Mudrovic, Ignacio Corona y Norma Klahn han contextualizado los distintos tipos de crítica al nacionalismo estatal realizados por Monsiváis, según los momentos históricos en que publica sus textos. Ante esto, me limitaré a examinar la lógica de esta crítica monsvaíta a partir de su lectura de las imágenes nacionalistas que falsean la comprensión de la realidad mexicana. Luego, agregaré la visión y crítica al nacionalismo a la luz del contexto “vecinal”, matriz clave en el pensamiento de Monsiváis que no ha recibido la atención suficiente. Estas dos matrices críticas coinciden con dos aspectos relevantes de la reflexión monsvaíta, uno a nivel de contexto y contenido y otro a nivel formal. Si el nacionalismo oficial-estatal se inicia en la década de los cuarenta, su debacle es fechada por Monsiváis en el periodo de 1985 (el año del terremoto) a 1994, fecha del levantamiento zapatista en Chiapas así como de la última elección consecutiva de un presidente priista—Ernesto Zedillo—antes de su derrota frente al PAN el año 2000. Asimismo, desde los noventa, gracias al advenimiento de la informática y el debilitamiento de los discursos nacionalistas, se aceleran los procesos de americanización (globalización cultural) promovidos por el neoliberalismo. En Monsiváis, estos escenarios y sus consecuentes procesos tienen un correlato a nivel formal, con el giro “genérico” de su obra: si la crítica hacia dentro se enmarca en sus más reconocidos libros de crónicas, la matriz discursiva de lo norteamericano aparece sobre todo en sus textos ensayísticos (prólogos, artículos de reflexión en revistas, ensayos, libros de ensayos), con énfasis en su producción posterior a los noventa.² En este sentido, mientras sus grandes libros de crónica “están pensados...dentro de los parámetros del Estado-nación” (Klahn 177), el “ensayo—y no la crónica—será el género adecuado para conocer y dar a conocer aquellos espacios que no son parte de su vivencia diaria [la ciudad, las figuras del espectáculo, las movilizaciones sociales], pero que entiende son cruciales para seguir su exploración, definición e interpretación del México de hoy...” (187).

Desahucio del nacionalismo oficial: confrontación crítico-social.

Carlos Monsiváis rehuía de las definiciones tipo diccionario. No obstante, acostumbraba enumerar y describir las características concretas que engloban los conceptos con los que opera su crítica. Al respecto, al detallar los rasgos del nacionalismo hispanoamericano en su póstumo *Las esencias viajeras* (2012), elabora una definición dialéctica-crítica del nacionalismo hispanoamericano y mexicano del siglo XX: “El nacionalismo es un mecanismo ideológico, la metamorfosis que anochece muchedumbre de prejuicios y admiraciones y amanece espacio unificado de creencias y gustos (o al revés)” (203). Esta breve definición monsvaíta atisba la lógica dialéctica de su crítica al nacionalismo mexicano.

²Enumero los títulos correspondientes a cada matriz crítica en las siguientes secciones, a medida que se aborde cada una de estas problemáticas.

Monsiváis retrata críticamente a la sociedad mexicana de su época impugnando el nacionalismo de contenido superficial y de característica unificadora. La muestra más evidente de este nacionalismo oficial en México es el discurso que se sirve de la Revolución mexicana como momento fundante y legitimador de la hegemonía política de sus depositarios: “Eje de la vida nacional por cerca de medio siglo, la Revolución es en la cultura popular una gran sensación de singularidad, el brotar desmesurado de anécdotas y tipos populares. . .” (*Cultura* 54). La sensación de singularidad de la nación y sus discursos autenticadores son promovidos por el Estado mediante cuatro grandes medios: la educación, la pintura, la literatura y los *mass-media*:

Ya no realidad cotidiana sino ‘parque temático’, la Revolución Mexicana, pronto nada más la Revolución, se afirma en lo cultural gracias a la narrativa, la pintura de gran calidad, el cine y la idea misma de la singularidad de la nación. Se pone de relieve lo popular (por primera vez en la historia de México) y se proclama el culto institucional a la epopeya, que es sinónimo del manejo convenenciero del pasado. (55)

El manejo unidimensional alienante del pasado a la luz del presente se puede apreciar en las figuras e instancias emblemáticas de esta “singular” nación: políticos, muralistas, cantantes, videntes, eventos deportivos, deportistas, actores, líderes sindicales. ¿Cómo se produce el manejo? Mediante la enajenación de los mexicanos que, por fe sincera, se santiguan frente a aquellos discursos que se declaran depósito y continuador de la Revolución mexicana, *big-bang* simbólico de la burocracia estatal y su consecuente cultura.

Frente a este nacionalismo oficial que se sirve de los medios culturales para consolidar su discurso, Monsiváis concibe su escritura cronística como instancia de crítica y resistencia. Desde su primera gran obra (*Días de guardar*), se traza como objetivo establecer la documentación y (re)creación crítica de los eventos y figuras culturales de México a la luz de su relación, infértil o ubérrima—según la ocasión—, con el nacionalismo oficial devenido “espacio unificado de creencias”:

El país en ascenso. ¿Dónde se localiza su personalidad moderna? En el crecimiento de la industria, en el desenvolvimiento de la banca, en el impulso desarrollista de las ciudades... El boom económico o se menosprecian [sic] los datos sobre la eficacia de la reforma agraria, sobre la distribución del ingreso... Frente al boom, las primeras respuestas imprevistas las proporcionaron la literatura y el impulso de pequeños grupos radicales. En literatura, se recupera, con la parcialidad demostrable, la visión crítica, una de cuyas vertientes más celebradas ha sido la antisoledad, o como se llame esa empresa fallida fundada por la urgencia de renovar y vivificar el lenguaje. (*Días* 15-16)

Con este objetivo como horizonte, en los escritos de Monsiváis confluye, cual Sarmiento, una feliz mescolanza entre el cuadro de costumbres y la mirada aguda, la misma de la tradición del ensayo literario hispanoamericano y mexicano: “Se trata, en pocas palabras, de un gesto profundamente moralista que al igual que su lectura del costumbrismo decimonónico, distingue la nación oficial de la nación auténtica” (Sánchez Prado 318). En síntesis, este es el marco temporal y temático de la creación crítica más reconocida de Monsiváis. Una producción que aborda poco más de medio siglo de vida mexicana, desde los años cuarenta (1941 es el año en que Ávila Camacho proclama la campaña de “Unidad nacional”) hasta 1994, y en que destacan *Días de guardar* (1970), *Amor perdido* (1977), *Escenas de pudor y liviandad* (1982, 1988), *Entrada libre: crónicas de la sociedad que se organiza* (1987) y *Los rituales del caos* (1995).³

³No olvido, por supuesto, su último gran libro de crónicas: *Apocalipstick* (2009). La excusa agrava la falta. No obstante, debo señalar que al momento de redactar este artículo—entre

Todos libros de crónicas, género que, para Monsiváis, tiene como misión registrar desde las profundidades aquello que la televisión solo aprehende desde las alturas: “Una encomienda inaplazable de crónica y reportaje: dar voz a los sectores tradicionalmente proscritos y silenciados, las minorías y mayorías de toda índole que no encuentran cabida o representatividad en los medios masivos” (“Prólogo a *A ustedes...*” 76).

