

México: cine y nacionalidad

Félix Antonio Varela Realpe*
<https://orcid.org/0000-0002-1282-9524>

Introducción:

Podemos resumir las conclusiones que pueden sacarse de los argumentos expuestos ahora diciendo que la convergencia del capitalismo y la tecnología impresa en la fatal diversidad del lenguaje humano hizo posible una nueva forma de comunidad imaginada, que en su morfología básica preparó el escenario para la nación moderna (Anderson, 2007, p. 75).

En la cita anterior, Benedict Anderson, historiador y antropólogo legatario de la tradición marxista inglesa –hermano del también historiador y marxista Perry Anderson, quien fuera redactor de la revista *New Left Review*, plantea y condensa su hipótesis central sobre los orígenes de la conciencia nacional en los países europeos. Establece las relaciones –no solo causales, sino también históricas y dialécticas en el sentido de poder, oposición y conflicto– entre un proceso económico que tiene sus orígenes a finales de la edad media (el naciente capitalismo), una nueva tecnología de comunicación (la imprenta), y la diversidad lingüística, luego del declive del Latín y, de los diferentes grupos humanos que conformaban el antiguo continente.

El texto exploratorio que viene a continuación parte de esta hipótesis. El objetivo es aprovechar sino todo, por lo menos una parte del análisis histórico, antropológico y cultural desarrollado por el historiador y antropólogo inglés, así como algunas de las principales herramientas

* Universidad Santiago de Cali
Cali, Colombia
✉ felix.varela00@usc.edu.co

Cómo citar este capítulo

Varela Realpe, F. A. (2020). México: cine y nacionalidad. En: González Osorio, M. F. (Ed. Científica). *Diálogo entre las humanidades*. (pp. 45-63). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali.

conceptuales derivadas de aquel (método diacrónico de largo aliento en el que tres procesos juegan un papel determinante en la formación de la “calidad” de nación europea: la triada relacional capitalismo - tecnología de la comunicación - lengua) para intentar emular y aplicar tal método analítico, teniendo presente sus respectivos matices, al proceso de formación de la conciencia nacional mexicana durante los primeros cincuenta años del siglo XX.

Es importante aclarar que el siguiente ejercicio de aplicación y análisis no tiene pretensiones de exhaustividad, pues la “monumentalidad” de los problemas que se tocarán demandaría un trabajo académico e investigativo de largo alcance en el cual se haría necesario la aplicación de diferentes disciplinas. De momento, lo que se pretende es iniciar un proceso de acercamiento e indagación sobre posibles relaciones entre distintos ámbitos de estudio (culturales, políticos, comunicacionales y otros) que, con el tiempo y la investigación, nos puedan dar luces acerca de algunos de nuestros procesos históricos y sociales importantes para el desarrollo y constitución de nuestras “comunidades imaginadas” (nacionales, regionales, e incluso locales).

Benedict Anderson: Los conceptos fundamentales

Benedict Anderson (2007) escribe “*Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*”, en el año 1983. La guerra fría estaba en su apogeo. Aunque la realidad política y cultural del planeta, según Bauman, fuera compleja y caótica: “Antes de la caída del bloque comunista, la situación mundial era contingente, errática y caprichosa, pero su naturaleza estaba oculta por la reproducción cotidiana del equilibrio entre las potencias mundiales, que agotaba las energías y absorbía el pensamiento” (p. 79); la realidad geopolítica dividía a una buena parte de los países entre el bloque socialista, comandado por la Unión Soviética, y el bloque capitalista liderado por los Estados Unidos. Por supuesto, los diferentes países de América Latina se constituían en fichas de ajedrez de diferente valor para cada uno de los grandes contrincentes. En 1962, en la VIII Reunión de Cancilleres celebrada en Punta del Este –Uruguay–, la Organización de Estados Americanos, bajo coacción del gobierno de los Estados Unidos, Cuba fue expulsada de tal or-

ganismo. Desde la victoria de Fidel Castro en la isla caribeña, una ola de movimientos políticos y militares de izquierda parecía avanzar casi que inexorablemente, por lo menos en algunos países de América Latina. En 1979 Nicaragua había entrado en un proceso de transición, apoyado económica y militarmente por la Unión Soviética, que al parecer apuntaba hacia la consolidación de otra república socialista en Centroamérica y el Caribe, tal y como había acontecido con Cuba veinte años atrás. Por su parte, la isla caribeña estaba más fuerte que nunca.

En un mundo con tales características, donde la exégesis era, o la lógica del capital o el modo de producción socialista, las ideas de nación o nacionalismo no parecían importar demasiado en los círculos políticos y académicos, en particular en los de la izquierda ortodoxa que las veían de manera recelosa por sus anteriores conexiones con la extrema derecha. No obstante, incluso en contextos revolucionarios con credenciales netas de izquierda, como en el caso de Vietnam, Camboya y China, el nacionalismo se hacía evidente y no podía ser desdeñado por los estudiosos. A pesar del nuevo orden, persistía:

Tales consideraciones ponen de relieve el hecho de que, desde la Segunda Guerra Mundial, toda revolución triunfante se ha definido en términos nacionales: la República Popular China, la República Socialista de Vietnam, etc., y al hacerlo así se ha arraigado firmemente en un espacio territorial y social heredado del pasado pre-revolucionario (Anderson, 2007, p. 18).

