

TESIS DE DOCTORADO

**La Revolución Mexicana y la cuestión religiosa
De los itinerarios historiográficos a los avatares de la
modernidad en la Argentina de los años veinte**

Doctorando: Gustavo Carlos Guevara

Director: Alberto J. Pla

Codirector: Ricardo Rivas

Doctorado en Historia - Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata

-2001-

*A mis hijos Julián y Diego y a mi esposa Adriana,
por las razones que ellos conocen
y el lector sabrá intuir*

INDICE

Prefacio	p. 5
Introducción	p. 14
Primera Parte:	
En torno de las interpretaciones de la Revolución Mexicana	p. 24
I.1. Prolegómenos	p. 25
I.2. El PRI como autor-ventrílocuo	p. 40
I.3. Cristalización y crisis del mito	p. 75
I.4. Debates sobre la conceptualización epocal de la Revolución	p. 100
I.5. El problema de la síntesis	p. 133
Segunda Parte:	
El conflicto religioso y la Revolución. Percepciones historiográficas y aproximación hermenéutica	p. 151
II.1. Las tradiciones historiográficas y el abordaje del problema religioso.	p. 152
II.2. Elementos para una crítica de la comprensión del conflicto religioso en México.	p. 174
Tercera Parte:	
La Revolución Mexicana en escorzo. Representación simbólica y políticas interpretativas en la Argentina de entreguerras	p. 201
III.1. Deconstruir la Revolución Mexicana	p. 202
III.2. El Anarquismo y el sueño eterno de la “Revolución Social Mexicana”	p. 217

III.3. Juan B. Justo: México como vanguardia de la modernidad.	p. 250
III.4. La utopía reaccionaria en el Pensamiento Católicos como alternativa a la Revolución	
III.4.a. Prensa y activismo católico frente a la “persecución religiosa” en México.	p. 274
III.4.b. El “caso de Méjico” en la perspectiva de la revista Criterio.	p. 295
III.5. Maximalistas y Comunistas. Tesis sobre la Revolución, el antiimperialismo y la pequeña burguesía.	p. 319
III.6. El discurso de la Federación Agraria sobre el problema de la tierra y la cuestión religiosa en México.	p. 341
III. 7. A modo de conclusión: Pluralidad de sentidos y lucha hegemónica.	p. 370

Bibliografía

Libros, artículos y folletos	p. 379
Prensa periódica	p. 401
Revistas y boletines	p. 401

Archivos y Bibliotecas	p. 402
-------------------------------	--------

Agradecimientos

Los argumentos que se exponen en la presente Tesis acerca de la Revolución Mexicana, la cuestión religiosa y su proyección en la Argentina de entreguerras, implicó un trabajo de varios años. En ese período, muchas personas e instituciones han contribuido, de manera directa o indirecta, para que este proyecto pudiese concretarse. Quiero expresar mi agradecimiento al Programa de Viajes al Exterior de la UNR que financió parte de los gastos de mi traslado a México, al profesor y periodista G. A. que hizo que mi estadía en aquel país resultara sumamente provechosa, entre otras cosas porque me permitió tomar contacto con un núcleo de académicos e intelectuales cuyas opiniones me resultaron muy productivas; y también he contraído una enorme deuda con los Archivos y Bibliotecas del Distrito Federal (cuyo listado se menciona al final del trabajo), pues gracias al profesionalismo de su personal y la eficiencia institucional que los caracteriza, la consulta a los mismos potenció un positivo relevamiento de fuentes. En la Argentina, debo agradecer muy especialmente al Doctorado en Historia de la Facultad Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, no sólo por haberme permitido acceder a una Beca Abierta / FOMEC para completar mi formación de posgrado en esa unidad académica, sino porque además y fundamentalmente, me brindó un ámbito en el cual el clima de trabajo resultó excepcional, tanto en lo estrictamente intelectual como en la insoslayable dimensión “humana”. Quiero sumar a este reconocimiento a los entonces alumnos (muchos de ellos hoy colegas) del Seminario *Temas y problemas en torno de las Interpretaciones de la Revolución Mexicana*, que tuve la oportunidad de dictar durante el segundo semestre de 1999 en la Licenciatura en Historia de la Universidad Nacional de Buenos Aires, en el cual el intercambio de opiniones y la generosidad por compartir materiales “inhallables” resultó creo que mutuamente enriquecedor. Y aunque me vea tentado a continuar este listado de reconocimientos académicos y afectivos, persistir en ese criterio implicaría que la extensión del mismo ganaría una amplitud que sin duda no recomiendan los manuales habituales acerca de “Cómo se hace una tesis”. Por ello confío en que todos los que me ayudaron a precisar mis ideas y me acercaron valiosos comentarios y críticas sabrán reconocerse en los aciertos –en caso de que estos existan- en las páginas que siguen. Y finalmente espero, que estas escuetas líneas oficien también del testimoniado reconocimiento a todos aquellos que desinteresadamente me brindaron su aliento y confianza.

PREFACIO

A mediados de 1996, al inscribirnos en el Doctorado en Historia de la Universidad Nacional de La Plata, presentamos nuestro Plan de Trabajo de Tesis tomando como centro de interés la Revolución Mexicana y su proyección en la Argentina. Inicialmente, y de manera taxativa, agrupábamos nuestros objetivos en torno de dos órdenes de problemas; decíamos entonces:

1. En el marco de la problemática general que se constituye en torno de los estudios e interpretaciones sobre la revolución mexicana nos proponemos:

- Revisar el uso y contenido del término y el concepto "Revolución"
- Evaluar los diversos puntos de vista sobre las causas, motivaciones, justificación y resultados de la revolución.
- Analizar las conexiones entre reflexión política e historiográfica con las representaciones que se han elaborado de la revolución.
- Discutir el carácter unitario o fragmentario del proceso revolucionario.
- Considerar los argumentos sobre el grado de permanencia del antiguo régimen y los alcances de la ruptura revolucionaria.
- Situar al caso mexicano en una perspectiva comparativa que permita apreciar su especificidad, que no debe ser entendida como sinónimo de singularidad.

2. El trabajo de investigación en su parte referida a la proyección de la Revolución Mexicana en la Argentina se propone:

- Estudiar la estructura y funciones de la prensa en la Argentina.
- Analizar el discurso periodístico que asumieron diarios como La Nación, La Prensa, La Protesta y La Vanguardia de Buenos Aires y La Capital, El Municipio y La Tierra de Rosario sobre los acontecimientos en México.
- Explorar los significados que para los distintos sujetos históricos tenían estos sucesos a partir de los mensajes difundidos por la prensa escrita, folletos, libros y conferencias.

- Relevar las actividades e iniciativas que se tomaron en solidaridad o rechazo de lo que estaba ocurriendo en México.
- Establecer un balance sobre las imágenes y conceptualizaciones que se elaboraron para comprender lo que sucedía a miles de kilómetros pero también para intervenir en la agenda de problemas que se suscitaba en nuestro país.

Desde aquel esbozo inicial hasta el presente, la propuesta de trabajo para la elaboración de la Tesis de Doctorado, fue sufriendo distintas variaciones, ajustes, precisiones, en función de la accesibilidad de las fuentes, de la dinámica de la producción, en todos estos años, del campo historiográfico y de la reflexión que se generaba a partir del propio curso de la investigación. Producto de ese trabajo de maduración, hemos creído conveniente conservar aquel criterio originario, de que para el desarrollo de la investigación de las imágenes y conceptualización elaboradas en la Argentina de entreguerras acerca de la Revolución Mexicana, es necesario previamente abordar los itinerarios historiográficos que han configurado al complejo proceso revolucionario en un “objeto historiográfico”.

Por ello, nuestro punto de partida ha sido entender a la Revolución Mexicana como un proceso complejo y contradictorio, bastante alejado de las imágenes que pueden emerger de la simple colección de acontecimientos que se suceden entre 1910 y 1940 en aquella porción del mapa que conocemos con el nombre de Estados Unidos Mexicanos, o de los diversos esfuerzos ensayados para fijar su carácter a partir de una manera unívoca de entender la concatenación de los mismos. La Revolución Mexicana se presenta entonces como un ‘objeto de análisis’ irreductible, de carácter elusivo, que termina por rebasar todos los esquemas en que se la ha intentado encuadrar para su clasificación. Es justamente, esa incesante capacidad significante la que invalida al positivismo como la metodología adecuada para hacerse cargo de una problemática que no puede ser saldada apelando al expediente ingenuo del sencillo “veredicto de los hechos”; al mismo tiempo esta impugnación se hace extensiva a los reduccionismos de los más diversos signos, pues éstos se muestran igualmente impotentes de aprehender una realidad que demanda

un análisis multidimensional, en la medida que se refiere a un devenir que existe como *“síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso”*¹.

Con echar tan sólo un vistazo a la escena política del México actual se hace evidente este proteico magma de sentidos que por adhesión o refracción suscitan aún hoy las figuras y proclamas de la Revolución Mexicana. Precisamente, en este caso, más que para cualquier otro nos vemos tentados a citar el conocido pasaje con que Marx inicia *El XVIII Brumario*, en el cual evocando a Hegel nos recuerda que todos los grandes hechos y personajes de la historia se producen dos veces, y en el que peso de la *“tradición de todas la generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos”*. Es cuando éstos se disponen *“a revolucionarse y a revolucionar la cosas, a crear algo como nunca visto”*, cuando se abre una época de crisis revolucionaria e invocan en su auxilio *“los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal”*².

Esta descripción de Marx, bien podría aplicarse, entonces, a un país que asiste en 1994/1995 a la emergencia de un movimiento insurgente, “liderado” por un subcomandante (Marcos), que adopta como forma básica identitaria la denominación de “Ejército Zapatista de Liberación Nacional”. Su consigna es, reeditando el legado del Ejército Libertador del Sur, *“Tierra y Democracia”*. Y es que justamente el levantamiento armado se proponía lograr tanto una reivindicación “social” como es el acceso a la tierra por parte de las comunidades indígenas, y al respecto no hay que pensar más que en el enorme peso simbólico que significó el “zapatour”³ cuando al llegar a las puertas de la capital mexicana se detuvo en Milpa Alta, para que los comandantes firmaran allí una reafirmación del “Plan de Ayala”, aquel acuerdo que marcó en 1911 el rompimiento del líder revolucionario Emiliano Zapata con el presidente Francisco Madero y el regreso de éste a la lucha armada; como modificar las

¹ Marx, Carlos, 1974, p. 58.

² Marx, Carlos, 1973, p. 15.

³ Sierra, Gustavo, “El ‘zapatour’ atrae a miles de indígenas, rockeros y turistas” en *Clarín.com*, Buenos Aires, 9/3/2001.

condiciones políticas de un régimen autotitulado “democrático” y dirigido por un partido que se mantuvo por setenta años en el poder y que se decía legítimo heredero e instrumento actualizante de la Revolución de 1910/1917.

Pero no sólo el principal partido del sistema, el Partido de la Revolución Institucional, y la principal fuerza cuestionadora del sistema, el Ejército Zapatista, abrevaban en las fuentes de lo que había sido aquel “gran acontecimiento”, también lo hacían el resto del espectro de partidos situados a izquierda y derecha del PRI; así el Partido Revolucionario Democrático tenía como figura emblemática a Cauthemoc Cárdenas, hijo del legendario General Lázaro Cárdenas, quien se proponía como continuador de aquel “cardenismo histórico”⁴ de tintes nacionalistas revolucionarios, antiimperialistas y con compromisos sociales en los sectores más postergados de la sociedad. El Partido de Acción Nacional por su parte, que obtuvo el triunfo en las elecciones presidenciales del 2000, desplazando así al PRI del gobierno, no renegó en ningún momento de sus fuertes vínculos con la Iglesia y su centro de gravedad política no está muy lejos de coincidir con aquél del movimiento cristero.

La Iglesia se ha convertido en uno de los principales actores que más ha avanzado en esta estrategia política de apelación e instrumentación del pasado en función del proyecto societal futuro. El hecho de que el padre Agustín Pro⁵, mártir -como se dice- de la persecución religiosa en México -como también se dice- durante el gobierno del presidente Plutarco Elías Calles, haya sido beatificado en 1988; que inmediatamente después haya sido modificada la Constitución (1992), otorgando personalidad jurídica a las iglesias y que se reestablecieran las relaciones diplomáticas entre el gobierno mexicano y el Vaticano, se convierten en signos claros de una política que busca rehabilitar y relegitimar a la Iglesia mexicana a los ojos de una opinión pública en la que conviven, de manera contradictoria, la religiosidad popular con la fidelidad a los principios revolucionarios. En esa dirección en la que la Iglesia avanzó con firmeza y celeridad, en un solo día, México pasó de tener un solo santo, a contar con veintisiete

⁴ Para un análisis del “cardenismo histórico” como un hecho de cultura mexicana ver Gilly, Adolfo, 1996.

⁵ Woodward, Kenneth, 1992, p. 184.

más, veinticinco de ellos mártires de la guerra cristera, mientras que los otros dos eran un sacerdote y una religiosa. Todos ellos fueron canonizados por Juan Pablo II, en una ceremonia religiosa multitudinaria en la Plaza de San Pedro, en la que se escuchaban vivas a: Cristo Rey, la Virgen de Guadalupe, a Juan Diego y al mismo Papa, mientras se transmitía en directo por varios medios de radio y televisión de México.

Ahora bien, no podemos transformar en una ley universal la fórmula de que los hechos se repiten *“una vez como tragedia y otra vez como farsa”*, o siguiendo con la metáfora de Marx *“el sobrino por el tío”*. Si examinamos aquellas conjunciones de los muertos en la historia mexicana, encontramos que bajo el ropaje “revolucionario”, “zapatista”, “cardenista” o “cristero”; Salinas de Gortari, el subcomandante Marcos, Cuauhtemoc Cárdenas o Juan Pablo II, ejecutan el libreto del contradictorio tiempo en que les toca vivir; por ello, para algunos, la resurrección de los muertos sirve *“para glorificar las nuevas luchas,... exagerar en la fantasía la misión trazada y... para encontrar de nuevo el espíritu de la revolución”*⁶, mientras que, para otros, es una forma parodiar la antigua revolución y hacer retroceder sus realizaciones más progresistas.

Es indudable que la imaginación de los vivos se ha visto excitada por la esfigie de los muertos, y que en ese contexto no resulta exagerada la opinión de Fuentes Mares con respecto a que México es entre todos los países del mundo, *“el que vive más la historia”*⁷. Emerge aquí un claro contraste con la Argentina de la etapa del terrorismo de Estado, e incluso con en el período post-83, sobre el que se prolongaron los efectos negativos de un discurso y una política oficial que promovía el olvido y la amnesia colectiva, tomando para nada ociosa aquella imagen que presenta a la Argentina como *“el país del no me acuerdo”*.