En lo que respecta al examen del nacionalismo oficial, Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado han situado la obra de Monsiváis en la misma órbita de autores como Roger Bartra, identificándolo ante todo como un “desmitificador”. Moraña y Sánchez Prado afirman que el cronista ha *desmontado* los *mitos* creados por los sexenios priistas: “Dentro de los rituales de poder y fenómenos culturales que han caracterizado al México de la segunda mitad del siglo XX, el procedimiento crítico de la ironía ha permitido a Carlos Monsiváis un desmontaje consistente de los mitos e ideologías surgidos del aparato estatal priista” (“Prólogo” 11). Para ellos, uno de estos mitos desmontados es el de “la inexistencia de la dimensión esencial de ‘la nación’” (11).

Este encapsulamiento de Monsiváis en la órbita “desmitificadora” no presta atención a los usos y retratos que el escritor mexicano realiza de los *mitos*. Para el cronista, el *mito* no es solo el relato falsificador que legitima al Estado (la posición de Bartra en *La jaula de la melancolía*), sino también el relato que funda, nutre y edifica una nueva forma de comprensión de la cultura, como sucede con el legado simbólico del acontecimiento del 68 mexicano: “¿Por qué el 68 persiste como fecha fundacional? [Entre] Las razones de la permanencia. . . es abrumadora la experiencia de activistas y simpatizantes del Movimiento estudiantil. Al cabo de los años, los días del Movimiento se vuelven el relato, el mito, la fábula de una generación” (*El 68* 29). Esta lectura teóricamente diversa del mito obliga a situar al escritor mexicano en una posición más amplia frente a este asunto.

Christopher Domínguez Michael ha llamado la atención sobre este aspecto, al concebir a Monsiváis como un “desterrador e inventor de mitologías. . .” (cit. en Kraniauskas 60). Estoy de acuerdo: Monsiváis simultáneamente destierra e *inventa* mitos (en su sentido etimológico: *invenire*, encontrar o descubrir algo nuevo). ¿Por qué este afán de situar a Monsiváis como un mitólogo? Ante todo, porque, además de los textos que configuran el archivo de la ciudad letrada (Constituciones, Códigos Civiles, etc.), son los mitos los que constituyen esa *otra* cultura nacional que no logra ser cooptada y coercida por el Estado y sus etiquetas nacionalistas.⁴ Un ejemplo de esta visión amplia se encuentra en su artículo “De algunos problemas del término ‘cultura nacional’ en México” (1985), donde Monsiváis advierte la existencia de una cultura distinta a la oficial, poblada de su propia mitología (relatos, actitudes, utopías, etc.). María Eugenia Mudrovic ha estudiado esta distinción monsvaíta, explicando esta coexistencia de dos códigos culturales mediante la dicotomía “cultura nacionalista vs. cultura nacional”, siendo la primera “lo que [Monsiváis] percibe como monoidentidad cultural impuesta desde arriba”, mientras que la segunda alude a las “multiidentidades culturales defendidas desde abajo” (125).

el 2013 y el 2014—, no tuve acceso a dicho texto, dado que no existía en Chile ninguna copia de este título ni en bibliotecas públicas, ni en universitarias, ni en librerías.

⁴Es decir, el mito como mecanismo de deconstrucción e impugnación de las ideologías represivas de que se sirve el Estado-nación para fundar la tradición y su autoridad. Guardando las distancias con la escritura crónica-ensayística de Monsiváis, estamos ante las “ficciones míticas del archivo latinoamericano”, tal como las estudia y elabora Roberto González Echavarría en *Mito y archivo*.

... contra la mitomanía

“La piedra filosofal: entrégame una ideología que yo te devolveré una burocracia”. (Monsiváis, *Días de guardar* 68)

Respecto a los mitos del nacionalismo oficial y su consiguiente enajenación de los mexicanos, en los textos cronísticos de Monsiváis es usual encontrar un concepto que parece reservado para señalar los mitos promovidos o auspiciados por el Estado, y que sirven para legitimar al PRI así como para trazar una imagen falsa de la realidad que impida reconocer la situación social y política de México. A estos mitos desmovilizadores y falsificadores Monsiváis los denomina *mitomanía*. Dos son sus formas.

El primer tipo de mitomanía guarda relación con aquel mito que, sin ser elaborado por la *intelligentsia* estatal, proyecta una imagen falsa de la realidad que cancela la crítica democrática. Dos casos: la burguesía mexicana post-revolucionaria y el movimiento juvenil conocido como *la Onda* (los *hippies* de México tributarios de Woodstock). Sobre la primera, Monsiváis escribe:

Concentrada en el DF, la burguesía mexicana acude al exterior en busca de amuletos contra el tedio y el sentimiento de insignificancia. Quiere ser juzgada ya no por lo que vale sino por lo que venera y en función de esto decide compartir mitos y modas con las burguesías desarrolladas. Ya pasó el tiempo de singularidades nacionalistas y resulta más convincente aceptar el papel de colonia suburbana del progreso lo que, a principios de los sesentas, estalla en una fantasmagoría, la Zona Rosa, postrer intento de una geografía reverencial volcada hacia demandas burguesas. (Un espacio elitista es un espejo en la cumbre.) Tal mitomanía expone de golpe la inocencia de la burguesía y clases medias reacias a entender que la rapidez de su encumbramiento es la falta de glamour de su destino. (*Amor perdido* 293)

Si todo mito deforma la realidad (en la visión de Barthes, que sigue el sentido ideológico althusseriano⁵), al mismo tiempo todo mito la rebasa (Cabrera Infante); luego, lo que busca la burguesía mexicana es negar la realidad. Esta negación es patética, pues lo único que la burguesía logra exteriorizar en este ejercicio es su “inocencia milagrosa” (293), mediante la cual cree que, al apropiarse de moldes ajenos, ya no habitan esa realidad sentida como “fatalidad”.

Al igual que la burguesía mexicana, los integrantes de *La Onda*, en México, buscan evadir su realidad social. Imitando su dechado originario, *La Onda* organiza su propio Woodstock: un mega-festival llevado a cabo el 11 de septiembre de 1971 en Avándaro, localidad ubicada en el estado de México. En su crónica sobre “La Onda” (ya sin las cursivas que reflejan su dependencia del anglicismo *hippie*), Monsiváis reconoce en este grupo de jóvenes una muestra de agotamiento del conformismo frente al nacionalismo cultural-estatal, es decir, la cultura oficial: “La Onda es el primer movimiento del México contemporáneo que se rehúsa desde *posiciones no políticas* a las concepciones institucionales y nos revela con elocuencia la extinción de una hegemonía cultural” (*Amor* 235). Disconformes con los estímulos culturales emanados del nacionalismo, “la Onda” opta por una migración cultural: “a partir de la música [norteamericana], se crea la primera alternativa *no política* a los regímenes y las tradiciones muertas y opresivas” (*Aires* 168-89).

⁵“La ideología representa la relación imaginaria entre los individuos y sus condiciones reales de existencia” (Althusser 123); “Desde el principio me pareció que la noción de mito da cuenta de esas falsas evidencias” (Barthes 13).