Nación. Nacionalidad y nacionalismo

Anderson (2007) cambia la perspectiva desde la que partían, hasta ese momento, muchos estudios sobre la nacionalidad y el nacionalismo por un enfoque antropológico; argumenta que tales fenómenos son equiparables a las relaciones de “parentesco”, a la “religión”, y no a movimientos políticos como el “liberalismo”, el “fascismo” o el “socialismo”. Considera que el punto de vista centrado en lo político no daría cuenta completamente del nacionalismo y la nacionalidad, ya que asume a éstos fenómenos como “(...) artefactos culturales de una clase particular (...)” (p. 22), los cuales para ser comprendidos, deben ser analizados desde una dinámica histórica y antropológica.

A fin de entenderlos adecuadamente, necesitamos considerar con cuidado como han llegado a ser en la historia, en qué formas han cambiado sus significados a través del tiempo, y porqué, en la actualidad, tienen una legitimidad emocional tan profunda (Anderson, 2007, p. 21).

Antes de pasar a realizar el análisis de la “construcción” histórica de los artefactos culturales en mención, primero se efectuará, siguiendo a Anderson, una aproximación conceptual a aquello que “nebulosamente”, tanto en la tradición historiográfica liberal como marxista, se ha denominado “nación”. Este primer paso es fundamental, ya que la nación como fenómeno está necesariamente relacionado con la nacionalidad y el nacionalismo. Luego, en un ejercicio analítico, se desglosará y explicará cada uno de sus elementos (subcategorías) constitutivos. Anderson hace un acercamiento a la “nación”, el “nacionalismo” y la “nacionalidad” en el que las nociones que las designan son puestas en “contexto” e “historia”. Al respecto, Anderson afirma: “Así pues, con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 2007, p. 21).

Seguido, Benedict Anderson pasa a aclarar cada una de los elementos que hacen parte de tal definición de nación, y que al igual que ésta, designa procesos sociales y, en este caso concreto, antropológicos. Imaginada, ya que en la mente de cada individuo que compone la gran masa de habitantes de un territorio determinado, habita la idea de pertenecer a un grupo que comparte y tiene en “común”, de manera simultánea, intereses y contenidos simbólicos que los cohesionan. “(...) aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (Anderson, 2007, p. 23).

Es limitada, pues aun aquellas comunidades que han tenido sueños universalistas (como el Cristianismo o el Islam) presentan límites espaciales concretos, los cuales a su vez sirven para demarcar un exterior en el que habitan “otros”. Incluso estructuras políticas, militares y expansionistas de gran escala como el Imperio Romano o la Corona Española, en su momento tuvieron que establecer demarcaciones limítrofes con los

“bárbaros”, o los habitantes de otras potencias colonizadoras. Refiriéndose a esta característica, Anderson (2007) afirma:

Ninguna nación se imagina con las dimensiones de la humanidad. Los nacionalistas más mesiánicos no sueñan con que habrá un día en que todos los miembros de la humanidad se unirán a su nación, como en ciertas épocas pudieron pensar los cristianos, por ejemplo, en un planeta enteramente cristiano (p. 25).

Es soberana, ya que rompe con el pasado dinástico, cuyo poder emergía directamente de Dios, y se considera a sí misma libre de una entidad metafísica, autodeterminada. Es decir, la nación, como entidad política y cultural, rompe con el pasado feudal en el que todas las dimensiones de la vida estaban determinadas por la divina providencia, y se asume a sí misma como un organismo autónomo que, aparentemente, determina su destino. Y por último, refiriéndose a la nación como comunidad, Anderson afirma:

(...) se imagina como *comunidad* porque independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. En última instancia, es esta fraternidad la que ha permitido durante los últimos dos siglos, que tantos millones de personas maten, y sobre todo, estén dispuestas a morir por imaginaciones tan limitadas” (Anderson, 2007, p. 25).