Estas diferencias situadas en el plano de las políticas de la memoria, se materializan, no sólo en los contenidos del ‘sentido común’ de los que habitan uno u otro país, saturados de conocimientos históricos y seudohistóricos, o no; sino que también se ejemplifica en

⁶ Marx, Carlos, 1973, p. 17.

⁷ Citado por González, Luis, 1983, p. 2.

los diseños estatales de conservación de las huellas del pasado. Basta para ello visitar el acogedor, profesional y soberbiamente organizado Archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México y el inhóspito repositorio documental de su par, el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto de la República Argentina, para encontrarse con un paisaje desolador que sólo es atenuado por la calidez, buena predisposición y voluntarismo de los que laboran allí.

Pero coincidiendo con José Luis Romero creemos que: *“más allá de sus diversidades, Latinoamérica es una unidad social y cultural que puede y debe entenderse primero, precisamente, en su unidad”*⁸, por ello el presente trabajo nos lo hemos planteado de una manera distinta a como vulgarmente se invoca a la “historia comparada”, pretendiendo superar la rutina en la que se suelen colocar dos o más casos nacionales o regionales en paralelo, para luego esbozar algún introito que justifique su reunión y algunas notas conclusivas acerca de elementos yuxtapuestos o ausentes. Aspiramos a inscribir nuestra investigación en el interior del campo de los estudios de historia latinoamericana, entendiendo por tal la empresa que busca, citando una vez a José Luis Romero, *“un riguroso planteo de su problemática general, por encima de la problemática nacional o regional, pero sin desprenderse de éstas y escapando de las generalizaciones imprecisas”*⁹.

No tardará en advertirse entonces, que nuestra intención principal ha sido estudiar las políticas interpretativas que se elaboraron en la Argentina de entreguerras acerca de la Revolución Mexicana, pero no a partir de la perspectiva que considera a ambas realidades como “exteriores” e insalvablemente distantes, sino como un proceso dialéctico que sin aplanar las diferencias, reconozca rasgos comunes y respete la densidad de cada uno de los desarrollos de estas formaciones históricas ‘irrepetibles’. En este sentido, y no casualmente, la cuestión religiosa se vuelve un eje privilegiado para apreciar la problemática de las sociedades latinoamericanas en la década del veinte.

⁸ Romero, José Luis, 1982, p. 86.

⁹ Romero, José Luis, 1982, p. 86.

De la misma manera en que se ha generalizado el uso de expresiones como “la cuestión social” o “la cuestión agraria” para referirse a problemáticas específicas como la (re)distribución de la riqueza y (el reparto de) la propiedad de la tierra en las sociedades latinoamericanas (aunque no sólo en ellas) en su proceso de desarrollo capitalista y/o incorporación a la modernidad; también es posible delimitar esta particular “cuestión religiosa”, entendiendo por tal, además del puntual enfrentamiento que se dio entre la Iglesia y el Estado por fijar las jurisdicciones de influencia y actuación para cada uno; la puesta en escena de un asunto mucho más abarcador, como son las implicancias de las distintas visiones del mundo que se forjan a partir de una gama de actitudes frente a la naturaleza y la sociedad. que van desde el teísmo hasta su negación. La remisión a la cuestión religiosa no implica convertir a ésta en el motor de la historia o negar la existencia de la lucha de clases, sino abocarse al tratamiento de la dinámica del cambio socio-histórico en torno de un eje que parece condensar un vasto universo de sentidos a partir de los cuales se resignifican y desarrollan los antagonismos sociales básicos.

A este respecto, no deja de resultar estimulante aquel pasaje de los Cuadernos de la Cárcel en el que Antonio Gramsci refiriéndose a la América Latina expresaba que: *“existe aún una situación de Kulturkampf y de proceso Dreyfus, o sea una situación en la que el elemento laico y burgués no ha alcanzado aún la fase de la subordinación a la política laica del Estado moderno de los intereses y de la influencia clerical y militarista. Así sucede que por oposición al jesuitismo tiene todavía mucha influencia la masonería y el tipo de organización cultural como la ‘Iglesia positivista’.* Los acontecimientos de estos últimos tiempos -noviembre de 1930-, desde el *Kulturkampf* de Calles en México a las insurrecciones militares populares en la Argentina, en el Brasil, en el Perú, en Chile, en Bolivia, demuestran precisamente la exactitud de estas observaciones”¹⁰. Gramsci deja planteada entonces la posibilidad de traducir la categoría de reforma intelectual y moral, que acuñó en su análisis del *Risorgimento* italiano, para ser aplicada como clave explicativa de la experiencia mexicana en tiempos de Calles y como hipótesis interpretativa del conjunto de América Latina en la coyuntura de las primeras décadas del siglo.

¹⁰ Gramsci, Antonio, 1986, t. 4, p. 365.

Colocados en este plano de análisis, los problemas tales como las creencias religiosas y las categorías del pensamiento asociados a ellas, el poder de las instituciones eclesíásticas y el proceso de secularización social, que se engloban bajo la denominación común de la cuestión religiosa y que se presentaron en el curso de la Revolución Mexicana, pero que también se proyectan como tema de debate y confrontación en la Argentina, no pueden ser tratados como ítem periféricos o subalternos, sino que deben ser entendidos en el contexto de las particulares condiciones de cada una de estas sociedades, sin perder de vista por supuesto aquello que Marx sintetizaba: *“Feuerbach parte del hecho de la enajenación religiosa de sí mismo, del desdoblamiento del mundo en religioso y profano. Su trabajo consiste en reducir el mundo religioso a su base humana. Pero el que la base humana se separe de sí misma y se consolide en las nubes un reino autónomo, sólo es explicable a partir del desgarramiento y contradicción inmanentes de esa base humana. Por lo tanto esta misma tiene que ser comprendida en su contradicción inmanente y además revolucionada prácticamente”*¹¹.

Insistimos entonces que en la perspectiva de trabajo que nos hemos fijado no nos interesa hacer una crónica de acontecimientos que se suceden en México o Argentina y que podrían ser reagrupados bajo un epígrafe ‘Revolución Mexicana’ o ‘cuestión religiosa’, sino reconstruir los variados haces de sentido que han gobernado las distintas formas de construir al objeto ‘Revolución Mexicana’ y de entender la singular dinámica que adquirió la Cuestión Religiosa en ese contexto.

El texto se estructura en torno de tres momentos o partes sucesivas. En la primera fase abordamos las principales líneas historiográficas que han interpretado/configurado a la Revolución Mexicana. Luego nos proponemos ver como cada una de estas tradiciones se hizo cargo del conflicto religiosos en el marco del México revolucionario y profundizando además en el tratamiento de un conjunto de fuentes que permiten constatar las hipótesis dominantes sobre la problemática. Finalmente nos detenemos en las distintas visiones que se elaboran desde la Argentina, fundamentalmente en los años

¹¹ Marx, Carlos, 1994, pp. 67 y 68.

veinte, acerca de la 'Revolución Mexicana' y la gravitación que en esas "lecturas" adquirió la cuestión religiosa.

En las conclusiones destacamos que nuestra búsqueda consiste en ir más allá de la confección de un compendio de posiciones teñidas con la identificación de motivos o valores de clase, ya que consideramos a la noción de contradicción como central para el análisis de toda formación social. Así cada uno de los momentos sucesivos del análisis pretende recomponer los horizontes semánticos dentro de los cuales se capta el "objeto" que termina por enmarcarse hasta incluir al orden social mismo. De esta manera las partes en que se divide la tesis han sido concebidas como un movimiento general progresivo que nos permita reconstruir las claves de un proceso complejo y contradictorio que sólo puede ser captado a partir de las transformaciones dialécticamente operadas por el "objeto".

INTRODUCCIÓN

El estudio de la proyección que la Revolución Mexicana adquirió en la Argentina es una tarea que reconoce antecedentes. En 1957, Carlos Rama¹, en una colaboración para la revista *Historia Mexicana* marca la existencia de tres etapas en el desarrollo de la historiografía hispanoamericana: una primera, caracterizada por un "nacionalismo cerril" en donde la historia de cada uno de los países se elabora sobre el único fundamento de sus materiales locales y de su propia memoria histórica; una segunda época, en la cual se recurrió a fondos documentales para acceder a un conocimiento más integral de determinados personajes (Bolívar, O'Higgins, San Martín, ...) y finalmente aquella en la que inscribe su labor que consiste en "rastrear la resonancia de ciertos grandes hechos de un país hispanoamericano en otro". Este ejercicio busca iluminar ciertos aspectos de la vida histórico-social del país receptor al observar las reacciones de distintos sujetos sociales frente al "hecho histórico exterior".

La Revolución mexicana de 1910 ofrecía, entonces, una oportunidad para poner en práctica a escala continental esa propuesta y el Uruguay del primer cuarto del siglo XX vive transformaciones democráticas (legislación social, extensión de la enseñanza pública laica, transparencia electoral, nueva Constitución -1917-) que generan condiciones objetivas para interesarse por los perfiles de aquella revolución. La hipótesis de Rama era que la preocupación por los sucesos mexicanos se había iniciado en los círculos anarquistas y socialistas en torno a la caracterización, límites y perspectivas del movimiento y sólo posteriormente, con la invasión norteamericana a Veracruz, la cuestión ganaría la primera plana de los diarios, interesando a un espectro social más amplio como el de los estudiantes, intelectuales y sectores de clases medias.

Este trabajo cuyas bases documentales son principalmente, los periódicos, folletos y libros de las diferentes corrientes ideológicas (desde las progubernamental hasta las

¹ Rama, Carlos, 1957.

ácratas), permite realizar una composición global de la forma en que distintos actores reaccionaron frente al dinámico y conflictivo panorama mexicano. Por los fluidos contactos políticos y gremiales entre ambas orillas del Plata, y por el planteo metodológico que lo inspira, es una obra de consulta obligada y un buen punto de partida para quien se proponga continuar con esta indagación, aún cuando su hipótesis sobre la resonancia no se pueda extrapolar al caso argentino.

En 1997, Pablo Yankelevich² publica un voluminoso trabajo basado en su tesis doctoral, en el que estudia el impacto y la percepción del fenómeno revolucionario mexicano en el Río de La Plata entre 1910 y 1930. Desde una óptica que conjuga necesariamente la historia diplomática y la historia político-institucional se busca dar cuenta, tanto de las estrategias propagandistas generadas por los gobiernos mexicanos y coherentemente aplicadas en su política de relaciones exteriores con los países latinoamericanos, como de la percepción que la élite, los gobiernos radicales y los sectores de izquierda tuvieron en la Argentina respecto de la experiencia mexicana. Entre los aportes del trabajo se destaca el brindar una visión global acerca del pensamiento y accionar en la Argentina con respecto a México, a través de un relato documentado por una labor de pesquisa en archivos de ambos países, como el de la Secretaría de Relaciones Exteriores de México y el del Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto de la Argentina, entre otros.

Entre aquel artículo pionero y esta presentación académica más reciente, han aparecido ensayos y libros sobre cuestiones parciales y puntuales acerca de la problemática. La Biblioteca de Ayacucho³ publicó un volumen dedicado al anarquismo en América Latina, cuya selección documental estuvo a cargo de Carlos Rama y Ángel Cappelletti. En el estudio preliminar, que lleva la firma de este último, se esboza una detallada genealogía de las ideas y movimientos de orientación libertaria en cada uno de los países. Allí aparece una referencia explícita a la repercusión de la Revolución Mexicana en el Río de la Plata y se detalla un rico material que aún esperaba ser trabajado. La Secretaría de Relaciones Exteriores editó bajo el título *Fuentes documentales para el*

² Yankelevich, Pablo, 1997.

³ Cappelletti, Ángel (comp.), 1990.

*estudio de las Relaciones Diplomáticas México-Argentina (1910-1929)*⁴ un estudio que se originó en un concurso organizado por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia. El mismo contiene un fichaje temático de la legación y embajada de México en Argentina que se conserva en el Archivo Histórico Genaro Estrada de la Secretaría de Relaciones Exteriores. Alfonso Reyes fue tema de tratamiento de un artículo de María Cecilia Zuleta Miranda⁵, que abordó los proyectos y realidades de las relaciones entre México y Argentina, en el período que este se desarrolló como representante diplomático en estas tierras; y la Embajada de México en la Argentina tomó la iniciativa de compilar en un grueso volumen⁶ los discursos y conferencias que pronunció Alfonso Reyes en su gestión, misivas que éste intercambió con distintas figuras de nuestro país y semblanzas que intelectuales prepararon sobre este escritor que dejó profundas huellas en el campo de la cultura en su doble estadía en la Argentina.

Consideramos de manera positiva la mayor parte de estos esfuerzos, ya que contribuyen a repensar afirmaciones como la que nos propone, con una indisimulada carga retórico-apologética, Demetrio Boersner⁷ o manifiestas omisiones como las de la primera edición de una obra de reconocida autoridad como *El Orden Conservador* de Natalio Botana⁸. Esta contrastante valoración, que conduce de una exaltación acrítica a su omisión como preocupación, demanda no sólo llamar la atención sobre la existencia de una producción historiográfica de calidad sobre la materia, sino también señalar la existencia de aspectos

⁴ Castillo Reyes, Pablo y otros, 1992.

⁵ Zuleta Miranda, María Cecilia, 1996.

⁶ Robledo Rincón, Eduardo (cord.), 1998.

⁷ Boersner, Demetrio, 1990. Concretamente en las páginas 206 a 207 dice: "*El impacto ideológico y emocional de la Revolución Mexicana sobre el resto de América Latina fue inmenso. El valiente pueblo de Hidalgo, Juárez y Zapata había demostrado que los pobres y desamparados de la América morena son capaces de sacudir el yugo imperialista yanqui y de las oligarquías nacionales. Hasta el año 1959, cuando surgió la Revolución Cubana como un nuevo ensayo de liberación del hombre latinoamericano, la Revolución Mexicana y el estímulo externo de la Revolución Rusa constituyeron las dos fundamentales fuentes de inspiración para los obreros, campesinos e intelectuales revolucionarios de nuestro continente*".

