

## Inti: Revista de literatura hispánica

---

Number 83

*Vías Transatlánticas: Crítica Latinoamericana  
en la República Checa*

Article 3

---

2016

### Brindis por la mafia de escritores: México y Checoslovaquia en momentos de coincidencia y conciencia transatlántica

Marketa Riebová

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti>

---

#### Citas recomendadas

Riebová, Marketa (April 2016) "Brindis por la mafia de escritores: México y Checoslovaquia en momentos de coincidencia y conciencia transatlántica," *Inti: Revista de literatura hispánica*: No. 83, Article 3.

Available at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss83/3>

This *Crítica Latinoamericana en la República Checa* is brought to you for free and open access by DigitalCommons@Providence. It has been accepted for inclusion in *Inti: Revista de literatura hispánica* by an authorized editor of DigitalCommons@Providence. For more information, please contact [dps@providence.edu](mailto:dps@providence.edu).

## BRINDIS POR LA MAFIA DE ESCRITORES: MÉXICO Y CHECOSLOVAQUIA EN MOMENTOS DE COINCIDENCIA Y CONCIENCIA TRANSATLÁNTICA

**Marketa Riebová**  
Universidad de Palaký, Olomouc

*Un pueblo sin poesía es un pueblo sin alma,  
una nación sin crítica es una nación ciega.*

*-Octavio Paz<sup>1</sup>*

Una metáfora brillante de la totalidad, una glosa irónica del fragmento... ¿cómo representar literariamente una experiencia histórica? Conciencia lúcida distanciada de su época, testigo multidisciplinario comprometido con su tiempo... ¿cuál es el papel del escritor?

La segunda mitad del año 1968 vinculó a México y Checoslovaquia por una trágica coincidencia de esperanzas quebradas. El pasmo de los checos y la comunidad mundial ante la invasión soviética de 21 de agosto todavía no acababa de pasar cuando el 2 de octubre de 1968, en Tlatelolco, el movimiento estudiantil llegó a su trágico fin. Surgió la necesidad apremiante de entender lo ocurrido. Desde tres lugares del mundo muy diferentes en todos los sentidos – la India, México y Europa Central – Octavio Paz, Carlos Monsiváis y Václav Havel coincidieron en su esfuerzo de adoptar una postura cabal hacia la soberbia del poder<sup>2</sup>. Veintidós años más tarde, en una época no menos tempestuosa, estos tres personajes claves de la vida intelectual mexicana y checa tuvieron la oportunidad de compartir una mesa a dialogar.

Valiéndonos de este marco de concurrencias históricas e intelectuales, abordamos en nuestro estudio el tema de la repercusión del año 68' en la literatura mexicana. Iniciamos por el camino literario con el análisis de los modos de la imaginación histórica que condicionaron el retrato literario del 68' en el ensayo *Crítica de la pirámide*<sup>3</sup> de Octavio Paz y en las crónicas de *Días de guardar* de Carlos Monsiváis, para luego continuar

con los apuntes extraliterarios acerca de la posición del escritor en la sociedad en un momento de ruptura.

“No podemos acordarnos de todo ni contarlos todo, pues el mero hecho de elaborar una trama con distintos acontecimientos del pasado precisa una gran selección en función de lo que se considera importante, significativo o susceptible de hacer inteligible la progresión de la historia” (Ricœur 1999: 106). La creación de una trama y la necesidad inexorable de una selección subjetiva, vinculadas en el pensamiento de Paul Ricœur a la representación del pasado, ofrecen la clave de nuestra lectura de *Crítica de la pirámide* y *Días de guardar*. Ricœur no es el único: también Hayden White en *Tropics of discourse* (1978) habla de la trama necesaria para concatenar una serie de hechos como un relato de cierto tipo y presentarla como un proceso comprensible. Es más, la convicción de que no es posible descubrir la historia, sino crearla una y otra vez mediante el discurso figurativo aparece en la misma *Crítica de la pirámide* donde Paz dice:

Entre vivir la historia e interpretarla se pasan nuestras vidas. Al interpretarla, la vivimos: hacemos historia; al vivirla, la interpretamos: cada uno de nuestros actos es un signo. La historia que vivimos es una escritura; en la escritura de la historia visible debemos leer las metamorfosis y los cambios de la historia invisible. Esa lectura es un desciframiento, la traducción de una traducción: jamás leeremos el original. Cada versión es provisional: el texto cambia sin cesar. Cada traducción es una creación: un texto nuevo. (Paz: 34-35)

Nos interesa, entonces, la “trama” en la que Octavio Paz y Carlos Monsiváis respectivamente organizan la materia caótica del 68 para “traducir” la historia del modo que ellos mismos consideran pertinente.

