LOUIS PANABIERE

El "nacionalismo" no es un humanismo *

LA primera observación esencial que ha lugar a propósito de Cuesta en el tema tan controvertido del nacionalismo, es la constatación de una contradicción entre su obra y los juicios hechos sobre el escritor. En efecto, es clara para un pretendido "descastado" la insistencia recurrente en sus escritos sobre el problema de las relaciones entre el hombre y la nación. La indiferencia o el encogimiento de hombros en este campo, como es el caso de algunos intelectuales, habrían podido ser significativos de una oposición refractaria a esta problemática. No es así en absoluto. A lo largo de la obra crítica de Cuesta, sea en los dominios de la literatura, arte, hechos sociales o política, se plantea siempre el problema de la cultura nacional; y no es que se plantee para ser negado o rechazado, sino para ser colocado en una óptica diferente de la del Estado. De ahí ha surgido el malentendido o contrasentido en torno a su obra, ya que para Cuesta se trata de definir la mejor manera de adecuar la cultura mexicana y el mexicano en función de una idiosincrasia fundamental y no de necesidades políticas. Para él, el "*Nacionalismo cultural*" propuesto por el Estado es lo contrario justamente de una *verdadera cultura nacional*. La nacionalidad, la identidad original de una cultura no deben injertarse a un proyecto estatal, sino ser la expresión del hombre en un contexto determinado, en el curso de una historia que lo envuelve. La cultura nacional es un hecho humanista, es decir, la posibilidad de surgimiento de un fenómeno humano, un factor de existencia, de separación constitu-

* Este texto es la segunda y última parte de Saber y Poder en Jorge Cuesta, cuya primera mitad publicamos en el número anterior.

tiva. Por el contrario, el "Nacionalismo cultural" es un signo negativo, antihumanista en la medida en que somete al hombre a normas culturales impuestas, sustituidas alrededor de hechos culturales arbitrariamente seleccionados. Ser mexicano no es revestirse con la imagen estereotipada de la nostalgia precolombina o de los "insurgentes" antiespañoles. Ello equivaldría a retomar las máscaras que la Revolución había dado la posibilidad de quitarse. Ser mexicano es definirse no por el pasado o por mitos impuestos, sino por una situación "aquí y ahora", que incorpora todos los elementos del mexicano *contemporáneo*. Constituir una Cultura nacional y constituirse a través de ella no significa encerrarse en imágenes prefabricadas, regresar al claustro materno, sino por el contrario liberarse, romper los moldes del pasado o del pensamiento recibido. Una vez más, reencontramos el eje conceptual del "desarraigo" al que seguimos la pista en todos los niveles del pensamiento y de la vida de Cuesta. El mexicano, para él, se caracteriza precisamente por una tradición de oposición a todas las etapas de su historia, en la época precolombina, en la colonial y en la historia moderna bajo el Porfiriato: He ahí la verdadera tradición nacional:

"De aquí que hasta ridículas aparezcan muchas de las tentativas por dotar a México de un arte y una literatura nacionales".²⁵

Por lo demás, la promoción de un Nacionalismo cultural por el Estado es una enajenación en la medida en que este nacionalismo es una copia de impulsos nacionalistas europeos. Estos tienen tal vez su razón de ser al reposar en un sustrato de arraigo, de tradiciones constitutivas, de necesidad de reforzamiento de un imaginario que podía diluirse, o para Francia o Alemania, hasta de un afán de revancha:

"Se entiende mejor el problema si se considera el carácter histórico de los nacionalismos europeos que no han correspondido tan sólo a una voluntad política de los Estados, sino que se han encontrado provistos de un contenido tradicional en todos los órdenes de la cultura".²⁶

A partir de la historia de México, es preciso de entrada

²⁵ Ibid., p. 215.