¿Instancia fundacional de resistencia y de crítica ante el nacionalismo oficial? Nada de eso: “la Onda” depende de un fenómeno cultural neoliberal que, mediante el consumo de íconos del rock norteamericano, distorsiona su propia realidad, hecho que “le evita responsabilidades con la sociedad a la que, de hecho, ya no quiere pertenecer” (*Aires* 226). ¿A qué se debe su afán de no pertenencia social? “El concepto *México* fue para los jipitecas [*hippies mexicanos*] cárcel y castración. ¿De qué se quiso abstener la Onda?... Para eliminar un legado sentimental y demagógico, la Onda necesitó traducir—con el retraso y las deformaciones obligatorias—otros proyectos, otras soluciones” (*Amor* 236).

La distorsión de la realidad se suma, en “La Onda”, a su rasgo de movimiento con *posición no política*. Estos dos factores facilitan su rápida cooptación por parte del poder: “Al Estado, Avándaro no lo pone en jaque y a La Onda se le desbarata con unas simples maniobras administrativas” (251). Una de estas maniobras: “el envío de 300 camiones para el regreso, cortesía del gobierno de la República. Rechifla, júbilo, insultos” (250). Y al ser cooptada por el Estado, “La Onda” afianza su compromiso con lo descomprometido, su ingenuidad frente a la manipulación que el PRI hace de ella tres años después de la matanza en Tlatelolco de cientos de jóvenes deseosos de mejorar su sociedad:

Describase telegráficamente el Festival de Avándaro. La Gran Ilusión. Stop. La mejor y la peor experiencia. Stop. La frustración y el cansancio. Stop. . . . La mitomanía de la Comunicación y las Vibraciones Redentoras. Stop. Desde su indecible brevedad, la Nación de Avándaro encarnó la fantasía del rechazo a México, congelada la noción “México” en un lugar común de la sociedad tiránica de los adultos y la cultura del abogado. (251)

Avándaro, mito desmovilizador, es mitomanía en su negación de la realidad mexicana. Y también es mitómano en su insistencia voluntarista en la despolitización. Del mito-mitómano como imagen falsa de la realidad (primera acepción), transitamos al mito-mitómano en tanto naturalizador-legitimador del orden social (segundo sentido).

Esta segunda acepción de *mitomanía* Monsiváis la utiliza a lo largo de casi todos sus libros. Ya en *Días de guardar* aparece el término mitomanía para referirse a los mitos—aquí, sinónimo de los lugares comunes chovinistas—promovidos por el nacionalismo cultural-estatal: “la mitomanía: ‘Como México no hay dos’. . .” (183). Ejemplo de esta mitomanía es lo que ocurre con el Muralismo. Monsiváis es crítico de este reconocido movimiento artístico. Su crítica no apunta al valor artístico del trabajo de los muralistas sino, como veíamos antes, a su función de articuladores oficiales de la épica revolucionaria de la que el PRI (y sus versiones previas) se auto-decreta su único destinatario: el “arte público [del muralismo] que es también la vida del Estado, de un Estado que se declara a imagen y semejanza de lo murales, idéntico afán plástico y revolucionario” (*Amor* 113). Este tipo de mito-mitómano es, sin duda, el más fácil de reconocer, pues ha servido al Estado para legitimar su hegemonía. Al servicio del poder, el mito-mitómano deviene imagen falsa de la realidad nacional: “El mito mexicano suele serlo todo: imagen, explicación y substancia del mundo. La realidad del mito es la irre realidad del país” (113).

En cuanto práctica política, mitomanía es para Monsiváis manipulación de las imágenes cohesionadoras y de los relatos legitimadores de una institución por parte del Estado. Un ejemplo de esta mitomanía operativa es lo que ocurre con la celebración “cívica” de los héroes patrios: “[Las estatuas de] Los héroes, signos de poder y sus deliberaciones, aislados en plazas o rincones como divinidades de la Isla de Pascua, reafirman la unidad profunda: gracias a ellos todas las épocas son una sola, y la epopeya por excelencia es el acatamiento a la autoridad” (*Rituales* 137). En este punto, me parece relevante subrayar que Monsiváis reserva el término *mitomanía* sobre todo para señalar las mentiras políticas del Estado. Un ejemplo breve: lo que escribe respecto al sexenio del presidente Luis Echeverría (1970-1976), quien “ofrece un producto de la mitomanía

más selecta, ‘la apertura democrática’, que intenta allegarse la disidencia intelectual y quiere abanderar la postura del Tercer Mundo” (*No* 16).⁶

Como práctica política, esta estrategia mitómana se traduce en la proyección, desde el sexenio priista de turno, de algunos mitos que le permiten perpetuar su hegemonía y controlar varios de los potenciales focos de “disidencia” y “democratización”. Ejemplo reiterativo para Carlos Monsiváis: Fidel Velázquez Sánchez (1900-97), el más conspicuo dirigente social mexicano. Él es cofundador de la Confederación de Trabajadores Mexicanos (CTM, 1937), de la cual es Secretario General entre 1941 y 1947, y desde 1950 hasta 1997 (año de su muerte). En una de sus crónicas de *Amor perdido*, Monsiváis ilustra y cuestiona la mitomanía que el gobierno promueve a través de Velázquez. El mito: hacer creer al pueblo y a los obreros que son parte activa del gobierno. Velázquez se entrega por completo a esta “causa”: “Fidel Velázquez, el hombre más caricaturizado y satirizado de México, el máximo líder charro para los opositores, el enajenador de la clase obrera...” (211). ¿Cómo opera la mitomanía en el caso de Fidel Velázquez? Siete años antes de la publicación de *Amor perdido*, Monsiváis ya lo anunciaba: con el consentimiento ingenuo de las multitudes enajenadas por la industria cultural y el discurso estatal:

Y las invocaciones proseguían y un orador advertía que ni Raphael ni el mejor espectáculo valían la vida de un niño, pero nadie oía porque una de las ventajas de esas concentraciones masivas es su absoluta sordera, cualidad que acentúa el poder de la gesticulación sobre la debilidad de la palabra y que en otras ocasiones se compensa por el don de engrandecimiento visual que permite ver un líder de masas [como Velázquez] donde solo está un dirigente del PRI. (*Días* 49)

La mitomanía: la propagación de mitos mediante los cuales el Estado distorsiona la realidad, naturaliza su hegemonía y afianza silenciosamente su táctica despolitizadora: “[Entre 1950 y 1970.] El PRI todo lo domina y la militancia de izquierda o de derecha son vistas con desprecio, ‘eso es política’, se dice” (*Adonde* 89). La crítica de la mitomanía: el desvelamiento del nacionalismo oficial mediante el ejercicio crítico y renovador de la literatura.

Recapitulación: ¿lógica de Monsiváis respecto al problema del nacionalismo oficial? Sobre todo la crítica de corte movilizador frente a la mercantilización de lemas, figuras e instancias chovinistas que legitiman al poder hegemónico del PRI. ¿Cómo? Mediante el retrato de aquella “microhistoria [que] es también la gran historia nacional” (*Cultura* 363). Esto, con un objetivo mayor: renovar e incluso fundar el ejercicio de la ciudadanía mediante una crítica cívica de credibilidad: “Si la impunidad—la falta de consecuencias críticas de los hechos, las actitudes y las palabras—es el signo distintivo del aparato político, su límite actual es esa lectura crítica que llamamos ‘pérdida de credibilidad’” (*Entrada* 13).