Convencido de la deficiencia de la interpretación histórica y la necesidad de la metahistoria, Octavio Paz ofrece en *Crítica de la pirámide* una “traducción” arquetípica de los acontecimientos. En su concepción, el mito y el carácter nacional se explican mutuamente, por ser inseparables: “aquello que pasó, efectivamente pasó, pero hay algo que no pasa, algo que pasa sin pasar del todo, perpetuo presente en rotación” (Paz: 32). En este sentido Paz de nuevo coincide con Ricœur y su concepto del núcleo ético-mítico de las naciones, que influye en su comportamiento y es formado por el subconsciente fondo elemental de imágenes de cada cultura (Ricœur 1986: 35, 54-61). El crítico literario Xavier Rodríguez Ledesma ve en la quintaesencia poética, con la que Paz se aproxima a la historia, una libertad que le posibilita distanciarse de la realidad inmediata y así buscar su sentido universal (Rodríguez Ledesma 2009: 234). La necesidad de la prefiguración *poética* de la materia histórica la subraya también White distinguiendo cuatro modalidades de las

estrategias conceptuales que corresponden a los cuatro tropos básicos del lenguaje poético: metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía. Éstos posibilitan diferentes tipos de discurso figurativo que puede captar experiencias (como la de Tlatelolco) que se resisten a ser descritas mediante inequívocas representaciones en prosa (White: 13-50).

La imaginación histórica de Paz se apoya sobre todo en la modalidad de la *metáfora*. Valiéndose de analogías, Paz logra transformar el caótico remolino de los eventos particulares del 68 en una representación universal, al ofrecer una explicación compacta, homogénea y transparente, un verdadero cosmos. “Vivir la historia como un rito es nuestra manera de asumirla”, dice Paz, para afirmar luego que “las geografías también son simbólicas: los espacios físicos se resuelven en arquetipos geométricos que son formas emisoras de símbolos” (Paz: 34-35). El poeta interpreta la geografía (y la sociedad) mexicana como una “enorme pirámide trunca”, con el Altiplano y la Ciudad de México como su plataforma-santuario. La misma plaza de Tlatelolco tiene para Paz una especial importancia, ya que condensa en sí “la real y la simbólica” historia de México y se inserta en ella “con aterradora lógica” (Paz: 55). Al establecer de este modo lo que considera “una relación secreta pero evidente” entre el espacio natural, la geometría simbólica y la “historia invisible” de México, Paz da el último e inevitable paso: descifra la masacre de Tlatelolco como un ritual de sacrificio. Una de las claves de la historia de México es, para Paz, el invisible “hilo de la dominación” que continúa desde los tiempos precolombinos hasta la modernidad: “Si desde el siglo XIV hay una secreta continuidad política, ¿cómo extrañarse de que el fundamento inconsciente de esa continuidad sea el arquetipo religioso-político de los antiguos mexicanos: la pirámide, sus implacables jerarquías y, en lo alto, el jerarca y la plataforma del sacrificio?” (Paz: 39). Así, el sacrificio de los estudiantes en 1968 para que se mantuviera en poder el régimen del PRI remite en *Crítica de la pirámide* a los sacrificios multitudinarios realizados para el mantenimiento del quinto sol mexica. El presidente Díaz Ordaz aparece así como la proyección mítica del *tlatoani* azteca y de su poder anónimo, cuya falsa legitimidad viene reproduciéndose en la continuada negación del “otro México” subconsciente.

Muchos críticos de Paz le han reprochado el “síndrome de la pirámide” con el que parece condicionar el comportamiento de las élites mexicanas.<sup>4</sup> Sin embargo, Paz no se contenta con esta analogía simple para utilizarla como explicación de la dolorosa experiencia del 68. Anna Housková dice al respecto que:

dándole importancia al mito, Paz no falsifica la historia. La visión mítica es una perspectiva que permanece en la época moderna [...] interpreta la realidad en su vinculación con los fundamentos de la cultura, retornando

siempre a los principios. Pero no es ahistórica. [...] A diferencia del historicismo político, ve el juego de las fuerzas mayores y no sólo el de las actividades racionales de los hombres que persiguen algún objetivo. (Housková: 98)

Paz rechaza la matanza de los estudiantes refutando la legitimidad de los sacrificios aztecas y negándose a aceptar el imperio mexica como la cumbre de la civilización mesoamericana.

Confiscaron así una visión del universo singularmente profunda y compleja para transformarla en un instrumento de dominación. Religión solar e ideología expansionista, heroísmo sobrehumano e inhumano realismo político, locura sagrada y fría astucia, sacrificio y pillaje: entre tales extremos se movía el *ethos* azteca. [...] El caso azteca es único porque su crueldad era el fruto de un sistema de impecable e implacable coherencia, un irrefutable silogismo-puñal. El puritanismo sexual, la represión de los sentidos y el peso aplastante de lo sagrado podrían explicar esa violencia pero no es ella lo que asombra y paraliza, sino los métodos realistas al servicio de una metafísica a un tiempo rigurosamente racional y delirante, la insensata siega de vidas. (Paz: 44-45)

Para impedir la continuación del círculo vicioso, Paz propone una reconsideración del México moderno del Zócalo, Tlatelolco y el Museo de Antropología cimentado en la tradición centralista y autoritaria azteca-hispana. Esta reconsideración tiene que tomar la forma psicoanalítica y hurgar en las imágenes primordiales que constituyen el núcleo ético-mítico de la cultura mexicana.