Artefactos y sistemas culturales

Entre los siglos XV y XVIII, se presentaron una serie de acontecimientos, procesos y fenómenos políticos, científicos, culturales y económicos sin precedentes en el contexto europeo y mundial, que llevaron al ser humano y a las diferentes agrupaciones que aquel conformó (no solo europeas) en tal periodo a un nuevo tipo de experiencia, la experiencia paradójica y contradictoria de la modernidad (Berman, 2000, p. 13). Sobre sus fuentes y procesos dinamizadores, Marshall Berman (2000) afirma:

(...) los grandes descubrimientos de las ciencias físicas, que han cambiado nuestras imágenes del universo y nuestro lugar en él; la industrialización de la producción, que transforma el conocimiento

científico en tecnología, crea nuevos entornos humanos y destruye los antiguos, acelera el ritmo general de la vida, genera nuevas formas de poder colectivo y de lucha de clases, las inmensas alteraciones demográficas, que han separado a millones de personas de su hábitat ancestral, lanzándolas a nuevas vidas a través de medio mundo; el crecimiento urbano, a menudo rápido y caótico; los sistemas de comunicación de masas, de desarrollo dinámico, que unen y envuelven a las sociedades y pueblos, los estados cada vez más poderosos, estructurados y dirigidos burocráticamente, que se esfuerzan constantemente por ampliar sus poderes, los movimientos sociales de personas y pueblos que desafían a sus dirigentes políticos y económicos y se esfuerzan por conseguir cierto control sobre sus vidas; y finalmente, conduciendo y manteniendo a todas estas personas e instituciones, un mercado capitalista mundial siempre en expansión y drásticamente fluctuante (p. 2).

Junto a estos procesos, otros que se encuentran subsumidos en los mencionados por Berman, como la invención de la imprenta, el descubrimiento de América, el cisma religioso abanderado por Lutero, las guerras religiosas, el colonialismo y la revolución francesa, impulsaron el surgimiento de los llamados por Benedict Anderson, “Artefactos culturales” (nación, nacionalidad, nacionalismo).

Anderson, no obstante ser en su perspectiva muy importante los “artefactos” en mención, no desliga a estos del declive de otros procesos o fenómenos de índole premoderno que hace llamar “Sistemas culturales”: la comunidad religiosa, el reino dinástico y las aprehensiones del tiempo. Estos sistemas, su ascenso, apogeo y sobre todo su decadencia, generaron en su interior, junto con otros acontecimientos ya mencionados, el surgimiento de la nación, la nacionalidad y el nacionalismo.

Muy pocos pueden aventurarse a establecer la forma y el momento exacto en que tales sistemas decayeron y permitieron en las sociedades del momento (en especial las europeas) el surgimiento de los “artefactos culturales”. Lo que sí es un hecho, es que la formación social y cultural (la clase de sociedad considerada en todas sus dimensiones) que imperó durante la Edad Media, poco a poco, fue cediendo terreno a otro tipo de formación social y cultural cuyas características esenciales (capitalismo, industrialización,

urbanización, cuantificación del tiempo y el espacio, tecnología integrada a la cotidianidad, entre otras) fueron propicias para impulsar el surgimiento de los “Artefactos culturales”. Si no desaparecieron en su totalidad, los “Sistemas culturales” propios de la Edad Media como la comunidad religiosa, el reino dinástico y el tiempo mesiánico (Benjamín, 1989, p. 265) –tiempo en el que pasado, presente y futuro confluían en un solo punto y en el que los acontecimientos históricos eran determinados simbólica y metafísicamente por Dios–, estos se transformaron y dieron paso a una comunidad inédita denominada nación; a nuevas experiencias de relación entre los hombres, la nacionalidad y el nacionalismo: y a una forma sin antecedentes para establecer vínculos entre los hechos históricos, tiempo homogéneo y vacío. Este último se experimentaba por parte de los individuos que conformaban la nación como un vector en el que se separaba pasado, presente y futuro, donde el tiempo y el espacio eran abstractos y cuantificables (el “artefacto” emblemático de la modernidad, por lo menos en un buen trecho, fue el reloj, y la forma cómo se experimentó y concibió el tiempo en la cotidianidad y aun en las ciencias naturales se concretó en el calendario).

El latín como lengua sagrada

Benedict Anderson (2007, p. 51) no obstante no adentrarse exhaustivamente en la comunidad religiosa cristiana, aspecto de la formación social y cultural medieval que determinó la vida de casi toda la población europea durante cerca de mil años, si hace un interesante análisis - en el que las dimensiones políticas, religiosas y culturales juegan un papel importante de la evolución, auge y posterior declive de uno de sus elementos más importantes, a saber, el latín. No se entrará en detalles al respecto, pero si se hace necesario mencionar, como una de sus características más importantes, la hegemonía lingüística del latín. Su vigencia durante la edad media tenía dos raíces: una histórica, como el resultado del predominio romano en Europa desde la constitución de la república romana hasta el momento de máximo apogeo del Imperio. La otra religiosa, con la expansión del cristianismo desde el emperador Constantino II, quien se convirtiera al cristianismo en el año 312. De esa forma el latín, que antes era utilizada para la administración imperial en regiones donde se hablaban otros idiomas o lenguas, pasó a convertirse durante la Edad Media en la lengua predominante en las cortes, en el ambiente académico y erudito de las nacientes universidades

y monasterios y, por supuesto, en la Iglesia y sus ceremonias rituales. Pero la utilización generalizada de la institución eclesiástica del latín iba más allá de su popularidad en la mayoría de las regiones que pertenecieran al Imperio: era una lengua sagrada, que establecía el contacto, a través de los intermediarios terrenales (los representantes de la iglesia), entre el cielo y la tierra. El cristianismo católico romano adoptó el latín como su lengua y esta pasó a ocupar un status sagrado. Y a través de ella, de ese elemento “común”, los cristianos se reconocían como comunidad. Al respecto, y tomando como ejemplo no sólo al cristianismo sino también a otras comunidades religiosas, Anderson (2007) dice:

En efecto, la realidad ontológica es aprehensible a través de un sistema singular, privilegiado, de representación: la lengua verdadera del latín eclesiástico, el árabe coránico, o el chino de los exámenes. Y como lenguas verdaderas, imbuidas de un impulso en gran parte ajeno al nacionalismo, tienden hacia la conversión. Por conversión no entiendo la aceptación de lemas religiosos particulares, sino la absorción alquímica. El bárbaro se vuelve un miembro del “Reino Medio”, el rifeño se vuelve “musulmán, el ilongo se vuelve cristiano” (p. 33).

En la erosión y posterior muerte del latín, la reforma, la diversidad lingüística, y el acelerado crecimiento de la impresión de libros en lenguas vernáculas jugaron un papel determinante. Entre los siglos XVI y XVII, la mayoría de los Estados de Europa Occidental habían adoptado una lengua nacional en la que se administraban y recaudaban los impuestos y las finanzas públicas y en la que se despachaba la correspondencia del reino. A principios del siglo XVI, un evento lingüístico sin precedentes ocurría en la historia de Europa: La publicación de la primera gramática española, y de cualquier idioma del continente. De esta forma, el español, como lengua, adquiría mayoría de edad. Se sentaban bases sólidas para la discontinuidad lingüística y para el nacimiento de la nación, la nacionalidad y el nacionalismo.

El reino dinástico

Sobre el planteamiento expuesto por Anderson acerca del reino dinástico y su posterior declive, es fundamental tener en cuenta el reconocimiento general de la legitimidad monárquica a partir de un supuesto origen sagrado y, desde los siglos XVII y XVIII, su sustitución por la soberanía de la comunidad. Como es sabido, el punto más álgido de esta ruptura fue la Revolución Francesa, proceso de cambio radical en las estructuras políticas y económicas de Francia, y cuyos orígenes se encuentran en la contradicción entre la burguesía y la aristocracia. Como resultado de este proceso de escisión, la inestabilidad política y fronteriza generada por los matrimonios entre reyes, reinas y princesas pertenecientes a las diferentes casas europeas disminuyó (una boda podía unir bajo un mismo soberano a gentes tan disímiles como españoles, alemanes y holandeses, franceses e ingleses). Al respecto, Benedict Anderson (2007) afirma:

El reino lo organiza todo alrededor de un centro elevado. Su legitimidad deriva de la divinidad, no de las poblaciones, cuyos individuos, después de todo, son súbditos, no ciudadanos. En la concepción moderna, la soberanía estatal opera en forma plena, llana y pareja sobre cada centímetro cuadrado de un territorio legalmente demarcado. Pero en la imaginería antigua, donde los Estados se definían por sus centros, las fronteras eran porosas e indistintas y las soberanías se fundían imperceptiblemente unas en otras (p. 39).

Desde finales del siglo XVIII y durante los siglos XIX y XX, las fronteras adquirieron límites más o menos definidos sin importar los gobernantes de turno. Se puede aseverar que fue un proceso que se inició en la Edad Media con los feudos, continuó con reinos que podían permanecer o expandirse (en algunos casos empequeñecerse con una eventual guerra entre reyes) y culminó con los estados nacionales. Sin el reemplazo de la legitimidad divina por una secular (comunidad misma), los reinos habrían permanecido durante mucho más tiempo, y los Estados nacionales tal como los conocemos en su concepción moderna hubieran tardado en aparecer. En ellos también operó lo que Max Weber (2019) denominó el “desencantamiento del mundo”.

El tiempo homogéneo y vacío

“Debajo de las declinaciones de las comunidades, las lenguas y los linajes sagrados, estaba ocurriendo un cambio fundamental en los modos de aprehensión del mundo que, más que cualquier otra cosa, permitía pensar la nación” (Anderson, 2007, p. 45). Para entender en toda su dimensión la anterior afirmación de Anderson, se debe partir de la forma como experimentaban el tiempo y el espacio los hombres de la Edad Media y el cambio que sufrieron paulatinamente en su “percepción sensorial” (Benjamín, 1989) las generaciones siguientes con la experimentación y vivencia del tiempo. Es decir, el paso de un tiempo considerado por Benjamín (1989) como “mesiánico” a un tiempo cuantificable y secuencial, denominado por el mismo autor “Homogéneo y vacío”.