⁸ Botana, Natalio, 1977. Su foco de interés era la anatomía y dinámica del régimen oligárquico y la transformación experimentada por la implantación de una nueva ley electoral, la Ley Saenz Peña. La contemporaneidad del régimen de dominación oligárquico en México y Argentina, las similitudes en algunas de las prácticas políticas para sostenerlo o cuestionarlo y el debate en torno al sufragio efectivo y sus efectos, nos remite a dos realidades nacionales que no pueden ignorarse mutuamente. Esto fue parcialmente corregido en el "Estudio preliminar" que se incluye en la nueva edición (1995) donde se apela a "*una comparación para nada innecesaria*" del caso argentino con México que resulta a todas luces conveniente.

relevantes, que a nuestro juicio han sido insuficientemente atendidos o permanecen inexplorados, respecto a la temática.

Uno de esos aspectos que nos proponemos abordar aquí es la exégesis y recepción que en la Argentina distintos movimientos ideológico-políticos -como los anarquistas, socialistas, maximalistas y comunistas- y actores institucionales -como la Federación Agraria Argentina o sectores estrechamente vinculados a la Iglesia Católica- elaboraron, fundamentalmente en los años veinte, de los sucesos del México revolucionario y en los que la cuestión religiosa ocupa un lugar destacado. Es precisamente en esa década que la Revolución Mexicana se convierte en un tema relevante de análisis, en un tópico de discusión, e incluso en objeto de consignas para la agitación y la movilización. Adelantando parte de nuestras conclusiones podemos afirmar que la Revolución Mexicana ocupó en el imaginario político-cultural de la Argentina en los años veinte un lugar significativo de primer orden, por momentos un caso de interés tan o más importante que la Revolución Rusa, por ejemplo.

En torno de la Revolución, lejos de existir un consenso unánime se forjaron imágenes contrapuestas y necesariamente en disputa, en la medida que cada una de ellas encarna la lucha para imponer el sentido que considera verdadera. El contenido concreto con que se dotó a cada una de esas imágenes y las razones que llevaron a éstas a adquirir una centralidad que no puede ser soslayada, será materia de atención en los próximos capítulos.

Previo a ello queremos hacer explícita nuestra recusación a la ilusión positivista que ve a la Revolución Mexicana, al igual que todo acontecimiento histórico, como un producto del orden de “lo evidente”, dotado de la “transparencia” que impone lo dado al sentido común. Si asumimos entonces como fundamento epistemológico la fórmula nietzschiana de que *“no hay hechos, solo interpretaciones”*; para acceder a la verdad del pasado no es suficiente con ir a visitar los archivos y entrar en contacto con las fuentes primarias; se requiere también de un trabajo de reflexión acerca del método o forma de interrogar a

los documentos y testimonios que nos suministran los indicios a partir de los cuales podemos develar el sentido del pasado.

El positivismo ha descalificado como especulaciones a los conocimientos teóricos previos y considera que es posible acceder a una lectura “desprejuiciada” de las fuentes. El historiador se concibe como un técnico que instrumenta un conjunto de procedimientos relativamente simples y valorativamente neutros, lo que garantiza acceder a la reconstrucción “objetiva” del pasado. Pero negar el lugar que ocupa la teoría en la investigación histórica, no hace desaparecer *per se* la existencia de ésta; porque es justamente a través de la necesaria reconstrucción interpretativa lo que torna inteligibles a los hechos. Por ello el positivismo, al comprender “los hechos” como una realidad evidente en sí misma y no como escenario privilegiado de la lucha ideológica por la construcción del sentido, toma elusiva la elección metodológica que asume, y sólo le resta como argumento en defensa de su forma de concebir la objetividad: la ingenuidad.

No queremos decir con esto que la noción de “lo real” o “lo empírico” no existe, sino advertir que toda “observación” se hace desde una posición determinada, lo que introduce claramente una distinción/distancia entre: fragmentos de la realidad y los enunciados observacionales referidos a ella. Accedemos al conocimiento del pasado, a través de las interpretaciones de “las fuentes”, y esas interpretaciones siempre se realizan desde un presente. Por lo tanto, el historiador no es un ente existente en sí y por sí mismo, sino un sujeto mediado por múltiples influencias, desgarrado, fragmentado, por una realidad compleja y contradictoria que interpreta, es decir que trata de explicar el significado de su objeto, yendo más allá de lo que las fuentes explícitamente manifiestan a partir de tomar en cuenta el contexto del que los autores de las mismas no fueron concientes. Siguiendo a Habermas podemos decir que: “*interpretar significa ante todo ‘entender a partir del contexto’*”⁹. Esta concepción implica pensar a la subjetividad mediada básicamente por el lenguaje. Y al lenguaje y la comunicación como único

⁹ Habermas, Jürgen, 1993, p. 501. Para un desarrollo sintético de la distinción entre observador e intérprete y de las relaciones entre fragmento de realidad, enunciados observacionales y enunciados interpretativos se puede ver la página 496 y subsiguientes. Para un desarrollo más amplio y detallado las cuatrocientas noventa y cinco páginas anteriores.

medio de acceso a lo que llamamos “mundo” o “realidad”. No existe por lo tanto ciencia sin sujeto, lo que implica disolver la figura binaria que opone el sujeto al objeto.

Pero queremos tomar distancia no sólo del positivismo sino también del postmodernismo, que asume correctamente que cada reconstrucción histórica implica una elección, pero que multiplica *ad infinitum* las interpretaciones posibles, disolviendo la realidad en una multitud de versiones inconexas, todas ellas igualmente válidas y legítimas. La historia se transforma entonces en un género literario, o más aún, en pura ficción. De nuestra parte consideramos que no todas las interpretaciones son igualmente válidas y legítimas, pero sólo es posible salir del terreno del relativismo si apelamos a una razón crítica, a una razón que “ponga en crisis” a aquellas interpretaciones que pretenden igualar todos los discursos en la medida que todos son “interesados”.

El pensamiento postmoderno busca constituir un universo homogéneo en el que todo está nivelado según una cuestión de intereses. El efecto de esto es que pasa a tener la misma entidad *“la lucha de clases que la lucha entre astigmáticos y miopes”*¹⁰. No proclamamos que los discursos se puedan sustraer a las condiciones históricas e ideológicas, pero los intereses y poderes que influyen sobre ellas poseen una especificidad que introduce la distinción entre aquéllos conflictos que son centrales al mantenimiento de un orden social, de aquellos que no lo son, así aunque atarse los zapatos y derribar una dictadura¹¹ son conductas que persiguen indisimulados “intereses”, aceptar su isonomía es ocultar las asimetrías de poder y banalizar las razones del cambio histórico.

*“Como dice el propio Foucault, Marx no ‘interpreta’ simplemente a la sociedad burguesa, sino que empieza por interpretar la interpretación burguesa de la sociedad, porque sabe que si bien la interpretación es analíticamente diferenciable del ‘hecho’, forma parte de él”*¹². Para el método dialéctico en Marx o el psicoanálisis en Freud, la

¹⁰ El ejemplo está tomado de una clase sobre postmodernidad por un profesor que se enrolaba en dicha corriente.

¹¹ El ejemplo está tomado de Eagleton, Terry, 1997, p. 30.

¹² Grtner, Eduardo, 1997, p. 3.

“apariencia” no equivale a simple falsedad y la “esencia” a lo verdadero, sino que la labor crítica consiste en comprender el proceso mediante el cual el “fenómeno” se convierte en la forma en que se “manifiesta” el significado “encubierto”¹³.

¿Qué debemos entender por “Revolución Mexicana”? No existe una respuesta unívoca. ¿Debemos preferir la percepción histórica que nos brindan quienes han sido testigos y protagonistas de ese género de episodios o alguna de las evaluaciones que han realizado los historiadores enrolados en una u otras corrientes historiográficas? ¿Se trata de dos criterios excluyentes o complementarios?

Actualmente existe un sentido genéricamente aceptado de “Revolución Mexicana” como una unidad, una estructura conceptual cuya secuencia histórica se señala con unanimidad, que se inicia en 1910, y aun cuando este consenso se disgrega a la hora de fijar el final de la revolución en un abanico de posiciones, permanece intacta la idea de una identidad totalizante. Ésta ha sido sedimentada por la historia oficial que reduce la praxis de los sujetos al cumplimiento de un rol teleológicamente prefigurado. Se produce entonces una aporía, que es exactamente la contraria a la que señala François Furet para el caso de la Revolución Francesa. Para este autor, las dificultades de cualquier historia de la Revolución se originan en que la conceptualización de la misma esta anclada en la idea de revolución tal como la han vivido los actores revolucionarios¹⁴. En la versión mitológica de la Revolución Mexicana, promovida por el Estado, el sentido mentado que los actores daban a sus acciones es sustituido por el “objetivamente válido” que impone la lógica inmanente de pensar la Revolución en términos esencialistas.

Se necesita deconstruir a la “Revolución Mexicana”, no para sustituir los discursos historiográficos por una perspectiva *emic*, sino para restituir al proceso revolucionario que vivió México entre 1910 y 1940, su condición de objeto diverso y contradictorio. El momento hermenéutico de la crítica debe poner en valor la pregunta acerca del sentido

¹³ Zizek, Slavoj, 1992, pp. 38 a 40.

¹⁴ Furet, François, 1980, p. 26.

que daban los actores a sus acciones, al mismo tiempo que debe tenerse plena conciencia de que ello no agota la explicación del fenómeno.

Ahora bien, si las “interpretaciones y construcciones” de los “hechos” que brindan los testimonios contemporáneos constituyen la materia prima a partir de la cual se realiza desde “otro” presente la “reconstrucción” historiográfica del pasado, la cientificidad consiste pues, en desnudar la complejidad y mediaciones que toda reconstrucción de los hechos presentes o pasados implica. Retomando un viejo planteo metodológico¹⁵, el punto de partida no son los hechos en sí mismos como postula el positivismo, sino la crítica a las interpretaciones de esos hechos, que el postmodernismo y el postestructuralismo pretenden elevar a la condición irreductible de pura ficción.

Por ello nos ha parecido imprescindible presentar, en la Primera Parte de nuestra tesis, un conjunto de interpretaciones significativas y divergentes acerca de lo que fue la Revolución Mexicana y ubicar tales visiones en una reconstrucción cartográfica que dé cuenta de las tendencias principales de la historiografía mexicana sobre el fenómeno revolucionario. Es nuestro objetivo también, que a pesar del carácter forzosamente sintético y general del que debemos revestir a tales descripciones, las mismas operen como una primera introducción a los escenarios, protagonistas y acciones del proceso revolucionario, de modo de brindar ciertas coordenadas históricas e historiográficas que serán retomadas, revisadas y profundizadas cuando el tratamiento de la problemática así lo requiera.

En la Segunda Parte hemos querido focalizar las formas en que estas tradiciones historiográficas han abordado el conflicto religioso en el México Revolucionario y contrastar algunas de sus argumentaciones principales con otra lectura crítica de las fuentes. De ello se desprende una comprensión divergente de ciertos aspectos con respecto al tratamiento de la versión dominante sobre el asunto.

¹⁵ Marx, Carlos, T. 1, cap. 1. Holloway, John, 2000, cap. 7.

Finalmente, en la Tercera Parte pretendemos deconstruir aquella imagen que se proyecta, al menos desde la historiografía oficial mexicana, acerca de la Revolución como un modelo autopoietico para mostrar la diversidad y riqueza de las imágenes y conceptualizaciones que se formularon sobre aquélla. Aspiramos a presentar un cuadro con un balance acerca de la manera en que distintos sujetos históricos elaboraron en la Argentina la experiencia del fenómeno revolucionario en México. Conscientes de que la “recepción” es una operación activa que va más allá de registrar y calibrar un cúmulo de información como si unívocamente se originara en el convulsionado México y se receptara más o menos pasivamente a miles de kilómetros. Es necesario, pues, avanzar en el análisis de un proceso multidireccional que no puede reducir las políticas interpretativas que cada uno de los actores pone en juego, a un beneficio de inventario de envíos cablegráficos o visitas diplomáticas.

Nuestra hipótesis principal al respecto, contrariamente a lo que sugiere la imagen historiográfica dominante en la Argentina, que ve en la Revolución Rusa primero y la Guerra Civil en España después como los dos focos de atención internacional excluyentes; es que la Revolución Mexicana (1910-1940) ocupó el centro de la escena política y cultural fundamentalmente en algunos tramos de la segunda mitad de la década del veinte. No era la primera vez que México concentraba las miradas de la opinión pública argentina y se promovían iniciativas políticas en función de los acontecimientos de aquel país. También contrariamente a lo que sugeriría el sentido común, las claves explicativas de esa centralidad no deben buscarse en los derrotos que en aquel país siguió la cuestión agraria, sino en la conjunción de tres aspectos que creemos debe privilegiarse en el análisis: 1) La virulencia y el alto grado de conflictividad que adquirieron las relaciones entre el Estado y la Iglesia en México a partir de la sanción del nuevo texto constitucional en 1917, pero fundamentalmente durante la primera Guerra Cristera de 1926-29; 2) El contexto internacional en que esto se desarrollaba. En Rusia en 1917 había triunfado el Partido Bolchevique que se definía por tradición como “materialista ateo” y que en 1925 había lanzado en una campaña en la Unión Soviética contra las Iglesias y a favor de la Liga de los ateos militantes. En Italia, desde 1922 el fascismo se instalaba en el poder y sellaba nuevos compromisos con

la Iglesia Católica. En 1929 se firmaba el Concordato entre Mussolini y el Vaticano; y 3) Las transformaciones que sufría la sociedad argentina que, para expresarlo con el acertado título de un libro, vive en los años veinte un acelerado tránsito que conduce *Del Estado liberal a la Nación católica*¹⁶.

Queda claro entonces, que no se trata tan sólo de inventariar hechos que se suceden en el escenario mexicano para ver su “reflejo” en la Argentina, como si se tratara de proyectar una imagen simple en un diáfano espejo. Lo que se pone en juego en los esfuerzos que los distintos actores realizaron por comprender el “*caso de Méjico*” y las disputas en las que se vieron envueltos por imponer sus puntos de vista, es mucho más que un interés por un país exótico o pintoresco; es una lucha por la hegemonía ideológica, es decir por la construcción del “sentido”. Por último, quizá no resulte ocioso insistir con que esta disputa por los hechos y el sentido de ellos (ambas cuestiones resultan inescindibles) se halla sobredeterminada por la lucha de clases.

¹⁶ Zanatta, Loris, 1996.

PARTE UNO:

En torno de las interpretaciones de la Revolución
Mexicana

I.1. Prolegómenos

La “Revolución Mexicana” en tanto “objeto” historiográfico ha sido abordada/construida desde diversas perspectivas, y apelamos aquí al uso de esta palabra latina por que su significado primigenio “*mirar a través*”, antes que “*ver claramente*”¹, nos coloca de lleno en la problemática de cuál debe ser considerada, entre las múltiples re-presentaciones de aquella realidad histórica, la “*correcta*”.