²⁶ Ibid., p. 214.

plantearse la cuestión, para no dejarse llevar por elaboraciones artificiales inconvenientes: “¿Es México una verdadera nación?(...) el nacionalismo es una idea europea que estamos empeñados en copiar”.²⁷

Así pues, por debajo de la apariencia de originalidad, la preocupación nacionalista no sería sino otro intento de imitar países extranjeros. Al reflexionar detenidamente sobre ello, el razonamiento no es tan paradójico como parece y Cuesta lo demuestra en diferentes pasajes de su obra. La forma cambia, pero el fondo del proyecto es exactamente el mismo:

“Las obras nacionalistas no han logrado otra cosa que imitar servilmente a los nacionalismos de Europa”.²⁸

El uso del adverbio “servilmente” traduce bien la voluntad de Cuesta de existir fuera de los modelos europeos: por sí mismo. Es ahí donde se encuentra la verdadera cultura identitaria, porque es necesario observar que la época en la cual se ubica Cuesta representa la cima de los excesos del Nacionalismo en los Estados europeos. De ahí también surge un malentendido sobre la admiración que Cuesta sentía por Julien Benda. No se trataba del hechizo de un espíritu, sino de constatar un encuentro en la medida en que Benda denunciaba el fenómeno nacionalista europeo como un peligro para el libre ejercicio del pensamiento lúcido. En el primer número de la revista que fundó en 1932, *Examen*, Cuesta tradujo, a guisa de editorial un texto de Benda y es revelador que los periodistas mexicanos hayan creído que se trataba de un seudónimo. En ese artículo, aparece en primer plano la constatación de una fiebre nacionalista, apasionada, no razonada:

“El gran aumento de poder que ha encontrado el sentimiento nacional en estos cincuenta años:(...) estas pasiones son primero el movimiento contra los judíos, segundo el movimiento de las clases propietarias contra el proletariado, tercero el movimiento de los autoritaristas contra los demócratas... el antisemitismo, el capitalismo y el autoritarismo han ganado hoy un poder completamente nuevo gracias a su unión con el nacionalismo”.²⁹

²⁷ Ibid., p. 212.

²⁸ Ibid., p. 215.

²⁹ Cuesta, Jorge “Las pasiones políticas”, traducción de un texto de Julien Benda, en *Examen*, No. 2, México, septiembre 1932, p. 5.

El sentido de la denuncia de estos nacionalismos es claro: son reaccionarios, opresivos y peligrosos para la libertad de pensamiento, al estar sometidos a intereses de Estado. Esos hombres, en Europa, se enajenan en "pasiones" políticas que los ciegan y reducen a la función de instrumentos:

"Inmensas colecciones de hombres que parecían exentas de esos movimientos despiertan a los odios raciales, al régimen de los partidos, al espíritu nacional en cuanto es voluntad de humillar a otros hombres".³⁰

Los intelectuales se vuelven cómplices de esos intereses económicos y de opresión, traicionando su misión de análisis y de lucidez:

"Obvia profundización considerable de las pasiones nacionales se ve en que los pueblos encuentran un significado a sentirse a sí mismos, no sólo en su ser material, fuerza militar, posesiones territoriales, riqueza económica, sino en su ser moral. Con una conciencia antes nunca vista (que los hombres de letras avivan fuertemente) cada pueblo se empuña a sí mismo y se erige contra los otros en su lengua, en su arte, en su literatura, en su filosofía, en su civilización, en su "Cultura". El patriotismo es hoy la afirmación de una forma de alma contra otras formas de alma".³¹

Europa se sirve de los intelectuales para recuperarlos poniéndolos como un arma al servicio de los intereses políticos. El análisis muestra que ese papel de los intelectuales es posible también en México y Cuesta desea denunciar el peligro que ello significa, en su traducción de Benda:

"Nuestro siglo habrá sido propiamente el siglo de la organización intelectual de los odios políticos. Será uno de sus grandes títulos en la historia moral de la humanidad... el antisemitismo, el pangermanismo, el monarquismo francés, el socialismo no son únicamente profesiones de fe políticas: defienden un modo particular de moralidad, de inteligencia, de sensibilidad, de literatura, de filosofía, de concepción política".³²

Después de ello, ¿puede afirmarse que Cuesta, a través de

³⁰ Ibid., p. 3.