El tiempo medieval no era lineal. Utilizando un término físico, no se experimentaba como un vector, como una magnitud con una dirección. Sino venía de ninguna parte (pasado), ni tenía un destino (futuro), significaba que en la mente del habitante medieval se presentaba una existencia simultánea del pasado, presente y futuro. Refiriéndose a algunas de las representaciones pictóricas de los primeros maestros italianos y flamencos, Anderson (2007) dice:

Era inimaginable una representación de la virgen María con rasgos semíticos o ropajes del “siglo I”, productos del espíritu restaurador del museo moderno, porque el pensamiento cristiano medieval no tenía una concepción de la historia como una cadena interminable de causa y efecto o de separaciones radicales entre el pasado y el presente (p. 45).

Por otra parte, Lewis Mumford (1994), en un texto clásico, denominado “*Técnica y Civilización*” coincide con Anderson al analizar la forma como representaban los artistas medievales el tiempo y el espacio en la Edad Media:

(...): el artista medieval introducía otros tiempos dentro de su propio mundo espacial, como cuando proyectaba los hechos de la vida de Cristo en una ciudad italiana contemporánea, sin la más ligera preocupación de que el paso del tiempo había creado una diferencia, lo mismo que en Chaucer, la leyenda clásica de Troilo y Cresida

se relata como si fuera una historia contemporánea. Cuando un cronista medieval menciona al rey, como menciona el autor de *“The Wandering Scholars”* es a veces difícil averiguar si está hablando de César o de Alejandro Magno o de su propio rey. Cada uno de ellos está cerca de él (pp. 45-46).

Los espacios y tiempos se mezclaban tomando como punto de referencia una entidad ultraterrena (la providencia), la cual, además, daba coherencia y sentido a los acontecimientos –naturales y humanos– a las desgracias, tragedias y a aquello que no podía ser explicado. El mundo estaba lleno de señales, designios y simbolismos que encajaban (o se hacían encajar) en la estructura cristiana cuyos cimientos eran la Biblia y su interpretación oficial:

En este mundo simbólico del espacio y el tiempo, cada cosa era o un misterio o un milagro. El lazo de conexión entre los acontecimientos era el orden cósmico o religioso: el orden verdadero del espacio era el cielo, así como el orden verdadero del tiempo era la eternidad (Munford, 1994, p. 47).

El imaginarse que otros cristianos existían y compartían unos objetivos y contenidos comunes, no tenía el mismo estatuto que tuvieron más tarde las comunidades denominadas “naciones”, porque la vivencia de un “mientras tanto”, si no inexistente, era bastante remota. Sin embargo, la transformación en la aprehensión del tiempo y del espacio fue un hecho.

De nuevo Munford (1994), puede ayudar a entender este proceso de cambio: “La medición del tiempo pasó al servicio del tiempo, al recuento del tiempo y al racionamiento del tiempo. Al ocurrir esto, la eternidad dejó poco a poco de servir como medida y foco de las acciones humanas” (p. 51).

Así mismo el espacio, que pasó de una valoración simbólica a convertirse en un ente cuantificable. Se estableció una relación, entonces, entre un tiempo medible que se dirigía hacia delante, es decir hacia un futuro (si existe adelante, también existe posición actual y anterior en el orden temporal racional), y un espacio de igual manera cuantificable que rompió con la representación simbólica y entró de lleno en la representación cartesiana y geométrica, y cuyo principio es la posición a partir de dos ejes, X y Y, los cuales sirven como puntos de referencia para la ubicación

de los objetos en el espacio. Esta aprehensión espacio-temporal que empezó a operar en los individuos los empujó a imaginarse o a pensar en espacios limitados y precisos (nación, localidad o región) que habitaban ellos mismos, y que se oponían a otros espacios limitados habitados. Al tener conciencia y certeza de “otros”, también se tuvo conciencia de su simultaneidad temporal y espacial.

Al respecto, Anderson, sobre el resultado de ese cambio en el tiempo, dice:

Lo que ha llegado a tomar el lugar de la concepción medieval de la simultaneidad a lo largo del tiempo es –como dice Benjamín– una idea del tiempo “homogéneo”, vacío, donde la simultaneidad es por decirlo así, transversa, de tiempo cruzado, no marcada por la prefiguración y la realización, sino por la coincidencia temporal, y medida por el reloj y el calendario (Anderson, 2007, p. 46).

Son importantes aquí las ideas de “transversa”, “tiempo cruzado”, “coincidencia temporal”, todas aluden al “mientras tanto” que no se vivía en la mente del hombre medieval; dos o más acciones que se están llevando a cabo de manera paralela. Es decir simultaneidad temporal, diferenciación espacial. En esta perspectiva, la novela y el periódico, que obedecen a este principio del “mientras tanto”, fueron pilares fundamentales en la construcción de la nacionalidad, ya que permitieron a los miembros de una sociedad o comunidad, comparativamente más grande que las comunes en la Edad Media, compartir contenidos simbólicos de forma simultánea y crear lazos imaginarios que a su vez los cohesionaban con las características de la nación que ya ha mencionado Anderson. Es importante señalar la figura en la teoría cinematográfica del montaje alternado (Talens y Zunzunegui, 1998, p. 231), inmortalizado en la práctica por el norteamericano David Wark Griffith como “salvamento en el último minuto”. Sólo veinte años después de inventado el cine, el director en mención utilizaba en sus películas algunos de los elementos narrativos utilizados por Dickens en sus novelas.