Fundar la nación sin encerrarla: el espacio nacional ante la coyuntura estadounidense

Además del relato de la Revolución, otro elemento central en la elaboración del nacionalismo en México es la relación con Estados Unidos. Como señalé antes, la reflexión sobre el nacionalismo a la luz de los Estados Unidos es evidente en los textos ensayísticos de

⁶Ignacio Corona nos ayuda a contextualizar y comprender esta afirmación de Monsiváis: “El nacionalismo se entrelaza con una propuesta discursiva de tercermundismo en el marco de la organización de los países no alineados. Influido por la teoría de la dependencia, el discurso echeverrista aspiraba a ser un ‘nacionalismo revolucionario’ y, a la vez, un ‘tercermundismo solidario’” (178).

Monsiváis más que en sus crónicas. Por texto ensayístico, en Monsiváis, comprendo aquellos escritos alejados de la lógica del reportaje (como sus crónicas). Entre estos, incluyo sus prólogos y capítulos en libros de investigación con una temática concreta, sus artículos en revistas culturales, y sus libros de ensayos en torno a Hispanoamérica: *Aires de familia* (2000) y *Las esencias viajeras* (2012). ¿A qué se debe esta distinción “genérica”? Aventuro una respuesta. La crónica está signada por la coyuntura. Dado que el nacionalismo oficial es un fenómeno que se observa en la cotidianidad mexicana, la crónica es, en Monsiváis, el género idóneo para registrar los eventos donde la cultura nacional opera. En cambio, la visión de la relación con Estados Unidos, aunque urgente, no tiene la relación de inmediatez y transparencia que los eventos donde se consolida y transmite el nacionalismo estatal: “A la historia de los nacionalismos [hispanoamericanos] la complementa la presencia política y económica de los Estados Unidos (sus gobiernos, sus afanes de expansión, su vanidad de imperio, los ritmos cambiantes de su sociedad)” (*Esencias* 206).

La relación con Estados Unidos es, simultáneamente, un problema histórico en México—ya desde la guerra de 1847—, una amenaza política recurrente en Hispanoamérica y un problema económico y cultural actual en el mundo globalizado. Mediante la industria cultural, Estados Unidos ha realizado una colonización simbólica de las culturas nacionales. Si esta “colonización simbólica” es silenciosa y en muchos casos inconsciente, ¿cómo registrarla y reflexionar acerca de ella? Me parece que en Monsiváis esto se realiza sobre todo a través del ensayo. En este sentido, la reflexión de Monsiváis actualiza la tradición ensayística hispanoamericana que ha pensado las relaciones con Estados Unidos, desde la Independencia en el caso de Bolívar, a la luz del expansionismo en José Martí, el imperialismo capitalista en José Carlos Mariátegui y el cultural en José Vasconcelos, por nombrar algunos de los más insignes nombres de esta tradición. En el caso de Monsiváis, el ensayo, en cuanto género autorreflexivo, colectivo (Hozven 165) y fragmentador de la realidad (Adorno 26; Cerda 10, 12), es el texto idóneo para plantear un problema concreto y *ensayarlo* desde una perspectiva que se nutre de la contingencia y también de la retrospección histórica. Esto permite pensar las problemáticas de la nación más allá del espacio nacional —que es el marco de reflexión de la crónica—, y más acá de la unidimensionalidad que postula la globalización desde la norma del *American way of life*: se trata de “no confundir la globalización necesaria de la economía y la cultura con la hegemonía estadounidense” (García Canclini 781).

...pensando la nación más allá de sus fronteras: el nacionalismo frente a EEUU

A la hora de pensar en los Estados Unidos, en México ha prevalecido una visión fatalista. La célebre frase de Porfirio Díaz—“¡Pobre México! ¡Tan lejos de Dios, tan cerca de Estados Unidos!”—es la síntesis de esta visión determinista, cuya fecha fundacional es la pérdida, en 1848, de casi la mitad del territorio mexicano tras la guerra con Estados Unidos. Si los gobiernos priistas se habían pregonado herederos legítimos de la epopeya nacional intitulada “Revolución”, también se habían proclamado como los únicos que pueden defender las “esencias” de la nación amenazadas por la invasión y colonización simbólica de la cultura, lo que acarrearía una “pérdida” de la identidad nacional: “[El determinismo refresca] la oportunidad de reelaborar las debilidades como modos de ser, y de ahorrarse la autocritica y la crítica ‘inútiles ante lo que de cualquier forma tiene lugar’” (“Tan cerca” 24).

A esta visión de Estados Unidos determinada por los acontecimientos históricos, se agrega, desde mediados del siglo XX, el proceso de americanización que, de la mano de los *mass-media*, inaugura un nuevo tipo de “expansión” norteamericana. Ya no es necesaria la

invasión territorial, en la medida que la globalización, bajo el dominio de la industria cultural y de los medios informativos por parte de Estados Unidos, sirve como exportador del *American way of life* a México y otras partes del mundo:

Los Estados Unidos han sido aventajados en muchos aspectos del desarrollo industrial por Alemania y Japón. Pero controlan en forma apabullante casi todo el *software* postindustrial, o sea los programas de información y comunicación electrónica. Luego del desmoronamiento del bloque soviético, el *american way* expande jurásticamente sus espectáculos por el universo entero. La enérgica posición europea en la negociación del GATT y las medidas internas de algunos países destinadas a proteger su producción audiovisual son de las pocas fuerzas consistente que permiten *imaginar un mundo simbólico donde no todo quede en manos de Hollywood y la CNN*. (García Canclini 778, el énfasis es mío.)

¿Está todo perdido en la batalla simbólica del contenido cultural frente a Estados Unidos? Para Monsiváis, no. Y esto, porque aun cuando “La influencia norteamericana corroe o modifica casi todos los usos y costumbres...hay uno que se mantiene: la persistencia de la comunidad nacional” (“Tan cerca” 23). Contra el afán neoliberal por debilitar las comunidades nacionales, los Estados Unidos aún no logran abolir la persistencia de la nación. No obstante, la legitimidad de esta última tambalea. ¿Cómo resentir y resistir críticamente sin acudir al fatalismo recurrente a la hora de pensar en la relación con los Estados Unidos? Mediante una actitud crítica que desfatalece la “vecindad” y fomenta una “discreción consumista” ante la distancia que produce la abundancia misma de la oferta consumista:

En la segunda mitad del siglo XX las mayorías se adueñan a su modo de lo que había sido el fervor de las élites. El apego a «lo norteamericano» (el confort, la tecnología, el individualismo, el automóvil como cacería de horizontes) es avasallador. De nuevo, se confunden aportaciones indispensables y mensajes ideológicos, y la mentalidad competitiva de quienes no compiten se agrega a la compra de televisores, radios de transistores, licuadoras, lavadoras eléctricas, computadoras. Y la seducción es tanto más efectiva cuanto que identifica a cualquier forma de consumo con la rendición ideológica y el rechazo a la crítica, lo que concede a la industria cultural una influencia desproporcionada. En la sociedad de masas solo caben versiones estentóreas (atavíos, costumbres, habla, sentido del humor, visión del erotismo), pero el dominio de las transnacionales será muy imperfecto mientras los modos de resentirla sean tan diversos. (*Aires* 225-26)

Estados Unidos no profesa hacia su vecino el mismo temor, respeto y admiración devocional que en México ha prevalecido a la hora de pensar en aquél. Frente a este nacionalismo determinista de subordinación mental y, en consecuencia, acrítico, Monsiváis analiza los puntos que permiten “desfatalecer” la relación con Estados Unidos. Igualmente, desenmascara el nacionalismo estatal que, a nivel político, suspende el ejercicio democrático y, a nivel cultural, impide una relación y aprovechamiento de lo mejor que tienen ambas naciones. En sus escritos, encontramos cuatro revisiones críticas para “desfatalecer” esta visión: mediante el ejercicio de la ciudadanía—que revisamos anteriormente—, a través de la lectura crítica de la “frontera”—el concepto y la vivencia—; por medio del estudio del caso del pueblo chicano y su “transculturación” mexicano-estadunidense; y con la observación perspicaz del proceso de globalización, para lo que se debe distinguir a la globalización—inevitable—de la americanización positiva y negativa.