³¹ Ibid., p. 4.

³² Ibid., p. 6.

Benda, “traiciona” a su país y la búsqueda de su “nacionalidad”? Si vuelve los ojos a Europa es precisamente en este caso, para denunciar el peligro de modelo posible, al observar en el fenómeno nacionalista el riesgo de la regresión, del aniquilamiento anticonstitutivo. Ese nacionalismo cultural ha de proscribirse en México, porque en Europa vemos cómo es la marca de un *egoísmo*, lo contrario de un impulso colectivo.

“El egoísmo nacional no solamente no deja, por ser nacional, de ser egoísmo, sino que se vuelve egoísmo “sagrado”(…) las pasiones políticas son realismo de una calidad particular y que no interviene poco en su fuerza: son realismo divinizado”.³³

Esta forma de nacionalismo es un egoísmo sacralizado, y es, al mismo tiempo, una nueva y peligrosa forma de orgullo:

“Mientras que el sentimiento nacional, cuando no era ejercido apenas sino por los reyes o sus ministros, consistía sobre todo en el apego a un interés (deseo de territorios, de ventajas comerciales, de alianzas provechosas), puede decirse que en la actualidad, experimentado (al menos continuamente) por las almas populares, consiste en su mayor parte en el ejercicio de un orgullo. Todo el mundo convendrá en que la pasión nacional, en el ciudadano moderno, está hecha menos de la adhesión a los intereses de una nación-intereses que discierne mal, cuya percepción exige una formación de que carece, que no trata de tener- que del orgullo que tiene por ella... El sentimiento nacional, al volverse popular, se vuelve sobre todo orgullo nacional, susceptibilidad nacional... chovinismo”.³⁴

Ciertamente no se trata, como algunos han querido entenderlo, de un desprecio por el pueblo, sino de la conciencia de una nueva forma, extremadamente peligrosa para el pueblo, de la utilización orgullosa del sentimiento nacional: compensación psicológica negativa que permite someterlo mejor en torno al “pan y circo”, esencialmente desmovilizador.

Este nacionalismo cultural es también una regresión y, consecuentemente, un elemento conservador, reaccionario al pie de la letra. Cuesta nunca se cansó de decirlo y a propósito de él, para rehabilitarlo de alguna manera, José Emilio Pacheco denunció su “Casticismo”:

³³ Ibid., p. 7.

³⁴ Ibid., p. 5.

“El nacionalismo es un casticismo. Exalta lo peculiar y se vuelve un movimiento conservador al pretender la exclusividad y excomulgar toda orientación renovadora, todo esfuerzo que busque lo universal. Ahora como en la época de Cuesta, el nacionalista suele ser un solipsista, un ser que se niega a la participación en un mundo cada vez más independiente”.³⁵

Esta concepción de Cuesta la esclareció Plumyéne a propósito del nacionalismo francés y se asocia a la transformación de un instinto de vida en instinto de muerte:

“El instinto de muerte, en la sombría perspectiva de Freud es el movimiento regresivo que, al encaminar al ser vivo hacia este lado de sí mismo, lo arrastra hacia la paz del primero y último sueño: morir, dormir, tal vez soñar... En cuanto a la agresividad, es también el instinto de muerte, pero esta vez extrovertido, desviado de mí para dirigirse contra un objeto, en un movimiento ofensivo a través del cual el impulso destructivo no se ejerce sobre otro mas que para, en definitiva, ahorrarse a uno mismo”.³⁶

Este análisis nos parece semejante en todos sus puntos al que realizaba Cuesta. El nacionalismo cultural, en efecto, era para él o regresión o agresividad, dos formas diferentes pero convergentes de autosupresión, olvido de sí mismo, en el límite dos maneras de “enterrarse”, como lo dice Plumyéne:

“Colectividad narcisista, es decir, sin líbido como objeto, replegada sobre sí misma hasta enterrarse viva en sus profundidades”.³⁷

Enajenación, imitación, conservadurismo, orgullo, egoísmo, regresión y narcisismo, otras tantas connotaciones morales negativas que hacen del nacionalismo cultural una especie de “casticismo” más castrador que creador, antihumanista al quedar sometido a necesidades económicas o patrióticas.