Los sistemas culturales

Por último, se hace necesario plantear algunas inquietudes referentes a la evolución de los sistemas culturales, su relación con lo que Anderson denomina “continuidad”, y la hipótesis central que planteamos en un principio (capitalismo-imprensa-diversidad lingüística).

La “continuidad” ofrecida por la Iglesia Cristiana (vida ultraterrena, paraíso, cielo, etc.), dominante en la Edad Media, sufrió una transformación de forma, más no de fondo en el momento de ascenso y consolidación de los reinos dinásticos. Ya no eran numerosos reyes, señores feudales o nobles los que dominaban el panorama político. Ahora el “Rey” detentaba un poder absoluto, emanado directamente de Dios en reinos que sólo eran superados en tamaños por el viejo imperio. A pesar de este nuevo contexto, y la pérdida gradual de su influencia, la iglesia no cambió en esencia, sus promesas de un paraíso después de la muerte, lo que Daniel Bell (1981) denomina como “gratificación postergada” (p. 57).

En el periodo de transición de los reinos dinásticos a los Estados nación, según Benedict Anderson (2007), es posible que la continuidad prometida por la iglesia se haya “secularizado” y canalizado hacia los artefactos culturales (nación, nacionalismo y nacionalidad).

El siglo de la Ilustración, del secularismo racionalista, trajo consigo su propia oscuridad moderna. Con el reflujo de la creencia religiosa no desapareció el sufrimiento que formaba parte de ella. La desintegración del paraíso: nada hace a la fatalidad más arbitraria. El absurdo de la salvación: nada hace más necesario otro estilo de continuidad. Lo que se requería entonces era una transformación secular de la fatalidad en continuidad, de la contingencia en significado. (...) pocas ideas eran (son) más propicias para este fin que una idea de nación (p. 29).

El proceso de “secularización” de grandes masas de personas que posteriormente permitirían el surgimiento de los “artefactos culturales”, estuvo determinado por muchos factores, algunos de ellos mencionados por Bergman. Sin embargo, para Benedict Anderson los más importantes fueron el desgaste de los anteriores sistemas culturales producto de las articulaciones e interacciones entre capitalismo, imprenta y diversidad lingüística.

El cine mexicano y los comienzos del tiempo homogéneo vacío

También estaban allí los reporteros, los periodistas y fotógrafos gringos, con una nueva invención, la cámara fotográfica. Villa ya estaba seducido, no había que convencerlo de nuevo, ya entendía que esa maquinita podía capturar el fantasma de su cuerpo, aunque no la carne de su alma –esa le pertenecía sólo a él, a su mamacita muerta y a la revolución ;su cuerpo en movimiento, generoso y dominante, su cuerpo de pantera, ese si podía ser capturado y liberado de nuevo en una sala oscura, como un Lázaro surgido no de entre los muertos sino de entre el tiempo y el espacio lejanos, en una sala negra y sobre un muro blanco, donde fuera, en Nueva York o en París. A Walsh, el gringo de la cámara, le prometió: “No se preocupe don Raúl, si usted dice que la luz de las cuatro de la mañana no le sirve para su maquinita, pues no importa. Los fusilamientos tendrán lugar a las seis. Pero no más tarde. Después hay que marchar y pelear ¿De acuerdo?”

John King, El Carrete mágico

Como la mayoría de los países de América latina, durante los primeros quince años del cine (1896-1910) México no desarrolló una industria cinematográfica fuerte. Las fuentes de gran parte del material fílmico provenían de Norteamérica o Europa. Las únicas producciones que se llevaron a cabo fueron documentales en torno al general Porfirio Díaz, sus actividades como presidente y escenas de su vida familiar. Otro tipo de documental consistía en mostrar los paisajes rurales y urbanos de México. Los primeros espectadores mexicanos observaban su hábitat natural y sus pueblos que parecían suspendidos en el tiempo. Por supuesto no había ningún desarrollo de los contenidos (en el sentido de profundizar ni científica ni socialmente) o de la forma cinematográfica. Los filmes se limitaban a articular “cuadros” descriptivos. Dicha articulación se hacía coherente por el referente “externo” que tenían los espectadores acerca de la vida y gobierno del general Díaz, así como de la geografía nacional y sus olvidados pueblos. Sin saberlo, los realizadores de esta clase de filmes ya comenzaban a gestar en la mente de los mexicanos el embrión de la simultaneidad temporal (“mientras tanto”) planteada por Anderson.