Existe unanimidad en considerar a 1910 como el punto de arranque de un conjunto de acciones que tienen por escenario al territorio de México y que, para muchos intelectuales (en el sentido gramsciano del término) constituye un proceso que adquiere el doble carácter de ser “revolucionario” y “mexicano” a la vez. Sin embargo, no han faltado quienes consideran inapropiado englobar el curso que toman los acontecimientos, bajo la noción de Revolución o calificar a ésta de “mexicana”. Y aun entre quienes consideran legítimo hablar de Revolución Mexicana el consenso se disgrega cuando se trata de establecer el final de la misma, se sugiere así un abanico de posiciones que, según las visiones que se tengan del proceso, encuentran justificados distintos cortes temporales. Para Jesús Silva Herzog² el corte debe colocarse en 1917, año de la sanción de la nueva Constitución que institucionaliza los principios por los que peleaban los antiporfiristas, Adolfo Gilly³ entiende que, por un lado, la derrota del ala radical del movimiento revolucionario con el asesinato de su líder principal, Emiliano Zapata (1919) y el retiro y posterior asesinato de Francisco Villa (1923), y por el otro, el agotamiento de las fuerzas conservadoras, que también podría resumirse en otro asesinato, el de Venustiano Carranza (1920), cierran un ciclo, en donde la elección de Álvaro Obregón se lee como la expresión de un nuevo juego de equilibrio “típicamente bonapartista”. La Revolución se ha interrumpido, para retomar, bajo el gobierno de Lázaro Cárdenas, un nuevo impulso, que una vez más se frustra al llegar éste al final de

¹ Panofsky, Erwin, 1999, p. 99.

² Silva Herzog, Jesús, 1973.

³ Gilly, Adolfo, 1981.

su mandato en 1940. Enrique Semo⁴ coincide en señalar 1940 como “*el último momento revolucionario de la burguesía*”, pero en el marco de una revolución que conceptúa como burguesa. Para el Partido de la Revolución Institucional, mientras que se mantuvo en el gobierno, esto es hasta el inicio del siglo XXI, era posible postular una permanencia de la revolución, que no tiene nada que ver por supuesto, con el concepto de “revolución permanente” de León Trotsky⁵.

Es indudable que sobre el complejo llamado “Revolución Mexicana” existe una producción historiográfica que, evaluada por parámetros cuantitativos o cualitativos, resulta altamente significativa, y esto no sólo en relación al desarrollo de las investigaciones históricas en México, sino también de otros países, como por ejemplo los Estado Unidos.

A través de publicaciones periódicas como el *Handbook of Latin American Studies*, en donde Stanley R. Ross estuvo informando de las publicaciones relativas a la Revolución Mexicana a través de muchos años o la Revista de *Historia Mexicana*, editada por el Colegio de México, es posible formarse una idea del torrente historiográfico que no cesa de ensanchar el campo interpretativo de un “objeto” que despierta y renueva tanto interés como controversia. Pero en este mar de volúmenes, artículos, ensayos, películas, etc., ¿es posible identificar formaciones del tipo “corrientes”, “movimientos” o “escuelas”, que nos permitan delimitar al menos grandes tendencias, en el modo de comprender la “Revolución Mexicana”?

Luis González por ejemplo: ha identificado tres actitudes básicas, cada una de las cuales toma forma a partir del lugar “*de donde extraen sus noticias y sentires acerca de la vida mexicana del periodo 1910 – 1940.*”⁶ y en menor medida están condicionadas por las “*fuentes ideológicas*” en las que abrevan. Es obvio que para González es posible tal distinción. Así tendríamos un mirador revolucionario, otro científico y finalmente el de los revolucionados.

⁴ Semo, Enrique, 1981.

⁵ Trotsky, León, s/f.

⁶ González, Luis, 1986, p. 5.

Según este autor, el mirador revolucionario difiere tanto del punto de vista académico como de la perspectiva popular. Su visión de la Revolución se construye con las páginas de la prensa periódica que, después de 1914, tomó partido abierto por la Revolución y las autobiografías de figuras destacadas que pasaron por la función pública del régimen (Álvaro Obregón, Félix Palavicini, Emilio Portes Gil, José Vasconcelos, etc.) o biografías encomiásticas de otros tantos como Carranza, Flores Magón, Calles, etc. Se trata de un tipo de historia memorialística y laudatoria, que tuvo en el Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución y otros organismos oficiales, su principal base institucional a partir de la cual se proporcionaron centenares de obras que constituyen un típico ejemplo de exposición histórica basada en los recuerdos y reminiscencias de los protagonistas “revolucionarios” reñidas con las pautas mínimas de objetividad que demanda la historia como ciencia. Dentro de esta tradición es posible incluir trabajos como los de Alberto Morales Jiménez y también José Mancisidor o la obra colectiva *Cincuenta años de Revolución Mexicana*.

El creciente interés en Estados Unidos por historiar profesionalmente a “*la Revolución preferida*” y la creciente profesionalización de los historiadores en México dio paso en la segunda mitad del siglo a un nuevo mirador: el de los científicos. Parapetada en las universidades extranjeras y nacionales, o en Centros de Investigación privados, la nueva historia académica se aleja del enfoque puramente político y biográfico para dar prioridad a lo económico por donde también se “cuelan” asuntos de índole social o cultural. Lo anecdótico es recusado a favor de la consideración de las estructuras.

Desde la óptica de González, esta historia que se autonombra seria, “*rehuye el chisme (sic) y la narración de acontecimientos*”⁷, pecado solamente superado por la hereje búsqueda de explicaciones; según sus propias palabras: “*la historia de los historiadores profesionales no se queda en el cuento de estructuras. Casi siempre se enreda en explicaciones. Como instrumento explicativo se usa generalmente una filosofía especulativa de la historia. Por ejemplo Arnaldo Córdova, Adolfo Gilly, Pablo González*

⁷ González, Luis, 1986, p. 4.

Casanova y Juan Felipe Leal aclaran el proceso revolucionario de México con la doctrina del materialismo histórico. El enfoque marxista es sin duda el más persistente, pero no el único".⁸ Más adelante agrega que el marxismo u otros cuerpos teóricos "tienden al desprecio de las recordaciones orales de los revolucionarios y a prestar toda la confianza a los manuscritos de los archivos y los impresos de las bibliotecas"⁹. Esta primacía del documento escrito y el unilateral interés por considerar el "punto de vista de los revolucionarios sin tomar para nada en cuenta la historia de la Revolución vista desde el mirador de los revolucionados"¹⁰, conducen según Luis González a revestir de un sesgo inadmisibles a los juicios de la historia académica acerca del primer tercio del siglo XX.

El punto de vista que reivindica es el que brinda "el mirador de los revolucionados". Hasta aquí, la historiografía había trabajado con la dicotomía revolucionarios-contrarrevolucionarios, pero Luis González suprime la figura de la "contrarrevolución" e inventa una nueva opinión antagónica entre revolucionarios-revolucionados. Según su opinión estos últimos "fueron la mayoría de los habitantes de México entre 1910 y 1940"¹¹. Existió una minoría, una élite revolucionaria, mientras que la mayoría "no hicieron la Revolución".

El instrumento adecuado para recoger la "perspectiva propia" es la microhistoria, que a diferencia de la historia oficial o la académica generalizadora, "recoge la conciencia del pueblo, el sentir y el saber popular acerca de su pasado"¹². La "historia pueblerina", según esta concepción, contribuye a provocar un verdadero giro copernicano. La revolución se describe, no como el resultado de la participación popular, -ni siquiera sería correcto hablar de su marginación-, sino como obra de un grupo minoritario mientras "la mayoría de la población se puso las manos sobre la cabeza al producirse los estallidos revolucionarios de la serie iniciada en 1910"¹³. La mistificación de la

⁸ González, Luis, 1986, p. 4.

⁹ González, Luis, 1986, p. 5.

¹⁰ González, Luis, 1986, p. 5.

¹¹ González, Luis, 1986, p. 5.

¹² González, Luis, 1986, p. 5.

¹³ González, Luis, 1986, p. 6.

historia oficial inventaba al pueblo como ser específicamente mexicano, en tanto tal sujeto de la revolución y soporte del nuevo Estado que habría de garantizar su unidad. Luis González coincide con la historia oficial en identificar pueblo y mexicanidad, pero transformado de agente activo en sujeto pasivo, de pueblo revolucionario en pueblo revolucionado. De adherentes del nuevo Estado en víctimas del Leviatán.

El balance que establece entonces González subraya la existencia de tres formas muy diferentes de ver la Revolución Mexicana, según se trate de: 1) el recuerdo histórico propiciado por los revolucionarios o *“la clase media”* que asumió el poder en México a partir de 1911, 2) por *“la historia exquisita de los académicos o la crema universitaria”* y 3) por la memoria de los revolucionados o *“el pueblo municipal o espeso”*¹⁴. Su voto, como ya se dijo, son a favor de acudir a los recursos de la historia oral y la microhistoria, al estrecho contacto con los testimonios directos de *“la muchedumbre”*, que él imagina revolucionada.

El principal inconveniente de esta taxonomía reside en el hecho de que se funda en una distinción entre: minoría activa revolucionaria - mayoría pasiva revolucionada, difícil de sostenerse. Pero veamos cuál es el argumento de González. Por un lado, introduce un criterio cuantitativo cuando plantea que los insurgentes de 1910 eran una minoría que empuñó las armas y apenas constituía algunos millares del total de la población, mientras que *“los revolucionados”* eran *“algunos millones”*.

Pero además de lo que sería el criterio de la superioridad del número, González introduce una dimensión cualitativa, los revolucionados pasan a ser los auténticos y legítimos productores de la mexicanidad. Repasemos su argumento: Los protagonistas de la Revolución, con excepción de Villa y de Zapata, *“rehusaban compartir los valores culturales de la gran mayoría de la población, así como el estilo de cultura de alguna de las cien minorías étnicas.”*¹⁵ *“Si se llaman mexicanas las costumbres del grueso de los habitantes del apís, la Revolución no puede recibir el mismo epíteto.”*¹⁶ Llevada a este

¹⁴ González, Luis, 1986, p. 9.

¹⁵ González, Luis, 1986, pp. 1 y 2.

¹⁶ González, Luis, 1986, p. 1.

plano, la discusión alcanza un absurdo plano metafísico ¿cómo establecer un parámetro objetivo de mexicanidad? ¿Cuál es el contenido concreto de la expresión “*costumbre del grueso de los habitantes*”? ¿Se puede fijar un “ranking de popularidad”? ¿Por qué mayor repitencia de determinadas conductas es sinónimo de auténtica mexicanidad? Creemos que un ejemplo es suficiente para captar lo absurdo de esta línea de razonamiento: dado que la mayor parte de la población era analfabeta, ser letrado implicaba ser menos mexicano que aquel que se ajustaba al patrón estadístico dominante. El problema no son las cifras en sí mismas, sino cómo las interpreta, cómo se las integra en una explicación más amplia. Que el número de las personas que se alzaron en armas contra Díaz haya sido de “*apenas el uno por mil*” no nos puede hacer perder de vista el significado general que esto adquirió en y para la sociedad mexicana. Para 1910 la población total de acuerdo al Tercer Censo Nacional era de 15.160.369 habitantes, y el ejército porfirista contaba con 30.000 efectivos a los que hay que adicionar unos 2.500 guardias rurales; pero tres años más tarde, el general Huerta conformaba la fuerza militar más importante movilizada hasta ese momento en México, llegando a tener bajo revista 250.000 hombres. Por su parte, las fuerzas revolucionarias en 1915 superaban los 150.000 (80.000 constitucionalistas, 50.000 villistas, 20.000 zapatistas y otros 10.000). La magnitud de los ejércitos es por demás de elocuente si se toma en consideración que para 1915 los hombres en armas llegaron a constituir más del tres por ciento de la población total. Pero la lucha armada, por muy importante que haya sido, no puede ser considerada como el único parámetro para evaluar la participación en el proceso revolucionario.

En resumidas cuentas, para González, la Revolución tuvo poco de revolución y de mexicana¹⁷.

Este esquema resulta inaceptable porque convierte a una categoría como la de “revolucionado”, en el sujeto central y privilegiado del análisis, cuando su existencia como tal resulta difícil de ser fundamentada teórica y “empíricamente”. Además, Luis González alimenta la ilusión positivista de que la verdad histórica se halla sin más en las

¹⁷ González, Luis, 1986, pp. 1 y 2.

“fuentes primarias”. La forma de acceder a la verdad del pasado consistiría entonces en la instrumentación de un conjunto de técnicas/consejos relativamente simples, a ser aplicados al material de archivo o a los testimonios recogidos *in situ*. El resultado de las investigaciones históricas se presenta como un producto a-teórico y sobredeterminado por las *“fuentes primarias”* utilizadas.

Además, este ordenamiento anula diferencias relevantes que se podrían dar entre autores como Adolfo Gilly y Jean Meyer, por ser igualmente englobadas y descalificadas en el *“mirador científico”*, aún cuando han trabajado con fuentes muy diversas, por citar un criterio tan caro a Luis González.

Otros autores han propuesto otras clasificaciones: A. Gilly¹⁸ se refiere a la *“Historia Oficial”*, aquélla que se difunde en las escuelas y que transforma a éstas en un verdadero *“aparto ideológico del Estado”*; la *“historia pro o post-revolucionaria”*, que se inicia en la segunda mitad de los años '30, cuyo precursor es el norteamericano Frank Tannenbaum, y se continúa con autores como Jesús Silva Herzó y José Carlos Valadés, encontró el apoyo y al mismo tiempo la interferencia del Estado, lo que llevó a que por sobre todas las cosas brindara una visión nacionalista del pasado y cosechara un fuerte consenso popular en el país. Los años '70 son de *“ruptura con la historiografía mexicana”*. Al calor de la rebelión de los '60 los estudios históricos adquieren un impulso creciente y una dinámica autónoma del poder estatal. Pero afirmados los cambios posteriores a los años '70 ve el peligro del avance de una *“visión empirista del trabajo del historiador”* que reaccionando contra las exageraciones de interpretaciones apriorísticas, insuficientemente contrastadas con los datos, reniegan de todo método interpretativo y ocultan o no ven el criterio previo que guía su propia selección.

Alan Knight¹⁹ ha avanzado en la identificación de dos corrientes troncales evocando otras tradiciones bibliográficas como las que se reflejan en las revoluciones de Francia e Inglaterra. Al respecto confronta: el consenso tradicional u ortodoxo de la que son

¹⁸ Gilly, Adolfo, 1986.