Por otro lado, aun considerado desde el ángulo de su valor económico, el nacionalismo es igualmente negativo, por-

³⁵ Pacheco, José Emilio, “Jorge Cuesta y el Clasicismo Mexicano”, en *Revista de la UNAM*, abril 1965, p. 27.

³⁶ Plumyéne, Jean, “Nationalisme et instinct de Mort”, art. cit., p. 28.

³⁷ Ibid., p. 30.

que lo único que hace es levantar barreras y obstáculos al desarrollo.

“La idea de que debemos tener, igual que las naciones genuinas, una economía nacional, se ha revelado particularmente ruinosa, creando barreras para la importación de capitales más baratos que el capital “nacional”.³⁸

Además del aspecto negativo desde la perspectiva de la moral, este nacionalismo ni siquiera se justifica en la práctica y, por donde quiera que se le vea, es un espejismo retrógrado y una falsificación:

“La nacionalidad como causa de una falsificación... el principio de la nacionalidad mexicana no será una forma capaz de eficiencia creadora mientras sea una pura capacidad de imitación”.³⁹

Porque es la *creación* del mexicano, en la expresión de una cultura auténtica, lo que preocupa a Cuesta. Lejos de aislarle de la realidad nacional, no quiere que esta realidad se aleje de ella misma, de lo que la constituye en su dinamismo, en su manera de ser, contra las normas impuestas, su propia institución. Por ello, en el análisis que hace de su sociedad civil, Cuesta no propone modelos extranjeros, sino que trata de extraer los particularismos sociales para ver cómo pueden ser verdaderamente asumidos por lo mexicano, de una manera “nacional”. En su época, nadie mejor que él estudió y se esforzó en comprender el hecho social mexicano en su contexto, con el fin de poder obtener enseñanzas constitutivas de lo que es un hombre, existente en función de su sociedad.

A partir de estos análisis sociales en su obra, deseamos tratar de definir mejor lo que puede ser la conciencia nacional de Cuesta, es decir, no un slogan o un programa político, sino la reflexión de un hombre sobre su identidad.

Las Normas, la Institución y el Individuo

Vimos ya que la formación de una unidad en torno a la nacionalidad cultural era en México un hecho institucional.

³⁸ Cuesta, Jorge, “Poemas y Ensayos”, ed. cit. p. 215.

³⁹ Ibid., p. 216.

Apuntamos también cómo, entre 1928 y 1940, el fenómeno esencial en México era el de la institucionalización en todos los ámbitos.

Ahora bien, hay un problema fundamental para el intelectual cuando se encuentra frente a la institución: debe ponerse en guardia contra la cosificación, las ideas heredadas, la postulación de su actividad crítica. La institución, inherente a cualquier sociedad, establece y define normas y estructuras. ¿Deben estas normas ser marcas impuestas o representar un consenso social? En este último caso, ¿dónde está el consenso social y cómo definirlo sin arbitrariedad?

Pensamos que Cuesta tuvo el mérito de plantear el problema desde su base, es decir, desde el establecimiento de la "Normalidad", o sea, cierto número de valores que reflejan las necesidades y la naturaleza de un conjunto social. Sin restarle peso a la problemática del "Espíritu de las Leyes", cabe subrayar que la ley debe ser la mejor forma de regir los deseos individuales dentro de un marco determinado. De la dialéctica entre el deseo individual y la ley en la ciudad debe nacer el hombre social. El teatro griego nos lo ha enseñado y los románticos alemanes, particularmente Hölderlin, nos lo han recordado. Creemos haber encontrado en Cuesta esa preocupación por buscar la adecuación entre dos términos que sería peligroso confundir: La norma debe emanar de los deseos individuales codificados y no lo contrario, el individuo no debe ser la emanación del Código preestablecido. A propósito de Díaz Mirón, Cuesta hace bien la distinción:

"Cuando un alienista define las características de un temperamento antisocial, la sociedad que toma como referencia es un ser exento de anormalidad en virtud de la misma definición... de este modo se identifica a la sociedad con la ley... se confunde la salud de la sociedad con la salud del individuo, como si fueran una y la misma cosa... la sociedad no me parece de ninguna manera un absoluto patológico".⁴⁰

Se creería estar leyendo a Michel Foucault y sus análisis sobre la historia de la locura, en donde la red legislada de vigilancia que utiliza la sociedad para estructurar al individuo anuncia "la muerte del hombre". El intelectual, también para

⁴⁰ Ibid., P. 341.

Cuesta es aquel que debe combatir el carácter cosificado de la forma, aunque para ello deba pasar por “diablo” o loco, es decir, aquel que se opone a una “providencia divina” o a una “razón de Estado”, como instituciones normativas que excluyen el deseo individual.

“Utilizar la semejanza poeta-loco no para dar un sentido poético de la demencia y despertar la sospecha tradicional de que se debe a la presencia de un dios”.⁴¹

Hay que utilizar, como lo preconizaba Rimbaud, la imagen del poeta y del loco, no por desafío gratuito, sino para mostrar el surgimiento de un deseo al margen de la normalización, de la “serie”. De la dialéctica entre el Instituyente y el Instituído puede nacer la realidad inalienable de un hombre social.

En México, después del estallido revolucionario, la Institución canalizaba todo a través de normas y había que estar alerta para que las leyes correspondieran a los hombres, al multiplicarse y aplicarse, como hemos visto, conforme a criterios morales más que de acuerdo con criterios sociales. El examen atento de comportamientos sociales era necesario y fértil en enseñanzas. Cuesta se dedicó de cuerpo entero a hacerlo y supo observar y analizar los “signos” de la evolución sociológica que aparecen en la actitud cotidiana de los individuos a partir de los mitos contemporáneos. Sería fácil encontrar en él una premonición de lo que harán más tarde Roland Barthes en sus “Mitologías” o Baudrillard en “Una crítica de la economía política del signo”.⁴² En un texto no incluido en la recopilación de Capistrán y Schneider, y destinado a la publicidad de muebles de acero fabricados por su amigo Ruiz Galindo, Cuesta hace un análisis del sistema de la moda, mediante una suerte de psicología social, demostrando cómo el hombre contemporáneo puede revelarse al elegir los “signos” de su entorno. Manejando el sentido del mueble de acero, muestra la ideología subyacente del hombre contemporáneo, la transparencia de una nueva mentalidad que define a un hombre no con respecto a sus raíces tradicionales sino en función de su exis-

⁴¹ Ibid., p. 207.

⁴² Cfr. nuestro artículo. “Design y Deseo”, El Universal, septiembre 1979, México.

tencia elegida "aquí y ahora". No se trata de revestir al mexicano con el ropaje uniforme de una imagen dada, sino de descubrirlo en su vida actual:

"El mueble de acero significa que estamos revolucionando profundamente la concepción capitalista de la sociedad. Cuando entro a una habitación decorada con muebles de acero, por severos que éstos sean, siento definitivamente muerto el ascetismo burgués que hacía de la vida individual del hombre un simple eslabón, un simple engrane de la estructura mecánica de la sociedad, reemplazable a voluntad. No me siento allí el esclavo, sino el amo".⁴³

Cuesta sabe ver en el nuevo contexto del hombre la significación de los símbolos de su modificación en sus relaciones con la sociedad. La utilización del mueble de acero representa para él una nueva forma de poesía, una suerte de venganza del hombre contra la industria. El siglo XIX ha querido ser funcional, útil y ha subordinado el individuo al rendimiento. El hombre del siglo XX ha superado esa sumisión haciendo poesía de lo que era únicamente funcional y útil. No puede uno dejar de pensar en la utilización artística contemporánea que se da en las esculturas, particularmente, de la estética de la industria.