La edad de oro del cine mexicano y el sonido

No es coincidencia que la época de oro del cine mexicano comience con la llegada del sonido. Por primera vez los mexicanos se ven en la pantalla hablando y, un poco más tarde, cantando (la cultura oral por encima de la escrita). Si el embrión de la nacionalidad mexicana se había comenzado a gestar con “esplendido regazo de la naturaleza” (las descripciones del paisaje azteca), con la llegada del sonido, la palabra, la música y el ambiente, empezaban a desarrollarse. Los principales temas tratados eran la revolución y la vida cotidiana en el campo durante el “Porfiriato”. En cuanto al primero, la obra más importante la realizó Fernando de Fuentes con filmes como “El prisionero trece” (1933), “El Compadre Mendoza” (1933), y “Vamos con Pancho Villa” (1934).

En “*El prisionero trece*” un líder militar es obligado a ordenar la muerte de su hijo luego de una serie de extraños eventos y circunstancias que conducen a tal fin. En “*El compadre Mendoza*” plantea el dilema ético en el que se encuentra un terrateniente: la lucha entre la lealtad hacia un general zapatista, o la salvación de su ruina y su propio pellejo.

Para “*Vámonos con Pancho Villas*” se cita el resumen hecho por King (1994):

Un grupo de amigos, los leones de San Pablo, decide unirse a las fuerzas de Pancho Villa. Algunos de ellos logran formar parte de la tropa elite de Villa, “Los Dorados”. Uno de ellos es herido y se quita la vida durante un juego de ruleta rusa. Un rifle cargado es lanzado al aire y cae haciendo fuego en el centro de un círculo de soldados, supuestamente sobre el más cobarde. Este tema del fatalismo ciego continúa cuando el más ciego de los leones muere de viruela, y el último de ellos, Tiburcio, se le prohíbe permanecer en el ejército por miedo al contagio (p. 73).

En los anteriores argumentos, la revolución aparece como telón de fondo con la fatalidad propia de la guerra. Quizás no obedezcan a las estrictas reglas del melodrama tal como lo plantea Román Gubern en “*Teoría del melodrama*” pero el destino trágico de los personajes de De Fuentes hace parte de sus presupuestos.

Con esta trilogía, Fernando De Fuentes, de acuerdo con John King, empiezan a aparecer ciertos rasgos e imágenes que se convertirían en arquetípicas: la exuberante naturaleza, el revolucionario, los charros, el vestuario, los grandes bigotes y sombreros, imágenes cuya dimensión simbólica de la constitución de la mexicanidad se acentuó durante las dos décadas siguientes.

Sin embargo, el filme que llevaría a De Fuentes a la fama y a la gloria sería “*Allá en el rancho grande*”, realizada durante la presidencia de Lázaro Cárdenas (1936-1940), gobierno cuya prioridad fue la reforma agraria y el establecimiento del ejido (propiedad colectiva de la tierra). Es considerada por los historiadores del cine como una clara respuesta del espíritu conservador persistente todavía en algunos espectadores que añoraban la tranquilidad imperante en los gobiernos de Porfirio Díaz (dos de los géneros que surgieron en los años cuarenta a partir de este filme serían denominados “la nostalgia porfiriana” y “la comedia ranchera”).

Refiriéndose a “*Allá en el rancho grande*”, John King (1994) afirma:

Recurrió a la cultura popular, a la canción ranchera, y ayudó a transformar este género musical en una parte muy importante de la industria cultural, una industria que más tarde prostituiría la forma, rompiendo con las antiguas tradiciones. La canción se convirtió en parte esencial del cine nacional. La estructura sentimental que relacionaba las escenas unas con otras y le daba mayor peso a situaciones específicas (p. 75).

Los cuarenta y cincuenta

Un hecho político acaecido durante la segunda guerra mundial favoreció e impulsó la industria cinematográfica mexicana: la “supuesta” neutralidad argentina respecto al conflicto orbital. Supuesta porque el gobierno norteamericano estaba convencido que, secretamente, las autoridades australes mantenían vínculos muy estrechos con el eje, en especial con Berlín. Las relaciones entre ambos países se hicieron tensas. Una de las reacciones de los Estados Unidos fue no vender película virgen a la industria cinematográfica argentina. La producción gaucha disminuyó, y el más beneficiado fue el cine mexicano que en poco tiempo invadió el mercado latinoamericano.

Por el contrario, México tomó partido de los aliados, y en particular por su vecino del Norte. Los resultados no se hicieron esperar. Los grandes productores de Hollywood invirtieron en las compañías mexicanas.

Pero los cambios se daban también en los filmes. Paradójicamente, a la captación de capital internacional, las películas mexicanas mostraban lo local, su colorido, la forma de hablar del charro, las rancheras e imágenes que creaban y despertaban sentimiento de comunidad.

Muchos son los realizadores de este periodo, sin embargo la crítica es unánime al calificar al director el “Indio” Fernández y a su director de fotografía Gabriel Figueroa como a los cineastas más representativos de los cuarenta y parte de los cincuenta, el momento más importante de la época de oro del cine mexicano. Hasta tal punto fue la influencia de este director, que en algún momento llegó a decir de sí mismo: “el cine mexicano soy yo”, como una clara alusión a su absolutismo cinematográfico en el país azteca.