El primero de estos métodos de “desfatalecer” es un aspecto que atraviesa toda la obra de Monsiváis. Como vimos en el apartado anterior, es mediante el ejercicio crítico del lenguaje y

el intelecto que se puede aspirar a un mayor trato democrático desde adentro, lo que incluye, por supuesto, la visión acerca de la relación con los Estados Unidos. “[Monsiváis] es deconstrutor de la terminología de la victimización; sus escritos impulsan una conciencia que busca alentar la autodeterminación, constituyen guías de aprendizaje que invitan al lector a participar de la mirada crítica...” (Klahn 176, el énfasis es mío).

Respecto a la lectura de la frontera, Monsiváis estudia sus sentidos y su vivencia a nivel social y cultural. En lo social, sus escritos revisan el desamparo socioeconómico de la frontera, analizando, por ejemplo, los factores que determinan el creciente mercado de la prostitución ya desde los albores del siglo XX. Desde el aspecto cultural, Monsiváis se detiene en la visión de la frontera como muralla de protección *ante* y puente de acceso *hacia* los Estados Unidos. “La frontera es, literalmente, el punto de confluencia entre el desastre económico y la prisa por salir de ese hoyo interminable” (“Prólogo a *La otra cara...*” 3). Los sentidos culturales de la frontera están alentados por dos visiones. Por un lado, la percepción de raigambre nacionalista, alentada por la amenaza de la expansión estadounidense: “Desde la Revolución, la frontera geográfica es un ir y venir de la búsqueda de consolidación (asilo, trabajo temporal, venta de armas) y de acomodo (pactos, promesas de concesiones), y en la frontera cultural se equilibran un nacionalismo escenográfico y una americanización superficial” (“¿Tantos millones” 469). Por otra parte, la percepción catastrófica motivada por el “desastre económico”, el atisbo de un escape, la visión ceñida de ropajes migratorios: “Pero, fundamentalmente, la frontera es un territorio del abandono... Con la indiferencia cultivada por la frontera norte se instala en México el gran mito de Norteamérica” (469).

La interacción que se da en la frontera entre un cúmulo de sentidos “nacionalistas” y la migración cultural y física hacia y desde los Estados Unidos, propicia un proceso de “transculturación” en que coexisten aspectos nacionalistas y rasgos americanizantes.

Sorprende sin embargo que a lo largo de la frontera mexicana, definida no como porción de una colectividad sino como la barrera que separa a esa ansiedad migratoria de su meta, persista de modo tan recalcitrante en diversos sectores fronterizos la necesidad de continuar vinculados a un proyecto de nacionalidad, de mexicanidad como forma de vida, suma de respuestas de la conducta, ideología. Sorprende esa búsqueda-de-mexicanidad a pesar del *shock* representado por la inminencia, la contigüidad del mito del *american way* afiliado. (“Prólogo a *La otra cara...*” 4)

En este punto, Monsiváis examina dos tipos de *transculturados*: el que desde la frontera se traslada hacia el centro del país y el que lo hace hacia Estados Unidos. Estos son los casos del pocho y del pachuco. El pocho es quien, siendo mexicano de la frontera, empieza a adoptar algunas costumbres y marcas culturales norteamericanas. Él es, simultáneamente, “caricatura del norteamericano” y “sombra huidiza del mexicano” (“¿Tantos millones?” 485). El pachuco es otra historia. Ya desde su aparición central en *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz (1950), este mexicano-norteamericano ha recibido gran parte de la atención de la literatura y el espectáculo mexicanos. Al igual que observara Paz, Monsiváis destaca en el pachuco su particular vestimenta como un proceso de transculturación en el que se asoma un doble rechazo: “Al oscilar entre dos culturas entonces diferenciadas de manera radical, el pachuco hace del atavío su método para alejarse al mismo tiempo de los orígenes familiares y de las metas que le impone la sociedad que no lo acepta” (*Escenas* 301). A nivel sociocultural, el pachuco es víctima de un doble racismo: el de la sociedad norteamericana y el de la sociedad mexicana.

A diferencia de Paz⁷, Carlos Monsiváis se pregunta por las circunstancias sociales que provocan la condición del pachuco. Los racismos que experimenta implican sus dos grandes dilemas: el social, en una sociedad que lo confina a los *ghettos*, lo discrimina, lo criminaliza; y el cultural, asociado a la comprensión errónea que de él tiene la sociedad mexicana, que lo prejuzga en base al no cumplimiento de sus mandamientos “nacionales” para con lo “mexicano”. “El pachuco, como se ha demostrado, no quiso huir de su herencia; quiso huir de su porvenir evidente” (“Prólogo a *La otra cara...*” 15). Este aspecto es similar al de los jóvenes mexicanos que copian, a través del consumo económico y cultural—como *la Onda*—, los elementos de la cultura norteamericana que les permitan huir, por un momento, de la carencia de estímulos culturales de su sociedad: “los jóvenes de las clases populares al americanizarse en diversos niveles creen así exorcizar su estruendosa falta de porvenir” (“¿Tantos millones?” 508). Estos procesos prefiguran en los chicanos una “identidad posible” (“Prólogo a *La otra cara*” 17), en la medida que se configura a partir de lo disponible. ¿Qué es lo disponible? Para describirlo, reformulo la pregunta: ¿qué procesos sociales y culturales configuran la identidad del pueblo chicano? Dos aspectos: del lado mexicano, las carencias sociales (pobreza, analfabetismo, desempleo, entre otros); del lado norteamericano, la identidad como sinónimo de la aspiración al ciudadano consumidor, proceso acelerado por la influencia, cuasi omnipotente, de los *mass-media* (17-19).

Este último aspecto, el de la identidad y cultura posible en la interacción de lo mexicano con la cultura norteamericana y el mundo globalizado mediado por los *mass-media*, resulta crucial para comprender el énfasis que Monsiváis coloca en los chicanos. Si a nivel social el pachuco es un ejemplo de la precaria situación económica de millones de mexicanos, a nivel cultural su transculturación puede arrojar una luz respecto de la redefinición cultural a la que obliga la interacción entre lo nacional y lo estadounidense en la era de la globalización. De hecho, a principio de los años noventa, en México se reveló una encuesta donde se señalaba que “el 59 por ciento de los mexicanos estarían de acuerdo en integrarse a los Estados Unidos para formar un solo país, si ello significara una mejor calidad de vida” (Bartra 113). ¿A qué se debe esta posición? Dos motivos: el debilitamiento del nacionalismo estatal, y el ingreso global y avasallador del neoliberalismo desde la caída del Muro de Berlín. Ante esta aculturación e incluso deseo de renuncia a la soberanía, el PRI acude, por un momento breve, al viejo nacionalismo estatal.