¹⁹ Knight, Alan, 1994.

tributarias obras como las de Tannenbaum, González Navarro, la retórica del PRI, y el propio Alan Knight²⁰ enfrentado a un revisionismo encarnado en François Xavier Guerra, Ramón Ruiz, Jean Meyer y Romana Falcón²¹, entre otros. El trabajo es rico en matices y precisiones que en este breve comentario quedan lamentablemente borrados en función de delinear esta contraposición que se erige en torno de las visiones del Antiguo régimen, la Revolución de 1910-20, de 1920 al 40 y la posterior a 1940.

Los primeros serían herederos de una imagen que se comenzó a tejer con el triunfo del régimen constitucionalista que se explicaba en términos de su amplia base de apoyo en el movimiento agrario-popular, que sumó las banderas del nacionalismo frente a la agresión del imperialismo y el igualitarismo en oposición al elitismo del antiguo régimen. Los historiadores profesionales que con posterioridad estudiaron el tema, no se limitaron a repetir este esquema, pero parte de sus líneas esenciales encontraron su confirmación como el masivo e intransigente papel revolucionario desempeñado en Morelos por las fuerzas zapatistas.

Los revisionistas, desde una perspectiva polémica proponen una reconsideración de los tópicos aceptados por el consenso ortodoxo. Para Alan Knight es posible identificar ocho proposiciones características de esta corriente, que tendrían su correlato en la bibliografía inglesa y francesa. Entre ellas podemos destacar:

- 1) que las revoluciones fueron más obras de las élites que de las masas,
- 2) que por sobre todo, las revoluciones son empresas políticas *“en el mejor de los casos, un ejercicio en la construcción ambiciosa y arrogante del Estado; en el peor una riña por un puesto”*²², descalificando a quienes buscan interpretar la revolución en términos de causas estructurales o de antagonismos de clase con el mote de reduccionistas,
- 3) Esto acentúa la idea que de las revoluciones son un viraje de la cultura política antes que una transformación social.
- 4) Los revisionistas enfatizan la continuidad por encima de la ruptura.

²⁰ González Navarro, Moisés, 1970; Tannenbaum, Frank, 1966.

²¹ Guerra, François Xavier, 1986; Ruiz, Ramón, 1982; Meyer, Jean, 1985; Falcón, Romana, 1978.

²² Knight, Alan, 1994, p. 112.

Los revisionistas se han mostrado partidarios de una rehabilitación del porfiriato y de la mano de éste una reivindicación de Huerta (1913-14) y de los movimientos antigubernamentales como la Cristiada en los años veinte. En el campo “revolucionario”, en el caso que se reconozca su existencia, se operaría, en éste, una fuerte redefinición en favor de las élites como las hacedoras de la historia, frente a una masa espectadora o sometida a prácticas clientelares manipulatorias. Se enfatiza la continuidad y la historia posterior a la revolución se supone que se parece bastante a lo que hubiese sucedido de no haber mediado su existencia.

Las propuestas tanto de Adolfo Gilly como las de Alan Knight tienen la ventaja de intentar trazar una cartografía más compleja, a partir de una mirada que atienda no sólo al tipo de fuentes que utilizan los autores, sino que también combinan las “técnicas de investigación” en el contexto político y cultural en el que se desenvuelve el oficio del historiador.

Como se puede apreciar, todas estas corrientes revelan una fuerte imbricación con el presente y con el futuro como claves para entender como se construyen acerca del pasado. En este sentido y aún a riesgo de ser simplista es posible establecer una correlación entre el auge de las interpretaciones básicas de la Revolución Mexicana, las corrientes ideológicas contemporáneas, y las formaciones partidarias.

Así, en los '50, la historia oficial se correspondía con los valores que promovía una política de corte keynesiano que encarnaba el PRI; en los '70 el redescubrimiento de las contradicciones internas en el proceso revolucionario se retroalimentaba con el auge del marxismo, buscándose formas renovadas de intervención política ya sea a través de los partidos de la izquierda tradicional, como el PC o el PRT, o la nueva izquierda que se expresa en los movimientos sociales.

Con la crisis del Estado de Bienestar y la caída del Muro de Berlín, se modifica la correlación de fuerza en el plano ideológico, favoreciendo la hegemonía del

pensamiento neoliberal, que se introduce al interior del sistema de partidos, primero en el PRI, por medio de la figura de Carlos Salinas de Gortari y la “PRI-stroika”, y luego esto se hace extensivo a otros partidos como el PAN, liderado por el ex gerente de la Coca Cola y actual presidente de los Estados Unidos de México: Vicente Fox.

Sin duda, se pueden establecer tendencias generales que han influido en la evolución del tratamiento historiográfico de la Revolución Mexicana; pero no es posible fijar cortes absolutos para delimitar un patrón de conducta de un número finito de corrientes.

Para los fines del presente trabajo nos ha parecido conveniente presentar tres visiones o tres formas básicas de “percibir” la Revolución Mexicana, que se corresponderían de una manera dialéctica con tres “sensibilidades” (como gustan decir los postmodernos) distintas, a saber: la versión mítica de la historia oficial, promovida desde el Estado y cuya forma más elaborada cristaliza en los años ’50; las que brindan los programas marxistas de investigación, que ocuparon un lugar destacado en la ruptura historiográfica que se produjo en los ’70; y finalmente, el planteo revisionista cuyo auge se da en la década del ’90 y que como en los dos casos anteriores tiene mucho que ver con el particular clima de época, en este caso con el neoliberalismo y su lógica cultural: el postmodernismo.

Concientes de que cada una de estas tendencias generales identificadas con los rótulos de “oficial”, “marxista” y “revisionista” implican en sí mismas una gama de significados, que no pueden ser anulados como si las mismas se compusieran de miembros que se afilian de manera formal o manifiestan públicamente su adhesión a un explícito y detallado programa historiográfico, nos hemos trazado un plan de trabajo de modo de poder brindar una caracterización general de estas corrientes a partir de algunos ejemplos relevantes. Pero estos ejemplos significativos, al mismo tiempo que nos brindan la posibilidad de ser descriptos como representativos no pueden hacernos perder de vista sus límites, ya que no es posible dar plena cuenta de cada una de estas tendencias sin considerar la diferencias individuales en el interior de las mismas.

Podemos observar que las obras individuales contribuyen a la formación de las corrientes historiográficas y que al mismo tiempo son conformadas por ellas, por tanto, ningún análisis serio puede ignorar ni los estudios individuales más específicos, ni las corrientes más generales en las que éstas se inscriben al mismo tiempo que configuran.

De acuerdo con esta concepción y en función del esquema general que nos hemos planteado, queremos puntualizar de manera resumida el tratamiento que vamos a desarrollar en esta primera parte:

El capítulo “El PRI como actor-ventrílocuo” se inicia con el análisis del Concurso sobre la Historia de la Revolución Mexicana organizado por el Comité Central Ejecutivo del Partido de la Revolución Institucional en 1949/50. Se podría decir que ese evento promovido por el Partido / Estado y al que son convocados los escritores e historiadores mexicano para plasmar una *“idea integral, clara y precisa del desarrollo de los principales acontecimientos de la Revolución Mexicana”* constituye, de manera simbólica, la consagración de una nueva memoria oficial en torno de los sucesos posteriores a la caída de Porfirio Díaz, y que proyecta también una relectura general de la historia mexicana en su conjunto.

No se trata de un momento de creación ex-nihilo, sino de la culminación de un largo y laborioso proceso de conformación de un discurso ideológico que podría ser caracterizado como de “nacionalismo revolucionario”, en el que se recogen y sintetizan viejas tradiciones revolucionarias con nuevos elementos modernizadores y desarrollistas, articulados a partir de una omnipresente idea de Nación.

En este contexto revisar la obra de Alberto Morales Jiménez, distinguida con el máximo galardón del Certamen de Historia organizado por el PRI en 1949, implica explorar la estructura discursiva en que se cristaliza la versión oficial de la Revolución Mexicana y que se constituye en un verdadero modelo del género. Este carácter paradigmático reside no tanto en que se convierte en una obra de consulta permanente o en un trabajo profusamente citado, sino porque resume un conjunto de notas características que serán

comunes a la hora de interpretar la historia reciente de México (1910-1950) y que se expresa a través de diversos materiales como manuales escolares, discursos políticos o emprendimientos cinematográficos.

En el capítulo siguiente se profundiza en el hecho de que si bien no existe una manera única de aproximarse al estudio de la Revolución Mexicana, la versión propuesta por la historia oficial se establece en los años cincuenta como la forma dominante de interpretar los orígenes, desarrollo y resultados de la Revolución. Nos proponemos entonces ir más allá de la descripción de los contenidos manifiestos y latentes del “texto” de la historia oficial para interrogarnos acerca de las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales que hacen posibles el “éxito” de la propuesta. Es decir, preguntarnos porque este tipo de discurso ahora puede alcanzar un amplio consenso y cuales son los efectos que se generan a partir de esa aceptación masiva.

Sin desconocer lo problemático y polémico que implica el uso de nociones como ideología, discurso o texto, creemos que su recuperación como herramientas conceptuales resulta no sólo válido sino también necesario. En este mismo camino se presenta como estimulante trabajar todas estas cuestiones en un diálogo, también necesariamente problemático y polémico, con la literatura acerca de los mitos y del análisis mitológico. Hoy resulta un lugar común asociar el relato histórico tradicional sobre la Revolución Mexicana con la idea de Mito, sin embargo si queremos superar cierta vaguedad e imprecisión en el uso del término, se impone una más sistemática confrontación entre los aportes de otras disciplinas y el caso concreto que aquí abordados, ya sea en lo referido a aspectos hermenéuticos del “texto” como a la función sociocultural del mismo.

La Revolución Mexicana convertida en matriz significativa que opera con la lógica del mito de los orígenes y de los héroes es instrumentalizada por el Partido de la Revolución Institucional, lo que barrunta que su destino en tanto versión dominante –pues convive con otras corrientes interpretativas alternativas minoritarias- esta anudada a la suerte de aquel. No es casual entonces que a poco de haberse creado el PRI esta formación

partidaria promoviera la escritura de una nueva historia que es presentada como “*la verdad de la Revolución Mexicana*” y que el ocaso de esta versión, o al menos su fuerte puesta en cuestión tenga como marco la crisis de legitimidad provocada por la sanguinaria represión a la protesta estudiantil del 68 y la vitalidad de una desbordante producción historiográfica, ajustadas a los cánones de cientificidad y orientada en gran medida por los programas marxistas de investigación. De los múltiples aportes, hemos decidido destacar particularmente *La revolución interrumpida* de Adolfo Gilly, obra que John Womack calificaría como “*otra brillante revisión de la Revolución*”.

En el capítulo “Debates sobre la conceptualización epocal de la Revolución” se pasa revista a la teoría sobre las revoluciones sociales elaborada por Theda Skocpol y el lugar privilegiado que ocupa la cuestión metodológica en esta perspectiva de sociología histórica. También resulta importante para nuestro tema abordar críticamente las implicancias y debilidades de la subsunción del caso mexicano a la conceptualización de esta destacada investigadora norteamericana; para ello rescatamos la confrontación con Alan Knight, quien posicionando su análisis desde la historia comparada de las revoluciones latinoamericanas, reivindica la noción de la lucha de clases y los conceptos de revolución burguesa y socialista frente al planteo estatista de la revolución social de Skocpol.

François-Xavier Guerra crítica al programa marxista de investigación y propone una reconceptualización del porfiriato y de los orígenes de la revolución a partir de un modelo basado en un monumental trabajo de fuentes e inspirado en gran parte en *Pensar la Revolución Francesa* de François Furet. Su revisión se torna revisionista y siguiendo aquel “*libro esencial*” enfatiza las continuidades por encima de los cambios revolucionarios, o circunscribiendo a estos a la condición de mutaciones culturales. Procuramos señalar cómo de la ruptura historiográfica de los setenta, que tuvo al marxismo como una de sus principales vertientes, el eje de la discusión acerca del carácter burgués, anticapitalista o social de la Revolución se desplazó hacia la dimensión discursiva que traen los nuevos aires post-estructuralista de los ochenta y los noventa.

En “El problema de la síntesis”, al final de esta primera parte, se recapitulan los distintos criterios tipológicos esbozados por Luis González y González, Adolfo Gilly y Alan Knight para enumerar las principales visiones historiográficas que se han forjado acerca de la Revolución Mexicana. Nuestra intención no es permanecer en la simple constatación de la multiplicidad de imágenes elaboradas por las distintas perspectivas analíticas aplicadas al fenómeno revolucionario. Avanzamos pues, en el tratamiento de algunas líneas críticas acerca de los vínculos realmente existente entre estas distintas vertientes existentes; y a los efectos de despejar cualquier esquematismo simplista, que intenta pensar la dinámica de la investigación histórica encasillada en compartimentos estancos, tomamos algunos ejemplos concretos como el intento de John Womack, autor en los setenta de la primera obra académica seria dedicada al movimiento zapatista en Morelos, por redactar una década más tarde, un balance revisionistas del proceso mexicano de 1910 a 1920 convencido que *“el tema ya no es tanto la revolución social como la gestión política”*. Convicción que no convence, pues el propio Womack mientras postula de manera prescriptiva la muerte de aquella “vieja concepción” (inspirada en el materialismo histórico), en tramos importante de su relato retorna inadvertidamente a ella.

A esta altura resulta evidente que nuestro objetivo no es la reproducción a-crítica del mito o alguna de sus versiones más refinadas que desde una producción académica seria pueden servirle de sustento. Tampoco proponer un collage postmoderno que disuelve la Revolución en miles de fragmentos, sin jerarquía, sin unidad orgánica, en donde la totalidad contradictoria es reemplazada por un puro acontecer inconexo. No negamos que el resultado de las investigaciones que se dicen inspiradas en el materialismo histórico requieren del más riguroso y sistemático ejercicio de evaluación, pero nos parece que la historia social crítica, que se desarrolló con particular fuerza desde fines de los años sesenta, sienta las bases a partir de las cuales es posible no sólo criticar sino también superar las imágenes que se han construido desde el poder (sea este el de Estado o del mercado) de aquellos acontecimientos sucedidos entre 1910 y 1940. La síntesis no puede ser planteada entonces, ni como supresión de las interpretaciones antagónicas, ni como conciliación de las diferencias en una unidad ecléctica, sino como implicación

dialéctica de las distintas tesis de modo de restituir a la Revolución Mexicana su carácter de totalidad diversa y contradictoria.