Pero más que su marcada influencia y la calidad artística de sus filmes, el “Indio” Fernández introdujo la idea de lo “nacional” en el cine mexicano. John King (1994) dice sobre la relación de la obra de Fernández con la constitución de la nacionalidad azteca: “El lánguido maguey, amores crepusculares en las riveras del río, charros más machos que los de (...). Todo lo que parecía caracterizar lo nacional era dramatizado en las películas del “Indio”, creando la imagen cinematográfica de la nación” (p. 75).

Guardando las distancias y respetando los contextos, muy diferentes entre sí por múltiples razones, el mismo autor lo asemeja con lo que fue John Ford para la creación de una imagen nacional norteamericana. Esta vez no son los desiertos texanos, o la caballería, o los indios, o los duelos entre pistoleros, o los peregrinos, o la caravana asediada, o la diligencia, etc. Ahora son expresivos mexicanos, mestizos e indios, el calcinarte sol que armoniza con los charros y su agresividad. “Para Fernández México es elemental, atávico, el lugar para las pasiones primarias y la violencia, desde la cual puede forjarse una nueva nación progresista” (King, 1994, p. 79).

El tiempo y la comunidad imaginada

Con relación al cambio en las “aprehensiones del tiempo”, podría ser muy interesante realizar un análisis mucho más profundo acerca de la forma como el cine nacional mejicano influyó en la mente de los individuos, para la constitución de una colectividad que, de acuerdo a Anderson (2007, p. 48), se mueve en el tiempo homogéneo y vacío, de “(...) una comunidad sólida que avanza sostenidamente de un lado a otro de la historia”.

Es cierto que surgieron algunas obras literarias que narraban la épica de los principales contendientes durante la revolución mexicana. Así mismo el desarrollo de una prensa nacional en los diferentes países de América Latina. No obstante, la gran mayoría de la población de la región durante los primeros cincuenta años del siglo XX, entre la que se incluye México, era analfabeta.

Si la novela y el periódico no podían, por su escaso alcance dentro de los habitantes de México, jugar un papel decisivo en la constitución de la nacionalidad y el nacionalismo, el cine, por tratarse de un medio masivo, en el que opera en esencia la imagen y la oralidad, fue determinante en este sentido. Los mexicanos, antes de darse cuenta de que lo eran, comenzaron a compartir historias e imaginarios de forma casi simultánea, a la manera del periódico, pero en el cine. Y éste, como lo afirma Carlos Monsiváis (2017, p. 67), les enseñó a los mexicanos a ser mexicanos.

La interrelación entre el cine mexicano, y la creación de “artefactos culturales” como la nación, la nacionalidad y nacionalismo, fue determinada por la industrialización de la actividad cinematográfica desde finales de los veinte y durante los treinta. En los cuarenta la afluencia de capital norteamericano aceleró este proceso y México se convirtió en exportador hacia Latinoamérica aprovechando la debilidad argentina, cuyas causas ya mencionamos. Además, el idioma fue importante ya que gran parte de la población del continente era analfabeta y gozaba de una cultura oral muy fuerte. Aunque no se podría decir con total certeza, pues aún falta mucha investigación empírica al respecto, se logra vislumbrar en este primer acercamiento, como la lógica del capital, tanto por parte de los productores locales, como de los estadounidenses, junto con la oralidad y

la “visualidad”, y por supuesto la tecnología cinematográfica, jugaron un papel de primer orden en el desarrollo de la nacionalidad mexicana.

De nuevo se puede considerar la triada de Benedict Anderson capitalismo-imprenta-diversidad lingüística, para plantear, en el caso específico de México la triada capitalismo-cine cultura oral-visual. No se trata de “importar “mecánicamente herramientas y conceptos de un contexto a otro. Para no caer en esto se hace necesario investigar más y establecer, a partir del análisis de sus respectivas dinámicas internas, los puntos de encuentro y diferencias entre ambos procesos.

Referencias bibliográficas

- Anderson, B. (2007). *Comunidades imaginadas .reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2003). *Globalización: Consecuencias humanas*. D. F., México: Fondo de Cultura Económica
- Bell, D. (1981). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Benjamín, W. (1989). *Discursos interrumpidos I*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Taurus.
- Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Bogotá, Colombia: Siglo XXI Editores.
- King, J. (1994). *El carrete mágico: una historia del cine latinoamericano*. Bogotá, Colombia: Tercer Mundo Editores.
- Monsiváis, C. y Maciel, D. (2017). *Carlos Monsiváis: Reflexiones acerca del cine mexicano*. D. F., México: Cineteca Nacional; Secretaría de Cultura; Dirección General de Publicaciones.
- Munford, L. (1994). *Técnica y civilización*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Talens, J. y Zunzunegui, S. (1998). *Historia general del cine*. Madrid, España: Editorial Cátedra.