En la segunda mitad de la década de los noventa las explosiones ruidosas de fervor nacionalista—generalmente producidas por encuentros deportivos—coexistieron con profundas dudas sobre la identidad nacional. Fue tal vez esta contradicción la que llevó al gobierno mexicano a erigir enormes banderas en varias partes del país. En especial, fueron colocadas en las ciudades fronterizas con Estados Unidos. Las banderas monumentales revelaban más que un patriotismo hipertrofiado: daban cuenta de una angustia apenas disimulada; eran la respuesta a un mundo en el cual las identidades nacionales se diluían y la soberanía nacional perdía contenido. Las banderas también eran un síntoma de la erosión de las certezas ofrecidas por el nacionalismo. (Aguilar Rivera 536)

A pesar de este esfuerzo por parte del Estado, la transnacionalización de la economía (el TLC es su mayor ejemplo), sumado a la deslegitimación del PRI, conjugan un nacionalismo más decorativo y débil que nunca antes:

⁷“No importa conocer las causas de este conflicto y menos saber si tiene remedio o no. En muchas partes existen minorías que no gozan de las mismas oportunidades que el resto de la población” (*El laberinto* 51).

Los mitos y las leyendas sobre el nacionalismo mexicano corresponden en su mayoría a un pasado que se canceló en lo básico. En los años recientes, este nacionalismo ha perdido su antiguo filo militante, confinándose en los comportamientos rituales, en los entusiasmos deportivos y gastronómicos, en las tradiciones que se salvan del naufragio impuesto por la modernización salvaje... y en los núcleos permanentes del rencor contra el imperio. Es obvio que ya no existe el nacionalismo indignado ante la pérdida de los territorios en 1847, ni el organizado en torno al antiyanquismo. Ahora, el *gringo* ha dejado de ser estrictamente el *otro*; es, sí, el otro y es el vecino del otro, que resulta ser el primo, la hermana, o el tío del sedentario o de la sedentaria que no cruzaron la frontera. El peso de las migraciones sucesivas modifica de modo extraordinario la cultura y la economía de México (con una fuerte presencia en la política), y la noción de Estados Unidos se va transformando, sin que se desvanezcan en lo mínimo las caracterizaciones del racismo y abuso laboral. (Monsiváis, "México desde el 11")

"La noción de Estados Unidos se va transformando". Y con ella, también, la noción de ciudadanía. En este sentido, la relación con Estados Unidos, a nivel simbólico, en la era de la tecnología, es una opción para que la sociedad mexicana democratice y liberalice los usos y costumbres retrógrados de su intrahistoria (como el nacionalismo antidemocrático del PRI) a través del conocimiento de los aspectos positivos de la cultura norteamericana. Como señala Sam Quiniones,

Mucha gente habla de que los inmigrantes pierden sus valores mexicanos. Yo no creo eso, sino que pierden lo malo de la cultura mexicana, como la sumisión ante la autoridad. He visto mucho que los inmigrantes no regresan como se fueron. Vuelven con una idea de que son seres humanos, pagan impuestos, tienen derechos, van a exigir que la autoridad ponga pavimento en su calle, por ejemplo. Regresan así porque sin duda han visto otra manera de actuar con el gobierno. (cit. en Aguilar Rivera 546).

En resumen, el abandono de la "terminología de la victimización" (Klahn)—con su determinismo consecuente—y la cercanía afectiva que para millones de mexicanos significa Estados Unidos en el ocaso del siglo XX, inauguran, para Monsiváis, la posibilidad de auspiciar una relación más productiva entre ambas culturas nacionales. Esto es todavía más urgente si observamos que la globalización es un proceso irreversible. ¿Cómo se logra esta relación cultural más productiva sin incurrir en la renuncia a la soberanía y al desarraigo cultural que se observa, por ejemplo, en aquel 59% de encuestados que aprobarían la integración de México con Estados Unidos como un solo país? Otra vez mediante la palabra clave del proceder monsvaíta: la crítica: "Si era inevitable la hegemonía de la globalización a la usanza norteamericana, ya no es tan previsible el surgimiento de la sensibilidad crítica, que se percibe en tiempos muy recientes" ("México desde el 11"). Desde esta óptica crítica, la globalización es un proceso que, entre otros, permite conocer lo mejor de la cultura norteamericana. ¿Qué es lo mejor de esta cultura?

Al internacionalizar, desde la perspectiva norteamericana, las sensaciones de lo contemporáneo, las puestas al día tecnológicas, el vocabulario, las referencias, las modas, la globalización lo afecta todo. Es restringido el acceso a la tecnología de punta y el consumo, y los pobres cada vez tienen menos, pero la globalización también dispone de efectos positivos: promueve la tolerancia, erradica la mayoría de los grandes prejuicios o los ridiculiza en formas variadas, aproxima en diferentes culturas y situaciones, exhibe la estrechez del criterio de quienes promulgan lo más arcaico de los usos y costumbres, le pone sitio al asombro moralista, y así sucesivamente. (*Esencias* 392)

La posibilidad que la globalización otorga de conocer estos aspectos de la cultura norteamericana sin la necesidad del desplazamiento físico, es el más positivo efecto de la americanización. Un aspecto que no depende de la intermediación de los nacionalismos fatalistas, del Estado y de los patrones del consumo, algo que, en cierto modo, el ensayista siempre destacó: “Monsiváis es crítico con las actitudes y acciones oficiales de Estados Unidos en la esfera internacional política y socioeconómica...pero abraza alegremente la cultura y sus capacidades autocríticas, y a la vez emplea con astucia su elogio de Estados Unidos para contrastarlo marcadamente con el sistema mexicano” (Egan 56).

Conclusión: del nacionalismo cerrado al (pos)nacionalismo cívico

“Enajenación es sustracción ante la urgencia categórica de toma de conciencia. Enajenación es fuga ante la posibilidad de conciencia”. (Monsiváis, *Días de guardar* 156)

Retomo la pregunta inicial: ¿cuál es la lógica de la visión del “nacionalismo” en la obra de Monsiváis? La articulación crítica de un proyecto de nación que desahucie el nacionalismo oficial y que diseñe una imagen donde confluyan los aspectos positivos de la cultura nacional, sumado a un reclamo movilizador en pos de una justicia social cuyo primer requisito sea el ejercicio de la ciudadanía a través de un proyecto democrático. Al mismo tiempo, la renovación crítica, abierta y creativa de un acervo de imágenes de nación que no la autoexilie—si esto fuera posible, claro—del mundo globalizado. Para el cronista, es primordial articular un nacionalismo cultural e inclusivo. Uno con el cual hacer frente a la clase política que incluye a sus ciudadanos en la representación discursiva (mediante el mecanismo ideológico de sus imágenes esencialistas), pero que no los integra en las políticas públicas: “[el Estado priista,] en lo relativo a la equidad, siempre se ha caracterizado por incluir a casi todos en la exclusión” (*No* 50). Asimismo, un nacionalismo que, sin ser excluyente y exclusivista, afronte el proceso de absorción cultural por parte de Estados Unidos. Estos dos aspectos condensan la más explícita “toma de partido” de Monsiváis respecto al nacionalismo:

En tanto ideología de la superioridad, la singularidad o la ortodoxia populista, el nacionalismo es una limitación; en tanto práctica cultural, el nacionalismo es un temor constante a las profanaciones; en tanto política de resistencia en un país vecino de Estados Unidos (y sujeto de las transnacionales) es, se formule como se formule, exigencia para la que todavía no hay sustituto. (“De la sociedad” 45)

Como nación vecina de Estados Unidos, México no puede prescindir del nacionalismo. Menos aún en la era del neoliberalismo: “Al neoliberalismo lo que le importa es que el nacionalismo carezca de reacciones” (37). A través de la crítica, el nuevo nacionalismo debe promover la justicia social y la democratización de la sociedad.