No obstante, la arriba mencionada refutación del sacrificio cobra una importancia universal si tomamos en cuenta que aproximándose a la violencia en términos de “un sistema de impecable e implacable coherencia” con “los métodos realistas al servicio de una metafísica a un tiempo rigurosamente racional y delirante”, Paz efectivamente trasciende el contexto concreto del México 68’ para hacer crítica de los regímenes totalitarios del siglo XX. No es de extrañarse que sobre todo en el espacio dominado por el autoritarismo burocrático del antiguo bloque soviético sus palabras resonaban con especial urgencia.

La lectura monsvaisiana del movimiento estudiantil del 68 y de la matanza de Tlatelolco es radicalmente distinta. A diferencia de la voz única y distanciada de Paz, que guiaba al lector con aplomo por el pasado y el devenir mexicano, la voz en las crónicas de *Días de guardar* arroja al lector a las turbias aguas de la heterogeneidad y la contradicción de finales de los años sesenta en México. Monsiváis, desde luego, también construye su “trama” al seleccionar y encadenar sus crónicas a partir de un almanaque de “días de guardar”. Pero aun con este salvavidas, el lector no se ahorra

el esfuerzo de tener que absorber el desfile de imágenes y reflexiones y sacar sus propias conclusiones de este conjunto. El Monsiváis cronista no pretende recrear el cuadro total de los acontecimientos; le interesa el detalle o, mejor, un gran número de detalles. Linda Egan subraya precisamente el aspecto documental de sus crónicas sin disminuir, por supuesto, su calidad artística (Egan: xiv). Sin embargo, no olvidemos que Monsiváis tampoco escapa la necesidad de prefigurar *poéticamente*.

La modalidad tropológica dominante en la imaginación histórica de Monsiváis es la *ironía* ya que el cronista mexicano apoya repetidamente las ideas subversivas sobre el carácter del hecho que está describiendo o sobre la descripción misma (White: 13-50). Y llega aún más lejos al ironizarse a sí mismo mediante el uso de toda una escala de álgos egos cuyas teorías sobre la realidad mexicana no esconden su carácter dudoso, real o aparente. Tal incertidumbre, que descarta de antemano toda solemnidad, crea la tensión, la crítica y el humor típicos en sus textos.

Gracias a la hibridez de la crónica, que reúne tanto la alta cultura de las partes ensayísticas como la cultura popular, Monsiváis no se distancia de la realidad caótica y emotiva. Al contrario, deja que ésta invada su escritura y haga de su texto el lugar de encuentro de una multitud de voces culturales y de diferentes tipos de comunicación. Mientras que Octavio Paz intentaba demostrar la falsa legitimidad del régimen revolucionario buscando analogías con la legalidad sospechosa del imperio azteca, Monsiváis se vale del conflicto creado por la heteroglosia de sus crónicas. Las voces informales de los jóvenes de la Onda – “No te *azotes* [...] *azotarse* es pertenecer: a un modo dictatorial de la vida, a un sistema de tarjetas de crédito, a esquemas cerrados de conducta [...] *alivianarse* es recuperarse como ser humano” (Monsiváis: 105-106) – socavan de manera espontánea la retórica oficialista y vacía de los funcionarios del PRI: “Usted y sus amigos se olvidan de la gran experiencia histórica. México sufrió ya una gran revolución que nos libró de una vez por todas de las angustias del exceso y el apasionamiento.” (Monsiváis: 66) También parodian el discurso complaciente de la nueva clase media u ofrecen un tragicómico contrapunteo intergeneracional.

Como en *Crítica de la pirámide*, en *Días de guardar* los acontecimientos del 2 de octubre se traducen como sacrificio, mas no como un sacrificio ritual con antecedentes míticos, sino como un acto concreto con responsabilidades concretas, un acto de violencia del poder sin trascendencia. Esta interpretación se hace patente sobre todo en la crónica dedicada al Día de Muertos, donde la heteroglosia e ironía propias de la escritura monsvaisiana cobran su mayor intensidad: en primer lugar se despliega el agotamiento de las celebraciones tradicionales en Pátzcuaro y Mixquic, desprovistas ya de toda autenticidad y dirigidas por el gusto del turista:

De Pátzcuaro se adueñó la Kodak... Las velas enormes y las ofrendas y las costumbres prehispánicas y los copales y el incienso (que disipa la seguridad de las figuras) y los rezos, que señalan otra concurrencia, la de los muertos, por desgracia no fotografiables... México ha vendido el culto a la muerte y los turistas sonrín, antropológicamente hartos. (Monsiváis: 295)