I.2. El PRI como autor-ventrílocuo

“Para una lectura pública, la falta de color mítico de esta historia parecerá carecer de encanto; pero me conformaría con que cuantos quisieran enterarse de la verdad de lo sucedido y de las cosas que alguna otra vez hayan de ser iguales o semejantes, según la ley de los sucesos humanos, la juzguen útil. Pues es una adquisición para siempre y no una obra de concurso que se destina a un instante.” Tucídides¹

El 1º de septiembre de 1949, el Comité Central Ejecutivo del Partido Revolucionario Institucional (PRI), convocó a escritores e historiadores mexicanos a un Concurso con el propósito de conmemorar el XXXVI aniversario de la entrada triunfal del Ejército Constitucionalista a la capital de la República, un 20 de agosto de 1914 bajo las órdenes de don Venustiano Carranza. El tema propuesto era: la Historia de la Revolución Mexicana.

En las bases del concurso se estipulaba que los trabajos debían revestir la forma de un *“compendio o manual”*, y en tanto obras de divulgación histórica tenían que brindar *“una idea integral, clara y precisa del desarrollo de los principales acontecimientos de la Revolución Mexicana”*². Y se establecían para las obras distinguidas, tres premios, cuyas denominaciones estaban acordes con la temática del concurso y cuyo orden jerárquico anunciaba implícitamente *“una”* lectura de la Revolución Mexicana, ya que los galardones eran: 1) *Plan de San Luis*, 2) *Plan de Ayala* y 3) *Plan de Guadalupe*; además de incluirse una remuneración en pesos, una medalla y la entrega de los correspondientes Diplomas.

Para la selección y evaluación de los trabajos se designó un jurado integrado por el ingeniero Félix F. Palavicini, el periodista Diego Arenas Guzmán y los profesores Jesús

¹ Transcrito por Navarro, Mercedes Madrid, 1991, p. 16.

Romero Flores y Luis Chávez Orozco, quienes finalmente otorgaron el primer premio al trabajo escrito por el jefe del Departamento de Prensa y Publicidad de la Secretaría de Bienes Nacionales e Inspección Administrativa, el maestro Alberto Morales Jiménez, que se había presentado al Certamen bajo el seudónimo de Limajo. Entre los considerandos del dictamen se decía que la obra estaba escrita “*con agilidad, conteniendo una buena síntesis de las diversas etapas de la Revolución*”; este “*buen resumen*” de los sucesos revolucionarios se continuaba con la descripción “*del progreso de México hasta nuestros días [1950]*”³.

La entrega de premios se realizó el 26 de octubre de 1950; el Secretario General del Comité Central Ejecutivo, ingeniero José López Bermúdez, pronunció un discurso en el cual sintetizaba los motivos, propósitos y filosofía que habían impulsado e inspirado al PRI a promover el concurso; mientras que el representante del Presidente Miguel Alemán, Adolfo Ruiz Cortines, y el Presidente del PRI, general Rodolfo Sánchez Taboada, eran los encargados de otorgar personalmente las distinciones a los vencedores del Concurso.

La solemnidad que servía de marco a ese simple acto, reforzaba aún más el fuerte valor simbólico que implicaba esa puesta en escena en la que convergían el Estado, el Partido de gobierno y una determinada versión de la Historia de la Revolución Mexicana, o dicho en otros términos, se trata de un momento privilegiado, en el cual un evento burocrático-social condensa el intento por fijar una renovada memoria histórica por parte del Partido / Estado. José López Bermúdez, en su intervención titulada “*Nuestra historia y sus hombres*”⁴ había sido explícito en referencia a quienes correspondía esa tarea, quiénes eran sus destinatarios y fundamentalmente con que contenidos había que dotar a dicha empresa.

El Concurso de Historia, entonces, se enmarcaba junto con otras actividades organizadas por su Comité Central Ejecutivo, como la justa anual de Oratoria para la juventud y los

² “Finalidades del Certamen”, incluidas en Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. VII.

³ Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. VIII.

⁴ Incluida en Morales Jiménez, Alberto, 1950, pp. XI-XVI.

Juegos Florales de la Revolución, en una acción programática del Partido destinada a promover la defensa de la Revolución “*en los campos de la palabra, de la belleza y la verdad*”. Pero, si bien “*el verbo tocado de gracia e inflamado de justicia*” del “*Canto a la Revolución*” que triunfó en los primeros Juegos Florales, había conmovido y emocionado; el haber podido materializar el concurso para escribir la historia de la Revolución Mexicana, tras vencer lo que se describía como innumerables obstáculos y dificultades, lo tornaba según palabras de López Bermúdez: “*acaso el triunfo más honrosamente ganado por nuestro Partido*”.

Esta última cita nos advierte de la centralidad política asignada por el Partido de Estado, al discurso histórico referido al período abierto con el derrocamiento en 1910/11 de Porfirio Díaz, y al mismo tiempo presenta a esa labor historiográfica como una misión instituyente, como un gesto fundacional, en ruptura con los “viejos historiadores”. Efectivamente, para el PRI, los “viejos historiadores” estaban imposibilitados de escribir “*la Historia de la Revolución Mexicana, es decir, la verdad de la Revolución Mexicana*”⁵, pues se hallaban comprometidos con las fuerzas del pasado; pesaban sobre ellos la regla del viejo Bayle, calificada de absurda, que exigía a los historiadores colocarse en la situación de un estoico a quien ninguna pasión conmueve, defendiendo los intereses de la verdad y sacrificando para ello hasta el amor a la patria⁶. Esto resultaba a los ojos del Comité Central Ejecutivo algo verdaderamente inaceptable. De lo que se trataba entonces, era de convocar a todos aquellos mexicanos que veían en la historia, como afirmaba Justo Sierra, la Ciencia que defiende a la Patria⁷.

⁵ Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. XII.

⁶ Bayle en su *Diccionario Histórico y Crítico*, anotaba: “*En la medida de lo posible, el historiador tendrá que colocarse en la situación de un estoico, a quien ninguna pasión conmueve. Insensible a todo lo demás, cuidará tan sólo los intereses de la verdad y a ella sacrificará hasta el amor a la Patria... pues, en cuanto historiador, es, como Melquisedec, sin padre, ni madre, ni genealogía.*” Este pasaje es citado por Jaime Torres Bodet, Secretario de Educación Pública, en el Discurso pronunciado en ocasión de la apertura de labores de la Primera Conferencia para el estudio de los problemas de la enseñanza de la Historia de México, el 11 de mayo de 1944; con el agregado del siguiente comentario personal: “*hasta qué límite el afán de la objetividad extremada en materia histórica suele también inducir a extravíos a quien la intenta o a ... aquél que se considera dueño de prescindir por completo de esos orientadores del juicio que son la Patria, la educación, la familia, el respeto de las instituciones y la imaginación del mejoramiento de su país*”. En Torres Bodet, Jaime, 1944, p. 121.

⁷ Esta frase está extraída del Discurso que pronunció Justo Sierra con motivo de la inauguración de la Universidad Nacional en 1910. En el mismo expresaba: *Nosotros no queremos que en el templo que se erige hoy se adore a una Atenea sin ojos para la humanidad y sin corazón para el pueblo; queremos que*

Se trata de proponer una nueva historia, o mejor dicho, la verdadera historia de la Revolución Mexicana. Para ello están excluidos, tanto los que son calificados como “viejos historiadores” por su “pulso frío” y a los que no se los menciona con nombre y apellido, como también los extranjeros, pues el interés por la verdad resulta insuficiente si no va acompañado del cultivo del amor a la patria. Para este último caso, tampoco se menciona taxativamente ningún ejemplo⁸. A la hora de encarar la labor historiográfica, la lealtad y admiración por las glorias nacionales y el ardiente patriotismo son los atributos exigidos que se ponen por encima de otros valores como la imaginación, el sentido crítico o la expresión literaria.

Esta pasión patriótica que debía inflamar el espíritu de los autores, también debía ser transmitida a todo el universo de lectores, que aparecía retóricamente definido como el pueblo⁹. Aquí se podría evocar al Mirabeau que en ese “tiempo caliente” de la Francia revolucionaria de fines del XVIII había sostenido que no alcanza con mostrar la verdad, sino que es necesario apasionar al hombre por ella; a condición de recordar que en el México posrevolucionario de mediados del siglo XX, el criterio de verdad histórica está subordinado y resulta funcional a un pragmatismo entendido en términos de patriotismo, es decir, la Ciencia debe estar puesta al servicio de la defensa de la patria y específicamente el conocimiento del pasado, subordinado a la leal admiración por las glorias nacionales.

¿Cómo concibe el Partido de la Revolución Institucional a ese pasado nacional? Para José López Bermúdez se trata de un continuum en el que el concepto de heroicidad se despliega de manera conflictiva entre la polaridad cuyos signos complementarios/antagónicos son la guerra y la revolución. La alusión al héroe remite al

aquí vengan las selecciones mexicanas, en teoría incesantes, para adorar a Atenea Promakos, a la ciencia que defiende a la Patria”. En Torres Bodet, Jaime, 1944, p. 125.

⁸ Sin duda los trabajos del investigador Frank Tannebaum se habían convertido en las obras más autorizadas de interpretación del proceso revolucionario producidas por un no mexicano, en este caso un norteamericano.

⁹ “Nuestro Partido no pretendió jamás que se escribiera un libro de historia para eruditos. Nuestro Partido quería una historia de la Revolución Mexicana para que la leyese el pueblo”, Morales Jiménez, Alberto, 1951, p. XV.

rescate de Carlyle que piensa a la historia como el resultado de la intervención de los grandes hombres, pero se critica en él la omisión del pueblo, "*alma humilde y eterna de la historia*", como encarnación de la figura del héroe. En esta línea de razonamiento el Secretario General del PRI subraya que la distinción que puede establecerse entre las guerras y las revoluciones, es que, mientras las primeras las ganan los héroes individuales, en las revoluciones vence el pueblo. Sobre la base de esta elemental y "fiel" distinción se traza entonces una sucesión de cuadros que permiten armar una visión orgánica de la historia de México.

La historia de México, es decir de la Nación Mexicana, no se inicia ni con la civilizaciones precolombinas ni con la conquista y colonización española, sino con el movimiento de Independencia, en el cual el grito de Dolores del Padre Hidalgo inicia la guerra por la libertad, guerra que José María Morelos y Pavón convierte en revolución, al proclamar en Chilpancingo que: "*la buena ley es superior a todo hombre y las que dicte nuestro Congreso deben ser tales, que a todos muevan a constancia y patriotismo, que moderen la opulencia y la indigencia y que los salarios de los pobres se aumenten*"¹⁰. Esta vocación por expresar "*los sentimientos de la nación*" contrasta con las ambiciones personales de Agustín de Iturbide, autor formal de la Declaración de Independencia, que intentó usufructuar esa situación haciéndose coronar emperador, y cuando creyó ser una figura insustituible, la astucia de la historia lo condenó a ocupar en sus anales el lugar del traidor.

A mediados del siglo XIX, el caudillo y dictador Antonio de Santa-Anna, fue doblegado por un nuevo héroe social: Benito Juárez, que transformó la guerra de Reforma en "*una revolución de las conciencias*". Como puede advertirse, el esquema es sencillo y didáctico y se repite para el período siguiente. El general Porfirio Díaz, también héroe de una guerra extranjera, también convertido en dictador de su pueblo, fue derrocado por Francisco Madero un apóstol de la democracia, cuya obra, luego de su asesinato, fue

¹⁰ Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. XIII.

continuada por Venustiano Carranza, que es descrito como el hombre hizo de *“la guerra contra la dictadura (huertista) una revolución social”*¹¹.

Este *“cuadro de seres esenciales de la patria”* nos presenta una visión dicotómica de héroes y antihéroes. Aquellos hombres que emergieron victoriosos en la guerra, se dejaron guiar por sus ambiciones personales deviniendo en villanos, mientras que los auténticos revolucionarios siguen orientando las luchas sociales, trascendiendo así a su propia muerte. El instrumento que ha servido para perpetuar esa misión ha sido el impulso de convertir los ideales de la Revolución en sagrados textos constitucionales, Morelos con la Constitución de Apatzигán en 1814, Juárez en Querétaro en 1857 y Carranza otro tanto en 1917. Se forja así una visión del pasado al que quedan indisolublemente entrelazados Nación y Revolución, fiel e inquebrantablemente corporizados en cada Carta Constitucional.

Se trata de una visión explícitamente solidaria de las concepciones de Carlyle, que ve a la historia como el producto de la acción de los grandes hombres y al orden social como el resultado del culto de esos individuos excepcionales. Pero, la Revolución iniciada en 1910 tiene para Bermúdez la particularidad de ser un ejemplo de aquel capítulo que olvidó componer Carlyle y que tiene por héroe al pueblo, *“alma humilde y eterna de la historia”*. Puede decirse entonces que el siglo XX en México *“es el siglo del pueblo”*¹², conclusión que por otra parte no es posible extender a toda América.

Trazado este bosquejo del pasado nacional y sus héroes y dado el carácter esencialmente popular de la Revolución, el PRI convocó a todos los mexicanos para escribirla, siguiendo una curiosa línea de razonamiento, que equivaldría a plantear que dado que todas las personas alguna vez se enferman, ello las habilita para ejecutar una intervención quirúrgica. Pero el efectivo control ideológico-político sobre el resultado del Certamen no pasa por la manera más o menos amplia en que retóricamente se es invitado a participar sino por el indelegable papel selectivo de las propuestas que le cabe a los miembros del Jurado, por ello el Ingeniero José López Bermúdez aclara que el

¹¹ Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. XIV.

mismo se integró con “*tres hombres salidos de la Revolución*”: Diego Arenas Guzmán, Félix F. Palavicini y Jesús Romero Flores. Resulta notoria y manifiesta la omisión de cualquier referencia a Luis Chávez Orozco, también integrante del jurado.

Del periodista Arenas Guzmán, se destaca el haber publicado *La consumación del crimen*, un libro de denuncia contra Huerta en obvia alusión al asesinato de Maderos; de Palavicini y Flores se pone de relieve haber participado en el Congreso Constituyente en Querétaro; es decir, que el perfil de estos intelectuales tiene que ver con una temprana identificación con el maderismo y el carrancismo, con una militancia política ligada al sector moderado de la corriente constitucionalista y alejado entonces de otras expresiones más radicalizadas como el magonismo, el zapatismo o el villismo. En este sentido la trayectoria de Felix Palavicini es emblemática: acompañó a Francisco I. Madero en su giras antireeleccionista previa a 1910, formó parte del Gabinete de don Venustiano Carranza y fue uno de los impulsores de la reunión de un nuevo Congreso Constituyente en Querétaro e intervino activamente como representante por el Distrito Federal defendiendo el proyecto oficialista de carácter moderado. Además fue fundador de grandes diarios y revistas, miembro de numerosas sociedades científicas nacionales y extranjeras (Presidente del Ateneo Nacional de Ciencias y Artes de México, Miembro de Número de la Academia Nacional de la Historia de Argentina, etc.) e integrante del cuerpo diplomático.