Si el nacionalismo ha sido, históricamente, un relato chovinista y exclusivista cuya *función* ha sido legitimar al Estado, ¿cómo transitar hacia un relato sobre la nación que no sea solo un instrumento del Estado, sino también una comprensión cultural de la sociedad civil y de su relación con la sociedad política? En un giro habermasiano, Monsiváis aboga por un posnacionalismo. Si “Un nacionalismo autocrítico es una contradicción en término” (“De la sociedad” 42), es un posnacionalismo el que, hacia dentro, debe promover “la construcción de espacios democráticos” (45). Asimismo, es el posnacionalismo el que, frente a la globalización económica y a la pasividad consumista, *reacciona y resiste* críticamente: “Estar *globalizado* quiere decir más informado de muy distintos hechos, entre ellos el de los obstáculos inmensos

para enfrentar los poderes políticos y financieros...” (“México desde el 11”).

En cuanto cohesión simbólica y cultural, ¿es posible este nacionalismo sin caer en esencialismos? Para Monsiváis, sí. Al respecto, hay un pasaje de *Motivos de Proteo* (1909) de José Enrique Rodó que nos puede dar una idea:

Cambian los pueblos mientras viven; mudan, si no de ideal definitivo, de finalidad inmediata; pruébanse en lides nuevas; y estos cambios no amenguan el sello original, razón de su ser, cuando solo significan una modificación del *ritmo* o estructura de su personalidad por elementos de su propia substancia que se combinan de otro modo, o que por primera vez se hacen conscientes; o bien cuando, tomado de afuera, lo nuevo no queda como costra liviana, que ha de soltarse al soplo del aire, sino que ahonda y se concierta con la viva armonía en que todo lo del alma ordena su impulso. (395)

Como lo nuevo del Proteo de Rodó, el posnacionalismo propuesto por Monsiváis debe mudar “si no de ideal definitivo, [sí] de finalidad inmediata” mediante el ejercicio de la ciudadanía y la reorganización social activada por la crítica democrática. Por ejemplo, la crítica cívica consistente en la “pérdida de credibilidad” (14) o la “discreción consumista” producida por la misma repugnancia ante la abundancia de la oferta mercantil. Este posnacionalismo toma lo bueno de la globalización, incluyendo los aspectos positivos de la cultura norteamericana. Aspectos positivos identificados por Monsiváis con una frase clave: “tolerancia interna”. Tolerancia que implica, también, impugnar críticamente sus aspectos negativos, tal como la promoción, por parte de las transnacionales, del “canje [ideológico] de la nación por sociedad de consumo” (“De la sociedad” 39). En síntesis, se trata de asumir hacia los Estados Unidos una actitud crítica similar a la declaración de Rodó: “aunque no les amo, les admiro” (*Ariel* 38): “No hay de otra: uno puede gozar los productos norteamericanos, pero la identificación con ellos no incluye el abandono del punto de vista” (“De la sociedad” 38).

Lo anterior explica, en parte, el lugar que para Monsiváis ocupaba la nación en su reflexión crítica y en su producción creativa, así como el espacio que a él le corresponde en el panteón intelectual de México. En este sentido, un buen retrato de Monsiváis a la luz de estas problemáticas es surtido por Ignacio Sánchez Prado:

La literatura mexicana, en su largo y contradictorio devenir, ha sido un espacio de conflicto entre dos fuerzas en constante pugna. Por un lado, la ciudad letrada ha buscado en ella instrumentos de ordenamiento, control y cooptación. Ha sido el punto de articulación del ser nacional y sus sucesivas identidades, de las aspiraciones de la modernidad y de la normalización del poder político. Por otra parte, las venas literarias del país son recorridas a lo largo de su historia por el inconformismo y la resistencia, por figuras de pensamiento e imaginarios que han puesto en entredicho la autoridad en un país que siempre ha sido demasiado institucional, demasiado respetuoso de las formas y los rituales públicos. La obra de Carlos Monsiváis se encuentra en el medio de este espacio, entre la necesidad constante de fundar y mantener una nación y la crítica a los mecanismos excluyentes de dicho impulso. (300)

Hacia adentro, para Monsiváis, se trata de fundar una imagen de nación alternativa a la oficial, acompañada de la crítica a los mecanismos excluyentes de estas. Hacia fuera, trazar una imagen de nación sin reducirla a la función de garante del consumismo y el neoliberalismo como método de integración internacional. En otras palabras, ni la univocidad de la memoria manipuladora del pasado para comprender el presente y articular la práctica política (nacionalismo estatal), ni la unidimensionalidad de la globalización y su oferta consumista como criterio de desarrollo social y organización nacional (*americanización*). Estas son las ideas que rondan en la imagen de

nación que Monsiváis articula y que cobran fuerza hoy, donde cada día crece el número de afectados por los “daños colaterales”—la imagen es de Bauman—del neoliberalismo que, con la crisis económica del 2008, reveló que las premisas de organización social, la cohesión de la comunidad nacional y la búsqueda del bienestar no podían ampararse únicamente en los vaivenes del mercado:

En América Latina se iba mal, adecuadamente mal, hasta la irrupción de la Crisis [económica mundial iniciada el año 2008], un concepto y un conjunto de realidades ya muy extendidos, pero que de pronto y con el solo impulso del desempleo, se vuelve la nueva gran explicación de la falta de explicaciones. La Crisis impone lógicas y absurdos con la misma dureza. Se creía que la globalización es lo que sigue al fin de la historia. Se oía y leía con frecuencia: “Nos hemos globalizados/ Las costumbres nacionales son tristemente sectoriales/ Es tan local que solo piensa en un idioma al mismo tiempo”. Se vivía el desamparado de las identidades nacionales o regionales. “¡Lo local ha muerto, viva lo global!”. . . . La Crisis, que pone en duda, por decirlo con suavidad, muchos avances. En lo político casi en todas partes queda claro el desastre de los gobiernos y los partidos, el fin del empleo formal, el arrasamiento de los ecosistemas, la violencia urbana, el narcotráfico. Ante un panorama tan fatalista, es primordial el papel de las ideas en la sobrevivencia de las sociedades. Así se agoten y pierdan eficacia, o se diluyan y enturbien, las ideas genuinas incitan a movilizarse y resistir. Exámínese el sentido contemporáneo de algunas palabras clave: *sociedad civil, tolerancia, transición a la democracia, programas incluyentes, diversidad, pluralidad y empoderamiento*, cuyas consecuencias son profundas aun si se dejan ver como lugares comunes. En las alternativas al Pensamiento Único y al Desempleo Universal las ideas desempeñan un papel principalísimo. (*Esencias* 396-97)