Con este fondo, resalta el carácter existencial del intento de captar lo ocurrido durante la tarde trágica del 2 de octubre en Tlatelolco y su rememoración al mes siguiente:

Ante Tlatelolco y su drama se retiran, definitivamente trascendidas, las falsas costumbres de la representación de *Don Juan Tenorio* y el humor de las calaveras y los juguetes mortuorios de azúcar que llevan un nombre. Se liquida la supuesta intimidación del mexicano y la muerte. Ante lo inaceptable, lo inentendible, lo irrevocable, la respuesta de la familiaridad, la resignación o el trato burlón queda definitivamente suspendida, negada. (Monsiváis: 304-305)

Y es que, a pesar de toda la negación y autonegación irónica, Monsiváis, como apunta María Eugenia Mudrovic, no se limita a la mera idea del “relajo”: “lejos de regodearse en juegos inocentes, las crónicas de este período luchan abiertamente con el discurso del Estado y tan pronto como señalan la mentira pública para reírse de ella, politizan la mirada trivializante y la usan como método crítico de reconocimiento... un ejercicio ético de liberación” (Mudrovic 1998: 33). Esta postura de Monsiváis tiene repercusiones importantes para nuestro entendimiento de la visión paciana y monsvaisiana de Tlatelolco.

Según la teoría de White, la modalidad de la imaginación histórica, basada en la metáfora, supone que el autor necesariamente debe confiar en la capacidad del idioma para representar figurativamente la naturaleza de las cosas a fin de poder desarrollar sus interpretaciones (White: 13-50). Nuestra lectura de *Crítica de la pirámide* parece comprobar tal afirmación. Sin embargo, White clasifica la modalidad irónica como “metatropológica” y a la escritura basada en la ironía la entiende como radicalmente autocrítica, no solamente en cuanto a la descripción concreta de la experiencia, sino también en cuanto a la capacidad misma del idioma para captar adecuadamente la verdad de las cosas. En el caso de Monsiváis, sin embargo, la ironía subversiva de sus textos convive singularmente con una actitud fuertemente ética y moralizante, típica de una persona que cree profundamente en la posibilidad del cambio. Así, para Ignacio Sánchez Prado la característica más acertada de la escritura monsvaisiana es la tensión entre la ética del librepensador y el moralismo del escritor con profunda vocación política (Sánchez Prado, 332).



Al entender la obra de Monsiváis de este modo, encontramos en ella un complemento de la obra paciana y no su oposición. Si bien a uno la visión metafórica lo lleva a descifrar el mensaje de la matanza de Tlatelolco como un esquema arquetípico del comportamiento de las élites mexicanas, y al otro la postura irónica y la heteroglosia lo conducen al análisis sociopolítico de la situación contemporánea, ambas interpretaciones surgen de la rigurosa reivindicación del pensamiento libre y crítico y de la cultivación de géneros literarios abiertos e inspiradores del debate público. En *Tropics of discourse* Hayden White subraya el poder real de la literatura en relación con la historia: la entiende como un agente que forja la percepción de la realidad en una cultura determinada. En consecuencia, la capacidad subversiva del escritor<sup>5</sup> siempre ha sido percibida por los gobernantes como amenaza y posibilidad de legitimación a la vez. Tanto Paz como Monsiváis fueron muy conscientes de este poder y sus textos contribuyeron en buena medida a forjar la percepción de la realidad mexicana<sup>6</sup>, si bien cada uno desde diferente ángulo y en constante polémica.

Son precisamente los años sesenta que traen consigo “la deshomogeneización del campo intelectual mexicano” (Mudrovic 1994: 298) debido al primer grave enfrentamiento entre el poder político y los escritores que adviene con la sofocación del Movimiento estudiantil<sup>7</sup>. A nivel literario, esta deshomogeneización se refleja en el problema de la relación jerárquica del escritor/intelectual con su público (Faber: 88-89). Al lado de Paz, intelectual tradicional, representante de la alta cultura y artista que escribe en reclusión, remodelando la realidad según sus propias ideas, surge Monsiváis, periodista/cronista que, interesado en la cultura de masas, disminuye (aunque no pierde) su presencia en el texto y parece hablar desde la multitud, rechazar la distancia y dejar que la realidad invada sus escritos. Mientras que Paz *constata* y su brillante voz ensayística provoca reacciones de disenso o acuerdo, Monsiváis *insinúa* ya que su crónica como forma polifónica e híbrida mezcla la veracidad periodística con los procedimientos de la ficción y de esta manera genera un constante autocuestionamiento y espacio para la interpretación.