En cambio, Luis Chávez Orozco, se propuso en los años treinta y cuarenta ofrecer una interpretación de la historia contemporánea de México desde la óptica del materialismo histórico. Se trata de una posición doctrinaria, marxista abrevando en la escasa literatura disponible de Carlos Marx en español¹³, para su inmediata aplicación al caso mexicano. Esto se puede apreciar claramente en su diagnóstico de la causa de la revolución de 1910: “*La perpetuación del gobierno autocrático y semi-feudal de Porfirio Díaz era imposible que se prolongara más allá de 1910. En efecto, las antiguas relaciones de producción semi-feudal en que hasta entonces había vivido el país , dejaba ya de servir*

¹² Morales Jiménez, Alberto, 1950, pp. XIII y XIV.

¹³ Las obras de referencia eran fundamentalmente *El manifiesto del Partido Comunista* y *El prólogo de la contribución a la crítica de la economía política*.

a los intereses de la producción, por el desarrollo suficiente de las fuerzas productivas. Y así fue muy fácil la caída de la dictadura porfirista al empuje de la Revolución democrático-burguesa encabezada por Francisco I. Madero."¹⁴

Chávez Orozco adscribe aquí a una de las lecturas posibles de Marx con respecto a la revolución. Nos referimos al hecho de pensar la historia como el desarrollo creciente de las fuerzas productivas y al chocar éstas con relaciones de producción existentes que impiden su curso "natural", se produce el estallido de las mismas, instalando nuevas relaciones sociales de producción. En cada revolución se expresaría entonces, no el espíritu nacional a través de la intervención del pueblo, como nos lo proponía el discurso oficial del PRI, sino el ascenso de una nueva clase social que destruye al viejo orden y permite crear las condiciones favorables para que en un nuevo período histórico las fuerzas productivas se desarrollen sin obstáculo.

El cuadro que Chávez Orozco había trazado en 1937, no podía menos que contrastar con la propuesta de López Bermúdez descrita en páginas anteriores. *"La Guerra de Independencia es la lucha en que los señores semi-feudales sacudieron el yugo político de España; la de Reforma de mediados del Siglo XIX es la contienda en que la pequeña burguesía, aliada con los señores semi-feudales, arrebataron al clero su preeminencia económica y con esta la política; la revolución de 1910 es la rebelión de la pequeña y de la joven burguesía nacional que azuza a las masas campesinas indígenas.*"¹⁵

En cada revolución, una clase social es desplazada del poder en tanto exista una más fuerte que la expulsa. La lucha de clases aparece como el motor de la historia, pero esa lucha de clases está determinada por las condiciones objetivas, es decir por el nivel alcanzado por el desarrollo de las fuerzas productivas, ya que la fortaleza o debilidad de las clases depende del poder material alcanzado por éstas en cada estadio de las formaciones sociales. Chávez Orozco explica entonces, que la campaña electoral de José Vasconcelos en 1929 estaba condenada al fracaso, pues era la agitación estéril de la pequeña burguesía que desafía una clase fuerte y cohesionada en el poder: la burguesía.

¹⁴ Chávez Orozco, Luis, 1937, p. 27.

De poco sirve la voluntad de los individuos frente al determinismo que imponen las fuerzas de la economía, según el grado de evolución social.

Pero no sólo era la diferencia que en el terreno metódico de la investigación histórica ponía en práctica Chávez Orozco lo que lo marginara de cualquier consideración del Secretario General del PRI, sino que a esto se sumaba una toma de posición ideológica claramente favorable y apologética de lo que fue el experimento cardenista y que nuestro autor hacía derivar de lo que consideraba una perfecta consecuencia lógica de su metodología de análisis.

Su valoración positiva del cardenismo se fundamentaba para él, en que las masas campesinas y obreras del país *“se dieron cuenta del engaño del que eran víctimas”* por parte de una burguesía manipuladora y explotadora. El factor que produjo esta toma de conciencia fue la aparición *“en el campo electoral de Lázaro Cárdenas”*, considerado como la *“encarnación de la conciencia colectiva, personificación palpable de los anhelos de las masas”*. Durante el régimen de Lázaro Cárdenas se desarrollaría una auténtica revolución desde: *“el instante en que las masas proletarias, ya no sirviendo de instrumento, sino obrando por cuenta propia, dado el desarrollo de su conciencia de clase expulsan del poder a una oligarquía, instrumento del imperialismo, que se había formado con los despojos de la revolución anterior”*¹⁶.

Esta caracterización positiva de Lázaro Cárdenas en tanto encarna los anhelos de las masas proletarias y de la pequeña burguesía de izquierda, opera como contraejemplo del carácter negativo de los personajes que gobernaron México a partir de 1929 y la clase social a la cual pertenecían y/o servían: la oligarquía financiera. La singularidad de esta revolución radical estaría dada, tanto por el respaldo de masas, como por no haberse producido derramamiento de sangre, gracias, tanto a ese consenso popular, como a la *“contextura moral de quien la dirige”*.

¹⁵ Chávez Orozco, Luis, 1937, p. 29

¹⁶ Chávez Orozco, Luis, 1937, p. 29

Este rescate del cardenismo iba a contracorriente de lo que promovía el Partido de la Revolución Institucional, creado en 1946 y de lo que incluso el mismo Cárdenas sostenía sobre el final de su gobierno.

La historia había sido convocada a cumplir el papel de “*defensa de la Revolución*”, la instrumentalización del discurso histórico debía contribuir a atender a las necesidades del presente y consolidar muy concretamente una de las alternativas abiertas sobre el futuro. Esto implica que no cualquier pasado resulta de “utilidad” para actualizar el proyecto societal del PRI.

Y más aún, para un intelectual orgánico como Gilberto Loyo, catedrático de la Universidad Nacional Autónoma de México y autor del Prólogo que precede al texto ganador del Certamen, no existe inconveniente en manifestar su acuerdo con Federico Engels o con Antonio Labriola con respecto a que “*las condiciones en que se produce la vida material influyen en la vida material*”¹⁷ y tomar distancia del materialismo histórico, al considerarlo una metodología unilateral, vaga, inexacta, sectaria y estéril ya que “*pretende explicar el desarrollo histórico por la lucha de clases, sistemáticamente*”¹⁸. Pensando al marxismo como equivalente al reduccionismo economicista, considera que la enseñanza de la historia no puede ser exclusivamente económica, pues esto arrastraría a las jóvenes mentes de los estudiantes hacia el terreno del materialismo histórico, “*originándoles perjuicios intelectuales y morales*”¹⁹.

En su discurso de ingreso a la Academia Nacional de Geografía e Historia, Loyo, asume una concepción ecléctica con respecto a los distintos “factores” que modelan el curso de la historia, ya que considera que el hombre se halla impulsado por un conjunto de necesidades: económicas, procreativas, científicas, metafísicas y religiosas, estéticas y morales, que deben ser satisfechas. En el ensayo incorporado a la edición de la obra de

¹⁷ Loyo, Gilberto, 1930, p. 24.

¹⁸ Loyo, Gilberto, 1930, p. 24.

¹⁹ Loyo, Gilberto, 1930, p. 12. Sin duda se trata de una elíptica respuesta a conceptos de Orozco tales como los incluidos en su *Historia Patria*: “*La presente colección pretende proporcionar a la niñez una explicación de los fenómenos sociales, subordinándolos al factor económico. En otros términos, se trata*

Morales Jiménez, vuelve a reflexionar sobre esta problemática relación entre lo económico, lo político y lo social, pero ubicando a la Nación como categoría central del análisis. Inicia su trabajo señalando: *“Esta NACIÓN vigorosa y original, ni demasiado grande ni demasiado pequeña, que es México, como toda nación, es un conjunto de actividades económicas heterogéneas”*²⁰.

Calificar a México, como a cualquier otro país, de Nación, implica una operación de abstracción, es decir, separar algo del todo, recortar a la Nación de las relaciones sociales en que se funda y elevarla a la condición de aparente actor autónomo. Esta idea apela a construir un sentido de lo nacional como una sustancia o esencia que se manifiesta en un territorio delimitado por un Estado; y habitado por un conjunto de individuos que constituyen algo más que un agregado, conforman un pueblo. Los contornos de la *“sociedad nacional”* aparecen determinados por el Estado, a cada nación le corresponde su propio estado, y se refuerza así la apariencia que la oposición fundamental en el plano internacional se da, para expresarlo de manera tautológica, entre naciones.

Desde el discurso nacionalista, la Nación es pensada como una *“cosa”* que no se reconoce como una construcción imaginaria e históricamente transitoria, sino como el despliegue de una entidad dotada de un movimiento inmanente, que tiene por objetivo y supuesto una tendencia a la homogeneidad. Convertida en una Comunidad, nosotros sí agregaríamos -en coincidencia con Benedict Anderson-: *“imaginaria”*, en la que la noción de *“Unidad Nacional”* suelda y reemplaza de manera siempre imaginaria, las contradicciones sociales que se manifiestan en la lucha de clases, ahora negada en nombre de la necesaria armonía y colaboración inter-clasista en función de la contradicción fundamental: la oposición/colaboración con otras *“naciones”*.

La Nación mexicana aparece dotada de atributos como el *“vigor”* y la *“originalidad”* y con una dimensión propia *“ni demasiado grande ni demasiado pequeña”*. Las

de exhibir ante la niñez el proceso histórico fatalmente condicionado por la evolución de los medios de producción.” Chávez Orozco, Luis, 1951, p. 7.

²⁰ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. XVII.

diferencias no pueden ser negadas, pero sí coherentemente asumidas desde ese planteo ideológico como *“heterogeneidades”*. Heterogéneas son: las actividades económicas de un país en el que aún subsisten el tipo *“neolítico”* y el *“feudal”* de producción y consumo con las crecientes actividades de tipo *“moderno”*, las estructuras de las distintas ramas económicas (agrícola, industrial, comercial y financiera), las micro y macrounidades que influyen en la configuración del producto nacional bruto, etc. La sociedad es vista como integrada por *“diferentes grupos y estratos”* cuya taxonomía responde a sus niveles de ingresos: altos, medios y bajos. *“El progreso del país debe medirse por la velocidad, calidad y la cantidad de la obra construida”*.²¹

El progreso económico de la nación debe convertirse en el principal objetivo del gobierno, pero sin desentenderse de los principios de justicia social. Para el Lic. Loyo la relación entre estos dos objetivos es lo que marca la diferencia esencial entre el régimen profrista y el revolucionario. Para el primero, se trataba de obtener el progreso económico desentendiéndose de la justicia social, mientras que el movimiento revolucionario no está dispuesto a sacrificar ni una ni otra cosa.

La Revolución destruyó al *“esqueleto feudal”* y dio paso a la generalización de un *“neocapitalismo doméstico”*. Se proclama que el latifundio ha sido *“casi destruido”*²²; sólo ha subsistido en aquellas regiones *“donde la densidad muy baja de la población, la falta o escasez de las comunicaciones, la características de la tierra u otros factores lo han permitido”*²³ y en su reemplazo se impone la economía ejidal.

El ahorro nacional *“complementado por recursos obtenidos del exterior, de preferencia en forma de créditos y no de inversiones directas”* y el *“potenciamiento demográfico de la nación”* se convirtieron en las herramientas claves para promover el crecimiento económico.

²¹ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. XXI.

²² Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. XX.

²³ Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. XXI.

Don Venustiano Carranza “vio con toda claridad los problemas económicos-sociales pero debió relegar su solución debido a las urgencias políticas” que la táctica del movimiento revolucionario imponía tras el triunfo de Huerta. Derrotado éste y debido al empuje zapatista, el constitucionalismo colocó en primer término a la reforma social. La Primera Guerra Mundial y “otros factores” retardaron la puesta en marcha de tan sentido objetivo. Al gobierno del general Alvaro Obregón se lo presenta impulsando el incipiente movimiento reformador, que el general Plutarco Elías Calles intensificara. El gobierno del general Lázaro Cárdenas sería iniciador de una política decidida de volcar el gasto público al fomento de las actividades productivas. Reforma agraria y nacionalización del petróleo son sus dos notas más destacadas.

Los gobiernos posteriores buscaron equilibrar en lo posible el fomento económico y la justicia social. Analizando cuidadosamente el régimen cardenista se advierte que, aún cuando el énfasis estuvo puesto en la justicia social, se estimula mediante el gasto público, el progreso económico. La política del aumento de la obra pública impulsó el ascenso de los niveles de vida de las masas.

Estamos en presencia del círculo virtuoso de las políticas keynesianas: la obra pública estimula la actividad de la industria, el comercio y la banca. Las empresas aceleran el proceso formativo de capitales y el país progresa, la conciencia nacional se fortalece por la expropiación del petróleo. Los empresarios obtienen “grandes utilidades” y los sectores de ingresos fijos disfrutaban de la “ilusión de los salarios nominales”²⁴.

Durante el gobierno de Manuel Avila Camacho, el progreso económico se desarrolló bajo las nuevas condiciones creadas por la Segunda Guerra Mundial. Ambas metas aparecían como compatibles y con idéntica jerarquía histórica. Para el licenciado Miguel Alemán, el progreso económico es un medio para alcanzar el fin de la justicia social. Mayor producción, mayor riqueza nacional pero la acumulación no lleva necesariamente

²⁴ Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. XXIV.

a la justicia social. *“El fomento económico crea naturalmente fuerzas contrarias a la justicia social”*²⁵.

Desde esa óptica en Cárdenas predominó la justicia social por imperativo de la herencia revolucionaria; en Avila Camacho ambos términos se igualaron en el contexto de unidad nacional favorecido por la Segunda Guerra Mundial; el nuevo concepto de medio y fines del régimen alemanista debió ponerse “en guardia” contra las reducciones continuadas y acentuadas en los ingresos reales de la clase media y de las clases trabajadoras.

El contexto de la guerra fría realza más la necesidad de la comprensión de la acción política económica de México en la actualidad.

El progreso económico *“se obtiene mediante el sacrificio de amplios estratos”* que ven reducidos sus niveles de vida de manera pasajera, pero si no se atiende a la justicia social, el penoso descenso de los niveles de vida de grandes sectores sociales traduce un desequilibrio “peligroso”. *“Es precisamente en este momento cuando países como México, que han hecho una revolución, deben recordar las causas y metas de ésta”*²⁶.