Las palabras claves descritas no están incluidas en el Pensamiento Único del consumismo. Para que estas palabras claves tengan algún sentido material—por oposición al meramente simbólico—, es importante no olvidar que su contenido organiza el espacio social. Las ideas siguen siendo un arma de lucha. Pero un arma de lucha, de resistencia, de creación, de sociabilización, que necesita de la crítica para aspirar a la creación de un espacio social amplio y, sobre todo, activo. El neoliberalismo—objeta Monsiváis—busca instaurar la impotencia de la política haciéndola sentir débil y pasiva. La crítica, y solo la crítica, puede reactivar la intensión política, mediante el rechazo del Pensamiento Único. Y, en esta reactivación de la política, la nación es recuperada como el espacio de interacción social y de tránsito cotidiano. La globalización podrá colocar el mundo al alcance de la mano, pero no puede desarraigar a los individuos de un espacio social. Después de todo, nadie puede transitar por el aire sin un pasaporte. Y ese pasaporte, se quiera o no, siempre lleva el sello de una nación.

Obras citadas

- Adorno, Theodor W. “El ensayo como forma”. *Notas sobre literatura. Obra completa*. Trad. Alfredo Brotons Muñoz. Barcelona: Akal, 2003. 11:11-34.
- Aguilar Rivera, José A. “Las transfiguraciones de la identidad nacional”. *Los grandes problemas de México XIV. Instituciones y procesos políticos*. Coord. Soledad Laeza y Jean-François Prud’homme. México: El Colegio de México, 2010. 531-52.

- Althusser, Louis. "Ideología y aparatos ideológicos del Estado. (Notas para una investigación)". *La filosofía como arma de la revolución*. Trad. Óscar L. Molina. Buenos Aires: Cuadernos de Pasado y Presente, Siglo XXI, 1974. 97-141.
- Barthes, Roland. *Mitologías*. 1957. Trad. Héctor Schmucler. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- Bartra, Roger. *Oficio mexicano*. 1993. México: DeBolsillo, 2013.
- Bauman, Zygmunt. *Vida de consumo*. (2007). Trad. Mirta Rosenberg. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Cerda, Martín. *La palabra quebrada. Ensayo sobre el ensayo*. Valparaíso: Ediciones Universitarias Valparaíso, 1982.
- Corona, Ignacio. "¿Civitas sobre genus? Monsiváis y la crítica del nacionalismo decorativo". *Dossier Carlos Monsiváis. Taller de letras* 50 (2012): 173-86.
- Egan, Linda. *Carlos Monsiváis. Cultura y crónica en el México contemporáneo*. 2001. Trad. Isabel Vericat. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- García Canclini, Néstor. "América Latina y Europa como suburbios de Hollywood". (1995). *El ensayo hispanoamericano del siglo XX*. Comp. John Skirius. México: Fondo de Cultura Económica, 2006. 771-82.
- Hozven, Roberto. "Hacia una teoría sobre dos cohesiones simbólicas negativas en el ensayo chileno". *Anales de literatura chilena* 16 (2011): 155-77.
- Klahn, Norma. "Monsiváis entre la nación y la migra(na)ción." *El arte de la ironía*. (2007). Comp. Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado. México: Era/ UNAM, 2008. 176-90.
- Kraniauskas, John. "Proximidad crítica: las crónicas-ensayos de Carlos Monsiváis". *El arte de la ironía*. (2007). Comp. Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado. México: Era/ UNAM, 2008. 60-75.
- Monsiváis, Carlos. *Adonde yo soy tú somos nosotros. Octavio Paz: crónica de vida y obra*. México: Raya en el Agua, 2000.
- . *Aires de familia. Cultura y sociedad en América Latina*. 2000. Barcelona: Anagrama, 2006.
- . *Amor perdido*. (1977). México/ Santiago/ Montevideo/ Navarra: Editores Independientes (Era/ Lom/ Trilce/ Txalaparta), 2005.
- . *La cultura mexicana en el siglo XX*. México: El Colegio de México, 2010.
- . "De algunos problemas del término 'cultura nacional' en México". *Revista occidental* 1 (1985): 37-48.
- . "De la sociedad tradicional a la sociedad postradicional". *Imaginarios de nación: pensar en medio de la tormenta*. Jesús Martín-Barbero (coord.) Bogotá: Ministerio de Cultura, 2002. 31-46.
- . *Días de guardar*. 1970. México: Bolsillo Era, 2010.
- . *Entrada libre. Crónicas de la sociedad que se organiza*. 1987. México: Bolsillo Era, 2013.
- . *Escenas de pudor y liviandad*. 1981, 1988 corregida y aumentada. México: DeBolsillo, 2010.
- . *Las esencias viajeras (Hacia una crónica cultural del Bicentenario de la Independencia)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- . "México desde el 11 de septiembre." *Fractal* 22 (2001). Web.
- . "No sin nosotros." *Los días del terremoto 1985-2005*. 2005. México/ Santiago/ Montevideo/ Navarra: Era, Editores Independientes, 2010.
- . "Prólogo a *A ustedes...*" *A ustedes les consta. Antología de la crónica en México*. 1980. Ed. Carlos Monsiváis. México: Era, 1996. 15-76.
- . "Prólogo a *La otra cara de México*". *La otra cara de México: el pueblo chicano*. David Maciel (ed.). México: Ed. El Caballito, 1977. 1-19.
- . *El 68. La tradición de la resistencia*. México: Era, 2010.

- . “‘Si no compra no predique’. Hacia una crónica de los comunicadores en América Latina”. *Diálogos de la comunicación* 65 (2002): 7-15.
- . “Tan cerca, tan lejos. Las ilusiones ópticas de la vecindad”. *Letras libres* [ed. mexicana] 53 (2003): 22-25.
- . “¿Tantos millones de hombres no hablaremos inglés? (La cultura norteamericana y México)” *Simbiosis de culturas*. Guillermo Bonfil Batalla (comp.) México: Fondo de Cultura Económica, 1993. 455-516.
- Moraña, Mabel e Ignacio Sánchez Prado. “Prólogo”. *El arte de la ironía*. 2007. Comp. Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado. México: Era/ UNAM, 2008. 21-59.
- Mudrovic, María Eugenia. “Cultura nacionalista vs. cultura nacional: Carlos Monsiváis ante la sociedad de masas”. *El arte de la ironía*. Comp. Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado. México: Era/ UNAM, 2008. 124-35.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. 1950, 1957 corr. y aum. *Obras completas* 8. *El peregrino en su patria*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Rodó, José Enrique. *Ariel*. (1900). *Ariel. Motivos de Proteo*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1985. 1-56.
- . *Motivos de Proteo*. 1909. Valencia: Cervantes, 1918.
- Sánchez Prado, Ignacio. “Carlos Monsiváis: crónica, nación y liberalismo”. *El arte de la ironía*. Comp. Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado. México: Era/ UNAM, 2008. 300-36.

Copyright of Chasqui (01458973) is the property of Chasqui and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.