En cuanto al nivel extraliterario, al principio el rechazo de Paz y Monsiváis hacia la represión gubernamental en Tlatelolco fue unánime y tajante. Carlos Monsiváis y todo el equipo del suplemento *La cultura en México* (que pertenecía a la revista *Siempre!*, uno de los pocos medios que tenían el valor de oponerse al régimen del PRI en 1968) aplaudieron el poema “México: Olimpiada de 1968” y apoyaron la renuncia de Paz a la Embajada de la India entendiéndola como la posibilidad de que Paz encabezara la oposición izquierdista al gobierno mexicano<sup>8</sup>. Sin embargo, el conflicto no se dejó esperar: con el rechazo paciano hacia



cualquier compromiso político/ideológico del escritor, la consonancia entre el poeta y el grupo de *La cultura en México* se perdió. Una vez alejado su cargo diplomático (y más aún después de que Fidel Castro expresó su apoyo a la invasión de Checoslovaquia en agosto de 1968), Paz defendía su posición independiente:

La eficacia política de la crítica del escritor reside en su carácter marginal, no comprometido con un partido, una ideología o un gobierno. [...] El escritor no es el hombre del poder ni el hombre del partido: es el hombre de conciencia. [...] Yo no creo que los escritores tengan deberes específicos con su país. Los tienen con el lenguaje – y con su conciencia.” (Paz 1978: 19)

La postura de Paz no fue momentánea, venía cristalizándose a lo largo de los últimos 30 años, desde el Congreso de Escritores Antifascistas en Valencia en 1937 donde Paz se desentendió de los escritores comprometidos. Carlos Monsiváis, sin embargo, interpretaba la marginalidad a ultranza del intelectual como una tendencia al elitismo.

Así las cosas, Paz y Monsiváis se verían ocupando trincheras opuestas en grupos intelectuales antagónicos definidos efectivamente como “mafias” y reunidos alrededor de las revistas *Plural* y *Vuelta* fundadas por Octavio Paz (1971-1975, 1976-1998)<sup>9</sup> y *La cultura en México* y *Nexos* con la participación central de Carlos Monsiváis. La situación fue bien ilustrada por la polémica Paz/Monsiváis llevada a cabo en las páginas de la revista *Proceso* a finales del 1977 y principios de 1978<sup>10</sup>, o aún antes, en 1972, por la postura de Paz y Monsiváis frente a la política de cooptación de los intelectuales mexicanos por el presidente Echeverría<sup>11</sup> para rehabilitar el régimen del PRI después de la tragedia de Tlatelolco en 1968. Ésta fue rechazada por ambos escritores pero desde diferentes posiciones: Monsiváis exigiendo la contribución del escritor al propósito común de alcanzar “el único porvenir legítimo de México” que él veía en el socialismo. Paz y *Plural* dándole importancia al escritor a secas, sin el compromiso político, porque entendieron la función del escritor como la formulación de la crítica al poder sosteniendo: “es falaz el argumento de retar al crítico a demostrar qué haría en lugar del político porque la crítica y la política consisten precisamente en ocupar esos lugares y no son intercambiables. (...) Porque el Intelectual no es el gobierno ni debe ni puede serlo.” (Paz 1972/mayo: 41)

La marginalidad de Octavio Paz correspondía a su vocación poética y se manifiesta tanto en el ámbito literario y cultural (con la exigencia de la calidad literaria del texto y la oposición a la mercantilización de la literatura) como en el político (con la exigencia de la responsabilidad moral individual y la defensa incondicional del ideal democrático/liberal). Carlos Monsiváis, por su parte, entendía la marginalidad del

escritor frente al poder político de modo diferente: su escritura partía del compromiso ético con la realidad social mexicana y de la necesidad de ver la creación literaria como medio para cambiar la sociedad. Además, era uno de los primeros críticos de izquierda hacia el sistema posrevolucionario en México (Salazar Escalante: 75). Valiéndose de su capacidad de usar al máximo la hibridez del género, la heteroglosia y la estrategia dialógica para demostrar la diversidad y fragmentación de la sociedad mexicana, Monsiváis subrayaba la necesidad de la autonomía de juicio y de la oposición al lenguaje dominado por el triunfalismo gubernamental que prefería las cifras oficiales a la realidad misma. Las crónicas monsvaisianas trastocaron los cánones literarios de su tiempo (Salazar Escalante: 75) al abrir en la literatura mexicana un reconocible espacio para las voces marginadas de la sociedad mexicana y la cultura popular empezó a ejercer una poderosa influencia sobre el ambiente cultural mexicano<sup>12</sup>.