"En la última mitad del siglo pasado, el criterio de utilidad se hizo valer como el fundamental de la existencia humana civilizada. Todo se quiso medir con él. ¡Qué lejos estaba la civilización burguesa de pensar que su ciencia era una poesía!... Nosotros ponemos ahora en jaque a la utilidad pensando en una utilidad poética, es decir, que hable a la imaginación".⁴⁴

Es pues mediante el análisis de la expresión del individuo social en sus comportamientos, más visiblemente anodinos como Cuesta busca definir un hombre vivo y no resucitar el estereotipo de un modelo del pasado. No es que tengamos el prurito de considerarlo sistemáticamente como un precursor, pero es evidente la analogía con los análisis sociológicos contemporáneos.

Por otra parte, siguiendo con la analogía, hay un campo

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

de la institución social muy importante hoy en día en todas partes y que plantea un problema especialmente agudo en México: el de la condición femenina. Demasiado se ha estudiado el "machismo" mexicano para que sea útil volver sobre él, pero si conviene subrayar el análisis que sobre el machismo hace Cuesta para destacar el valor de su pensamiento con respecto a su país, él a quien se consideró como "destacado". No sería difícil constatar que pocos problemas sociales importantes de México escaparon a su análisis, con excepción del problema agrario y en ello hubo razones personales conflictivas para explicar su silencio. El de la condición femenina llamó fuertemente su atención y se le evoca en varias ocasiones en diferentes artículos, bajo diferentes aspectos que dan fe de un análisis pleno de lucidez.

El primer hecho que denuncia va muy de acuerdo con su eje conceptual: es el de la sumisión. Sabemos que la "emancipación" fue su preocupación mayor y la condición de la mujer mexicana le daba un ejemplo evidente de dependencia. En México, escribe, el hombre exige de la mujer que sea fiel a la imagen que él tiene de ella (ejemplo perfecto de imaginario instituido).

"De la mujer, y de sus obras literarias, el hombre espera también el respeto y la admiración de la que él siente, no de la que siente la mujer... Sor Juana Inés de la Cruz es juzgada, ineludiblemente, masculina, propia de un marimacho; pues Sor Juana Inés no se da a la mujer como objeto, no se contempla a sí misma con los ojos del hombre, no obedece a la "psicología de la mujer".⁴⁵

La mujer debe someterse a la imagen de un objeto en la mirada del hombre, ella no puede existir por ella misma; de otra manera, traicionaría lo que ella debería ser, o sea, una cosa, y la iniciativa le está prohibida en una sociedad definida por el hombre:

"En la sociedad que el hombre gobierna, una mujer espiritual resulta hombruna, y un hombre espiritual afeminado".⁴⁶

Este privilegio del pensamiento se le niega a la mujer y,

⁴⁵ Cuesta, Jorge, "Poemas y Ensayos", ed. cit. p. 205

⁴⁶ Ibid., p. 203.

paradójicamente, en un contexto en el que la afirmación del hombre se apoya en la fuerza física, en la “valentía”, la actividad espiritual femenina, consecuentemente “débil”, es naturalmente sospechosa. La mujer no puede, no debe producir más que niños y su status la confina al gineco. Cuesta observó bien y denunció con inteligencia la arbitrariedad social de una institución que limita al individuo:

“En las actividades espirituales se han distinguido mucho más hombres que mujeres. Esto no significa sino que ha sido más fácil para los hombres eludir el yugo del sexo opuesto; y no prueba, en una sociedad gobernada por el hombre, que la mujer es más naturalmente sumisa, sino que está más socialmente sometida”.⁴⁷