La necesidad de esta tensión dialogante, que dio sus frutos más conocidos en la mencionada polémica del *Proceso*, es uno de los antídotos contra lo que Paul Ricoeur en *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido* llama el “pasado que no quiere pasar” y “asedia el presente sin tomar distancia, como un fantasma” (Ricoeur 1999: 41). La solución que propone es el desplazamiento que supone dejar de poner el acento en el pasado para transferirlo al futuro:

Aunque, en efecto, los hechos son imborrables y no puede deshacerse lo que se ha hecho, ni hacer que lo que ha sucedido no suceda, el *sentido* de lo que pasó, por el contrario, no está fijado de una vez por todas [...] Podemos considerar este fenómeno de la reinterpretación, tanto en el plano moral como en el de simple relato, como un caso de acción retroactiva de la intencionalidad del futuro sobre la aprehensión del pasado. (Ricoeur 1999: 49)

Esta solución, a pesar de las divergencias aquí desplegadas, resuena también en los textos de Paz y Monsiváis: los une la necesidad de inspirar a sus lectores hacia una lectura y evaluación críticas del pasado y el presente.

En realidad, el hecho de que el escritor pierda la sana conciencia de la propia nulidad y comience a considerarse como un objeto digno de atención particular, significa casi siempre que ya no está en situación de ver este mundo en sus verdaderas proporciones, y el caso es grave.

Václav Havel<sup>13</sup>

El 15 de agosto 1990, durante su visita oficial a México, Václav

Havel compartió la comida de honor con los escritores mexicanos entre los cuales estaban también Octavio Paz y Carlos Monsiváis. Bohemio, dramaturgo, disidente, presidente; hombre que simbolizaba los cambios extraordinarios de 1989. Con tal trayectoria Havel despertaba más que curiosidad. Su presencia física evidenciaba de que sí era posible pasar de la mesa del escritor a la silla presidencial – es decir, desde la crítica del poder al poder mismo – sin la pérdida del crédito moral. A las múltiples preguntas acerca de la precaria relación entre los intelectuales y el poder respondió de manera siguiente:

Yo criticaba a los políticos por su mala política y como escritor creía tener la misión de crear un espejo que reflejara la realidad para llegar a la verdad. Pero llegó el momento en que me dijeron: “Ándale. Ven, a ver si tú lo puedes hacer mejor.” Yo no quería meterme en política, pero si todos fuéramos así, tan independientes, nadie podría garantizar la independencia de los independientes. (Rascón Banda: 50)

No es difícil imaginarse la perplejidad de los concurridos ante semejantes palabras. Cuando uno de los presentes escritores le preguntó a Havel su opinión sobre la “mafia de los intelectuales” aludiendo así a las notorias divisiones de la comunidad intelectual mexicana de los años 60 y 70, Octavio Paz se interpuso en el diálogo advirtiéndole que él se identificaba con la “mafia” en el sentido de “estar fuera del orden, en una coalición de ideas, pero no en una coalición de intereses que predominan sobre las ideas” (Rascón Banda: 52). Havel asintió pero al despedirse no pudo resistir un brindis cómplice por “la mafia de los intelectuales” en cuya compañía se había sentido a gusto (Rascón Banda: 53). Sin propósito, el brindis irreverente de Havel tocó un punto muy sensitivo de los escritores mexicanos, hacía eco de una ya distante oportunidad que México vivió después de la Revolución Mexicana, cuando en 1929 nada menos que José Vasconcelos entró en la campaña electoral presidencial para ser rotundamente derrotado por el candidato militar (Pascual Ortiz Rubio)]. Para el joven Paz la experiencia de esta derrota marcó un punto clave en su entendimiento de la independencia intelectual.

Pero volvamos a las palabras de Havel otra vez: ¿qué pasa con la independencia de los independientes? Con el tiempo y distancia ocurre un fenómeno paradójico: los espacios marginales desde donde se expresaban Paz y Monsiváis en contra del poder hegemónico dejan de ser marginales al final de su carrera literaria, entre otras razones también debido al mismo trabajo crítico de ambos escritores. Con la redefinición de las posturas de la izquierda cultural mexicana y la caída del muro de Berlín, Paz pierde al Goliath contra el cual luchaba toda la

vida. A partir del recentramiento de la cultura popular las posibilidades de transgresión monsivaisiana cesan (Salazar Escalante: 81-82).

No obstante, si bien el escritor ya no puede pretender tener la última palabra en el debate, lo que no cesa es la importancia del hombre de letras público que Paz y Monsiváis representaron. Es la convicción, en las palabras de Silva-Herzog Márquez, de que la cultura es la verdadera formadora de la comunidad. Es el ofrecimiento consistente de un punto de vista del cual uno puede estar de acuerdo o disentir pero que incita a la discusión pública. Éste sería el verdadero sentido de “la mafia de los escritores” al que se refería Havel.

### NOTAS

1 Palabras del editorial escrito por Paz para el primer número de la revista *Vuelta* (Paz 1976: 1).

2 Octavio Paz escribiendo su famoso poema “México: Olimpiada de 1968”, Carlos Monsiváis juntando crónicas que luego formarían la colección *Días de guardar*, Václav Havel desempeñándose como uno de los locutores de la radio independiente de Liberec que servía como alternativa a la radioemisora central “Český rozhlas” de Praga callada por la invasión.