La desigualdad no es pues natural, sino social y esa denuncia sirve para transformar un hecho social transgrediendo más que constatándolo simplemente como un fenómeno genérico. El ejemplo es significativo de una tarea que pretende definir una identidad modificando los componentes opresivos más que elaborando un acta de registro o un listado. Cuesta desea vencer la resistencia del macho a aceptar el valor creador de la mujer fuera de los límites que el varón le marca:

“Es penoso para el hombre admitir que una mujer intelectual sea norma de todas las mujeres... hasta los más distinguidos intelectuales masculinos no se libran de sentir repugnancia por la mujer intelectual”.⁴⁸

No se trata, por consiguiente, de levantar un censo de las normas para “forjar patria”, sino de analizarlas para formar un mexicano capaz de utilizar su conciencia para definirse mejor transformándose. Esta ontología se finca, una vez más, en el dinamismo y no en la normatividad tradicional. La sociedad no debe ser un lugar en donde los individuos vienen a fundirse en una ley, sino que debe representar por el contrario un conjunto de marcos morales que el hombre debe arrastrar para hacer nacer la realidad de su deseo. La nacionalidad cultural no es una priori, sino una realidad por construir en el enfrentamiento del deseo individual contra la cosificación de los con-

⁴⁷ Ibid., p. 203.

⁴⁸ Ibid., p. 205.

ceptos. De esta dialéctica debe nacer el individuo verdadero, el que transgrede la norma y se instituye como "diferente" y, por tanto, como existente en la dimensión que él mismo se ha dado.

No se trata de un precepto anarquista, sino de la necesidad de un obstáculo para ser. Las normas sociales tradicionales no son el enemigo, sino las pruebas necesarias mediante las cuales el individuo se constituye oponiéndose a las leyes congeladas del lenguaje y del mundo:

"La sociedad no soporta que en la poesía exista una fascinación más poderosa que ella, y soporta todavía menos que esta fascinación se ejerza sobre la mujer".⁴⁹

Después de haber demostrado el fundamento social de la desigualdad entre el hombre y la mujer, Cuesta denuncia las causas históricas, entre las cuales la religión es para él, sin contexto, la más importante:

"La propia Iglesia ha sido quien se ha encargado de someter a la mujer, oponiéndose a la santidad rebelde de la castidad, la santidad sumisa del matrimonio, que es, esta última, la sustitución que el hombre emplea para asegurarse de la incompetencia intelectual de la mujer".⁵⁰

La religión, a través de la mitología por ella instituida, ha hecho de la mujer esencialmente un ser de carne sometido al deseo del hombre y, con ello la ha condenado, por la dicotomía de la carne y del espíritu, a no pensar y, por ende, a someterse y a no existir por ella misma:

"El fondo de esta idea (machismo intelectual) probablemente no se manifiesta sino en el deseo masculino de que la mujer no sea espiritual... pues se resiste el hombre a que el espíritu se apodere de la mujer, porque se resiste a despojar a sus sentidos de ella".⁵¹

La condición femenina de sumisión y, por tanto, de inexistencia es el fruto de la sensualidad. Cuesta, queriendo reha-

⁴⁹ Ibid., p. 208.

⁵⁰ Ibid., p. 204.

⁵¹ Ibid., p. 202.

bilitar el espíritu, no podía aceptarlo y la mujer se convierte así en el símbolo del oprimido, del explotado, del sometido. En esta concepción vemos aparecer en filigrana la necesidad de rebelarse por el libre ejercicio del espíritu; necesidad para la mujer y para el artista más que para cualquier otro individuo, porque lo que permite la sumisión es la exaltación de la materia a expensas del pensamiento:

“Nunca se ha dejado de ridiculizar y despreciar vulgarmente a los sabios, a los artistas, a los ascetas, que privan a la sociedad de la sumisión carnal”.⁵²

No por ello, habría que creer que Cuesta condena la carne como lo hace la religión; la condena en la medida en que se la utiliza para obstaculizar las actividades creadoras y emancipadoras del espíritu. La sensualidad extrema es servidumbre; la mujer, símbolo de la sensualidad es, en consecuencia, servil; Margarita Urueta, escritora mexicana, es para él, el símbolo de la liberación espiritual. El artículo que Cuesta le dedica ha de entenderse como una rehabilitación ontológica que debería abarcar a quienes se liberan de modelos sociales para construir en su lugar nuevos con plena conciencia, mediante la demostración del ejercicio de su poder espiritual:

“Se le ha exigido siempre la sumisión y se le ha negado la capacidad de rebelarse. Las mujeres rebeldes han sido juzgadas masculinas, marimachas, infieles a su condición de mujeres. Y, *puesto que el espíritu es una rebeldía*, no se ha tolerado socialmente que existan mujeres espirituales”.⁵³

No es posible ser más explícito: la mujer mexicana, en su condición, es el ejemplo de la sumisión, de la integración a una imagen social de la cual debe liberarse mediante la expresión espiritual de su existencia. Debe ser ella un modelo de ontología semántica, ya que no existirá verdaderamente sino por el sentido que se dé a sí misma.

Los estereotipos sociales, los que el nacionalismo cultural quiere imponer y consolidar, son consecuentemente reducciones del hombre y éste carecerá de identidad mientras no pueda

⁵² Ibid., p. 203.

⁵³ Ibid., p. 202, el subrayado es nuestro.

transgredirlos él mismo, en la afirmación de su personalidad.

Otra sustitución normativa que limita al hombre es la cadena artificial representada por el matrimonio, reflejo de la cosificación social del individuo. Cuesta no dejó de denunciar su carácter mutilador:

“Con el fin de conservar su forma la sociedad moderna imagina el matrimonio por amor, y de aquí que se sobrecarga el significado de éste con todo aquello que la desintegración de la familia como unidad económica deja flotante y sin cohesión... Cada vez se manifiesta con más intensidad, sobre todo en los países protestantes, la insuficiencia de la ilusión romántica de una parte, y de otra la unidad biológica y social del matrimonio”.⁵⁴

La ambigüedad de los “vínculos” del matrimonio le parece reflejar el difícil compromiso entre las leyes sociales y los deseos; el hecho de imponer un marco constitucional a un impulso vital limita su libre desenvolvimiento, esclerizándolo, cosificándolo.

En resumidas cuentas, podríamos decir que para Cuesta la definición de una cultura nacional debe comenzar por un análisis del funcionamiento estructural de una sociedad. Este análisis se sitúa primeramente en el presente, en la realidad cotidiana que significa el individuo en un momento determinado. La realidad identitaria y cultural del mexicano debe nacer de la toma de conciencia de los fenómenos sociales con los cuales o contra los cuales el individuo debe afirmar su originalidad transformando la sumisión enajenante a la norma de aceptación de la expresión de su deseo de expresarse. La nación, adhesión a una norma común, debe estar constituida por un consenso de individuos y no por una serie de estereotipos a los que esos individuos tendrían que conformarse. Este movimiento es inverso al propuesto por el Estado y es contrario al mismo al poner en lugar de la existencia nacional por sumisión la identidad nacional por transgresión existencial.

Cuesta, sin embargo, para su concepción de la nacionalidad mexicana, no se limita al análisis de las expresiones contemporáneas del mexicano, de las definiciones de una conciencia necesaria, sino que completa el análisis sincrónico con el dia-

⁵⁴ Ibid., p. 74.

crónico, al considerar el sustrato histórico y tradicional sobre el cual debiera sustentarse eventualmente la nacionalidad mexicana. El Estado en su voluntad de unificar las conciencias y los seres en torno a la idea de Nación, considera que es preciso llevar a cabo un retorno a las raíces que las diferentes colonizaciones han recubierto. Se quiere hacer creer que México se ha perdido y que es necesario reencontrarlo regresando a los orígenes. Pero ¿existe verdaderamente un regreso a los orígenes? ¿Existe verdaderamente una fuente cuyo caudal fue cortado y que simplemente se trataría de descubrir y restablecer como un hilo de Ariadna en el "Laberinto de la soledad"?