3 El ensayo *Crítica de la pirámide* forma la tercera parte del libro ensayístico *Posdata* (1970) surgido de una conferencia pronunciada por Paz en la Universidad de Texas, Austin, el 30 de octubre 1969.

4 Una década después de la publicación de *Crítica de la pirámide*, la politóloga mexicana Soledad Loaeza advertía contra el peligro de las lecturas reducidas de Paz porque podían disminuir el peso de las prácticas antidemocráticas del poder en México: “Para ellos la antropología nos condenaba irremisiblemente a vivir ante, bajo, cabe, con, contra, de, desde, en, entre, por, para y dentro de una pirámide azteca, como si las jerarquías y las estructuras de autoridad piramidales fueran, como Teotihuacán, una exclusividad mexicana.” (Loaeza: 26)

5 Rodríguez Ledesma dice al respecto: “los escritores por definición deben poner en cuestionamiento todo, absolutamente todo, ya que ellos (si hay alguien) son los que han avanzado en la cabal comprensión del sentido del mundo pues son los que lo construyen a partir del lenguaje, son los que han comprendido la relatividad de todas las apreciaciones (que el lenguaje les evidencia). Su poder, entonces, deviene ilimitado.” (Rodríguez Ledesma, 2000: 51).

6 Un análisis profundo de la influencia de la literatura en la forja de la cultura nacional mexicana lo ofrece Roger Bartra en su estudio *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. (México: Grijalbo, 1996).

7 El caso mexicano es testigo de la ambigüedad de la relación entre el poder y los escritores: por un lado hubo una constante búsqueda de la separación de la República de las Letras frente al poder político, por otro lado esta separación era difícilmente factible ya que la necesidad de construir la nación mexicana integraba a muchos escritores en las instituciones del gobierno o en el servicio diplomático (donde se desempeñó hasta 1968 el mismo Octavio Paz). El transcurso de la formación de la nación (y el nacionalismo) mexicanos bajo el control del Partido Revolucionario Institucional llegó a un punto de quiebre en la década de los sesenta debido a la polarización ideológica en el interior del PRI, la enorme influencia de la Revolución Cubana, la creciente clase media y la incapacidad del partido gobernante de asimilar todos estos cambios políticos y sociales. (Para más detalle, véase Rodríguez Ledesma, 2000: 19-67).

8 “Para la revista *Siempre!* la Revolución Cubana fue un horizonte de aperturas y pertenencias.” (Gilman: 102). Si bien Paz siempre se ha considerado un interlocutor natural de la izquierda, la sometía, sin embargo, a una feroz crítica por haberse alineado los escritores hispanoamericanos progresistas con el dogma soviético y por haber callado verdades incómodas sobre el socialismo en la Unión Soviética, la Europa Central y Oriental, Cuba y China. Monsiváis comenta: “No deja de ser curioso el punto de partida admirativo que se vuelve crítica implacable.” (Monsiváis 2000: 94). En el ambiente intelectual latinoamericano, la actitud de Paz funciona como una verdadera provocación. Para más detalle véanse los textos de Monsiváis: *Adonde yo soy tú somos nosotros* (Monsiváis 2000: 85-97) y “Octavio Paz y la izquierda” (Monsiváis 1999).

9 Un análisis detallado de la evolución de la revista *Vuelta* y el contexto cultural de México de la segunda mitad del siglo veinte lo ofrece Malva Flores en su estudio *Viaje de Vuelta* (México: FCE, 2011).

10 Se trataba de los siguientes artículos: Paz, Octavio. “Veo una ausencia de proyectos. Las ideas se han evaporado”. *Proceso*, 1977 (12/12), núm. 58, p. 8-9. Monsiváis, Carlos. “Respuesta a Octavio Paz”. *Proceso*, 1977 (19/12), núm. 59, p. 39-42.

11 La revista *Plural* organizó una discusión de escritores llamada “México 1972: los escritores y la política” que fue publicada en *Plural*, 1972 (octubre), núm. 13.

12 En 1972 surge un interesante e ilustrativo contrapunteo. Moviéndose en el espacio literario, Octavio Paz señala notable el estilo de Monsiváis: “Carlos no es ni novelista, ni ensayista, sino más bien cronista, pero sus extraordinarios textos en prosa, más que la disolución de estos géneros son su conjunción. Un nuevo lenguaje aparece en Monsiváis, el lenguaje de un muchacho callejero de la ciudad de México, un muchacho inteligente que ha leído todos los libros, todos los comics, que ha visto todas las películas. Monsiváis, un nuevo género literario.” (Paz 1972: 216) Hablando sobre el papel del intelectual en la sociedad, sin embargo, en mayo del mismo año Paz comenta durante su estadía en Harvard que “el peligro de que un escritor (o líder) hable a nombre del pueblo es que le atribuya a éste cosas no ha dicho ni quiere decir”

(Rodríguez Ledesma 2000: 130).

13 Fragmento del texto de Václav Havel escrito a finales de los años 60 y traducido para el *Proceso* en ocasión de la visita presidencial de Havel a México en 1990 (Havel: 50).

### OBRAS CITADAS

Egan, Linda. *Culture and chronicle in contemporary Mexico*. Tucson: The University of Arizona Press, 2001.

Faber, Sebastiaan. "El estilo como ideología: de la *Rebelión* de Ortega a *Los rituales* de Monsiváis". En *El arte de la ironía. Carlos Monsiváis ante la crítica*. Eds. Mabel Moraña e

Ignacio Sánchez Prado. México: UNAM y Ediciones Era, 2007, pp. 76-103.

Flores, Malva. *Viaje de Vuelta*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

\_\_\_\_\_. *El ocaso de los poetas intelectuales*. México: Universidad Veracruzana, 2010.

Gilman, Claudia. *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2012.

Havel, Václav. "Autorretrato", *Proceso*, 1990 (18/8), núm. 720, p. 50.

Housková, Anna. *Visión de Hispanoamérica. Paisaje, utopía, quijotismo en el ensayo y en la novela*. Praga: Editorial Karolinum, 2010.

Loeza, Soledad. "El laberinto de la pasividad", *Nexos* 48, 1981, pp. 25-31.

Monsiváis, Carlos. *Adonde yo soy tú somos nosotros. Octavio Paz: crónica de vida y obra*. México: Hoja Casa Editorial, 2000.

Monsiváis, Carlos. *Días de guardar*. México: Ediciones Era, 1976.

\_\_\_\_\_. "Octavio Paz y la izquierda", *Letras Libres*, 1999 (abril), núm. 4, <<http://www.letraslibres.com/print/51532>>, [consulta: 23/8/2015].

\_\_\_\_\_. "Respuesta a Octavio Paz", *Proceso*, 1977 (19/12), núm. 59, p. 39-42.

Mudrovcic, María Eugenia. "Carlos Monsiváis, un intelectual post-68." En *Tradición y actualidad de la literatura iberoamericana*. Ed. Pamela Bacarisse. Pittsburgh: ILLI/Universidad de Pittsburgh, 1994, p. 295-302.

\_\_\_\_\_. "Cultura nacionalista vs. Cultura nacional: Carlos Monsiváis ante la sociedad de masas", *Hispanamérica* XXVII (79), 1998, p. 29-39.

Paz, Octavio. "Crítica de la pirámide". *México en la obra de Octavio Paz. El peregrino en su patria. Presente fluido*. México: FCE, 1987, p. 11-59.

\_\_\_\_\_. "Editorial", *Vuelta*, núm. 1, 1 de diciembre de 1976, pp. 1-6.

\_\_\_\_\_. "Diálogos del ocurrente y el boticario", *Nexos*, 1978, núm. 2, p. 19.

\_\_\_\_\_. "Letras, letrillas, letrones", *Plural*, 1972 (mayo), núm. 8, p. 41.

\_\_\_\_\_. *Puertas al campo*. Barcelona, Seix Barral, 1972.

Rascón Banda, Víctor Hugo. "Los mafiosos. Obra en un acto. Havel con los intelectuales: más dramaturgo que Presidente", *Proceso*, 1990 (18/8), núm. 720, pp. 49-53.

Ricoeur, Paul. "Civilización universal y culturas nacionales". *Ética y cultura*. Buenos Aires: Docencia, 1986.

\_\_\_\_\_. *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Ediciones de la UAM, 1999.

Rodríguez Ledesma, Xavier. *Escritores y poder. La dualidad republicana 1968-1994*. México: UPN, 2000, p. 51.

\_\_\_\_\_. "To hear the inaudible, to see the imperceptible." En Octavio Paz. *Humanism and Critique*. Ed. Oliver Kozlarek. Bielefeld: Transcript, 2009, p. 231-247.

Salazar Escalante, Jezreel. "Carlos Monsiváis: de crítico heterodoxo a institución cultural", *Metapolítica*, 2002 (julio-octubre), núm. 24-25.

Sánchez Prado, Ignacio. "Carlos Monsiváis: crónica, nación y liberalismo." En *El arte de la ironía. Carlos Monsiváis ante la crítica*. Ed. Mabel Moraña, Ignacio Sánchez Prado. México: UNAM, Ediciones Era, 2007, p. 300-336.

Silva-Herzog Márquez, Jesús. "Reyes, Paz, Monsiváis. El ensayo como albergue", *Literal* 2012, núm. 28, <<http://literalmagazine.com/reyes-paz-monsivais-el-ensayo-como-albergue/>>, [consulta: 23/8/2015].

White, Hayden. "Introducción: La poética de la historia." *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: FCE, 2001, p. 13-50.