Todo programa de progreso económico significa sacrificios para las grandes masas; pero es obligación de los gobiernos revolucionarios hacer que estos sacrificios se reduzcan a las mínimas proporciones. La Revolución ha dado mejoras efectivas en lo cultural y en lo económico y social y ello se refleja en *“el hombre mexicano”* que la Revolución ha producido.

La Revolución Mexicana en lo político, económico y social aparece como la tercera fase de un solo movimiento que se inició en la Guerra de Independencia y pasó por las luchas de la Reforma. Por ello, la Revolución -afirma Loyo Gilberto- debe recibir un tratamiento equitativo pero no privilegiado. Pero no puede considerarse un debilitamiento de los principios de la Revolución, la política de atracción de capitales privados del exterior. En el primer período de sesiones de la CEPAL, reunida en

²⁵ Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. XXV.

Santiago de Chile en 1948, la delegación mexicana decía: *“El mercado financiero interior es muy limitado, pero tiende a ampliarse. Por consiguiente, México necesita obtener recursos financieros en el mercado exterior, los cuales tendrán, como es obvio, dentro del marco de nuestras leyes, las garantías y seguridades adecuadas”*²⁷. La iniciativa privada del Estado pasa a ser el factor que permite elevar la eficacia y la productividad que impulsan al genuino crecimiento económico.

Gilberto Loyo sintetiza a la Revolución Mexicana como un movimiento *“antifeudal, indigenista y mesticista; nacionalista, democrático-liberal y laborista”*²⁸.

La Revolución concebida no como un fenómeno del pasado, acabado, concluido, sino como un proceso en desarrollo continuo que se proyecta sobre el presente y futuro, a través de un mandato histórico al que hay que ser fiel. Se asigna a la historia tiene un papel pedagógico que cumplir, de ahí la importancia de llevar a las grandes masas una exposición clara y precisa sobre el movimiento social de México, tal como lo hace Morales Jiménez.

Hasta aquí, parece que hemos dado un largo rodeo para adentrarnos en la Historia de la Revolución Mexicana del estudiante de abogacía y funcionario estatal, Alberto Morales Jiménez, pero ese es justamente el recorrido propuesto por la edición preparada por el Instituto de Investigaciones Políticas, Económicas y Sociales del Partido de la Revolución Institucional. El volumen se abre con un agradecimiento del autor al Sr. Gral. Rodolfo Sánchez Taboada, Presidente del CCE del PRI, por *“su eficaz ayuda y apoyo”* que hicieron posible la edición de la obra; a continuación se incluye una breve transcripción de las finalidades del Certamen, y luego se inserta el discurso *“Nuestra Historia y sus Hombres”* pronunciado en ocasión de la entrega de premios a los vencedores del Concurso por el Secretario General del CCE del PRI, que se complementa con el Prólogo preparado por el catedrático de la UNAM, Lic. Gilberto Loyo, en el cual se expone el pensamiento y la acción política en materia económica de

²⁶ Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. XXVIII.

²⁷ En: Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. XXVIII.

²⁸ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. XX.

los gobiernos revolucionarios en México, para recién entonces dar paso a la obra ganadora del Certamen.

El esquema sobre el que se construye el texto es sencillo y didáctico:

La primera parte denominada *Iniciación de la Revolución con el Movimiento Maderista* está dedicada a los antecedentes que conducen al levantamiento contra el gobierno de Porfirio Díaz. Se comienza por recordar que “*la Historia de México es una lucha milenaria por la conquista de la tierra*”, ya que si se deja a un lado aquella edad de oro de los tiempos precortesianos se reconoce la trágica continuidad del despojo sistemático que va desde la encomienda que trajo el conquistador hasta la hacienda porfirista, pasando por el “*angustioso problema*” que fue la desamortización de los bienes raíces de las comunidades aborígenes. El latifundismo se convierte entonces en un “*monstruoso sistema de distribución territorial*” que explota a los peones rurales, que avanza sobre las comunidades y los pequeños propietarios (incluso los rancheros), transformando a todos ellos en potenciales o activos insurrectos contra los hacendados que “*pasaron a ser señores feudales*”.²⁹

Al acaparamiento de tierras, que se sintetizaba en el comentario popular: “*Terrazas no es Chihuahua; Chihuahua es de Terrazas*”, se suma la invasión del capital extranjero, principalmente el norteamericano que para garantizar la seguridad de sus inversiones favorecieron la consolidación del régimen de Díaz contra “*su enemigo natural: el pueblo*”. “*México quedó atado a los imperialismos*” y fue escenario de las disputas entre distintas potencias extranjeras, que redujeron a la Nación a un simple objeto para la satisfacción de sus insaciables apetencias. “*Tal es la razón de que el movimiento revolucionario mexicano, iniciado en 1910, haya levantado en alto y con ejemplar dignidad el pendón antiimperialista*”³⁰.

Esta visión negativa del porfirismo caracterizado como una *dictadura* que reedita el *medioevo* y oficia de *agencia financiera* de potencias extranjeras, no impide que se

²⁹ Morales Jiménez, Alberto, 1950, pp. 3, 4, 11 y 4.

rescate una medida positiva como la supresión de las aduanas internas (alcabalas) el 1 de julio de 1896, impulsada por el Ministro de Hacienda José de Limantour, que permitió acceder a la unidad económica interna de México y sentar las bases del desarrollo mercantil, agrícola e industrial del país mediante esta reforma.

A poco de avanzar con la lectura del texto de Morales Jiménez, resulta notorio que una de sus principales estrategias discursivas para construir la imagen de lo que fueron más de tres décadas del gobierno de Porfirio Díaz, pasa por explicitar y por lo tanto enfatizar aquellos aspectos que reconoce como negativos del régimen y omitir, por lo tanto des-enfatizar los logros o acciones positivas que podrían haberse dado en el extenso período comprendido entre noviembre de 1876 y julio de 1911. Esto se hace particularmente patente en el capítulo titulado: *“La lucha de la clase media urbana y rural por el poder”*. Allí se enumera y detalla cada uno de los cuestionamientos que se hicieron al gobierno de Díaz con alcances y contenidos muy disímiles. Taxativamente el autor se propone *“mediante el sereno examen de los hechos”* destruir el mito de *“la dulce época de la paz porfirista”*, una *“solemne mentira”* alimentada por escritores superficiales y políticos aduladores de aquella generación. Al *“mitológico ángel de la paz”* se le contrapone entonces, un extenso inventario que incluye desde discolos e inconformistas hasta los *“centenares de periodistas y patriotas insurrectos que morían en las húmedas losas de las horripilantes galeras de la cárcel de Belén o en las tinajas de San Juan de Ulúa o en ‘los momentos en que pretendían fugarse de las autoridades policiales’*.³¹

En polémica con los historiadores conservadores, nuestro autor destaca que fueron treinta y seis años de dictadura a las que se opusieron militares como el general Mariano Escobedo en 1878 o el comandante Francisco Nava en 1879, Catarino Garza en 1891, el movimiento estudiantil con Gabriel González Mier a la cabeza, *“los ejemplares y patriotas indígenas yaquis”*, los indios mayas, el Primer Congreso de Clubes Liberales en 1901, intelectuales y campesinos de Tabasco que se amotinaron en 1906, la prensa opositora (*El Hijo de Ahuizote, Regeneración, El Alacrán, Diógenes, etc.*), *“entre otros muchos”*. Todos estos movimientos fueron duramente reprimidos. Algunos iban a

³⁰ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 9, 14, 15 y 24.

alcanzar triste celebridad como la represión en 1879 en Mazatlán, que se ejecutó bajo las directivas de un telegrama despachado desde la capital por Porfirio Díaz y en la que ordenaba al Comandante Militar de Veracruz ejecutar sin previo aviso a los sublevados; la letra del mensaje rezaba: “¡*Aprehendidos in fraganti, mátalos en caliente!*” o la movilización forzosa de los indios yaquis a la península de Yucatán. Pero este cuadro que muestra la permanencia en el tiempo de la oposición al *pacificador* y que demuestra la amplitud de la extracción social de sus enemigos confirma que “*no era un grupo aislado el que se oponía al pacificador. Era el pueblo entero*”.³²

Parte de la maquinaria de la dictadura la constituyen las jefaturas políticas, que “*desplazaron*” a los municipios libres y se convirtieron en “*portavoces de Díaz*”. Esto aparecerá como una de las causas primordiales de la Revolución de 1910, ya que la mencionada figura, “*invasora de la competencia constitucional de los ayuntamientos*” se convertiría en algo sumamente odioso para la población, pues tenían a su cargo la policía y el cuidado de las cárceles, eran los responsables locales de preparar y consumir los fraudes electorales, así como ser “*besamanos a los funcionarios gubernamentales de alta jerarquía*”³³. Pero una vez más los detalles descriptivos omiten el lazo más complejo de reciprocidad que podían establecer los jefes políticos que tenían a su cargo el manejo de recursos que bien podían desarrollar una red clientelar a través, por ejemplo, de la organización de los servicios públicos. Pero esto está lejos de atenuar la demanda por la restitución del municipio libre que como aspiración política habría de enarbolar primero Francisco Madero, luego Emiliano Zapata y más tarde Venustiano Carranza.

Hasta aquí se subraya y destaca que ha sido “*la clase media, urbana y rural*”, la que lucha por el poder desde el momento en que Porfirio Díaz llegó a la presidencia en 1876. Como ya hemos visto, en el propio texto que estamos analizando, el carácter de los levantamientos apuntados tuvieron una composición mucho más heterogénea, incluso se menciona a los grupos indígenas como los yaquis y los mayas, que muy difícilmente

³¹ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 28 y 29.

³² Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 31, 32, 36, 35, 37, 38 y 40.

³³ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 43 y 47.

podrían ser incluidos dentro de la categoría sociográfica de sectores medios. Pero esta afirmación no implica desconocer la existencia de otros actores sociales, pues *“había surgido un nuevo grupo: la clase proletaria”* que *“desde el amanecer de aquel régimen hasta su muerte, ... levantaron trincheras para exterminar a sus explotadores”*³⁴.

Durante el régimen tuxtepecano, la diversificación productiva que se materializó a través del establecimiento de fábricas y explotaciones mineras *“emprendidas con capital extranjero, protegidas por el gobierno”* implicó una mayor demanda de mano de obra, lo que se tradujo en un aumento y diversificación de los puestos de trabajo. Sin embargo, este *“inesperado desarrollo”*³⁵ no fue acompañado por un mejoramiento de las condiciones de trabajo; lejos de ello, el patrón predominante en las relaciones en el interior de las fábricas se mantuvo dentro de los parámetros de un estilo despótico y superexplotador de parte de los patrones y sus administradores con respecto a los obreros. Esto se veía reforzado, según se dice, por la oposición de Díaz, tanto al uso de la huelga como a la aprobación de cualquier legislación que favoreciera a los trabajadores.

Se describe entonces, la curva que sigue la resistencia obrera en el período, que arranca con la organización de los primeros círculos de lecturas de obras revolucionarias, que se reforzó en 1900 con la fundación por Flores Magón y Antonio Horcasitas del periódico *Regeneración*, junto con la organización de sindicatos como los de tabaqueros y canteros. En 1905 se celebró el Primer Congreso Obrero, cuyas aspiraciones fueron recogidas –según Morales Jiménez– por el Programa del Partido Liberal y Manifiesto a la Nación del año siguiente, difundido por la Junta Organizadora del Partido Liberal Mexicano. Fue en ese mismo año, 1906, cuando se iniciaron las luchas de *“un fuerte movimiento obrero organizado”*. Primero fue la huelga a la Cananea Consolidated Copper Company, seguida en 1907 por la huelga de Río Blanco, Orizaba, Veracruz. Ambas fueron disueltas por la feroz represión que dejó, en cada caso, un saldo de cientos de muertos, a pesar de lo justo y elemental de los reclamos propuesto por los trabajadores de esos dos puntos distantes del país. Frente al heroísmo de estas luchas, la

³⁴ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 50.

fundación de un minúsculo Partido Socialista Mexicano en el Distrito Federal fue calificada como intrascendente, o mejor dicho, poseedora de un único mérito: la conmemoración, por primera vez, del “*Día del Trabajo*”³⁶, con un mitin público un primero de mayo de 1911.

Desde la perspectiva de nuestro autor la única respuesta que presentó el gobierno frente a cualquier conflicto fue la represión sangrienta, por ello se insiste que el movimiento revolucionario de 1910 se inició en 1876. Pero la oposición no sólo se extendió en el tiempo e incluyó a distintos sectores sociales, sino que también abarcó la totalidad de la geografía nacional. Por ello se mencionan o detallan todos aquellos sucesos que “*con perfiles bien marcados*” anunciaban la inminencia de la insurrección popular como son los casos de: Jiménez en Coahuila; Acayucan, Veracruz; Biseca, Coahuila; el asesinato de Gabriel Leyva en Sinaloa, etc. Movimientos en que jugó un papel destacado el Partido Liberal Mexicano. Tampoco se omite el asesinato en Puebla de Aquiles Serdán, dos días antes del levantamiento anunciado por Francisco Madero en el Plan de San Luis Potosí para el 20 de noviembre de 1910.

En resumen, el porfirismo es caracterizado como un régimen que en lo económico muestra el predominio del latifundismo y de los intereses del capital extranjero, invertidos en el país en rubros como: minería, ferrocarriles, petróleo, etc. En lo político, la Dictadura es concebida como un aceitado y eficiente aparato político que se construyó de arriba hacia abajo, que respondió a la voluntad de Porfirio Díaz, pero que expresó también la defensa de los intereses de los hacendados y los inversores extranjeros. El amplio espectro de las capas sociales que se definen como ajenas y contrarias a este bloque de poder fue controlado, sometido y disciplinado a partir de la pura coacción.

Morales Jiménez nos presenta, entonces, un cuadro rico en la caracterización de los actores, distinguiendo siempre la lógica de los intereses que motivan la actuación de cada uno de ellos, así por ejemplo la “*clase dirigente*” que controlaba el Estado no se desarrolló siguiendo las pautas que unívocamente dictaban los hacendados o los

³⁵ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 50.

inversionistas extranjeros, sino que se reservó para sí un espacio propio de maniobras, en parte construido a partir de la búsqueda de un equilibrio de poderes mediante el contrapeso que implicaba oponer la capacidad de presión de los dueños de la tierra con la fuerza de los inversionistas extranjeros. Claro que nada de esto puede disimular el carácter despótico del gobierno y la sed de megalomanía que demuestra Porfirio Díaz, en particular cuando incumple la promesa hecha en 1908 al reportero del *Pearson's Magazine* respecto de lo que confesó como su "*firme resolución de separarme del poder al expirar mi período*" pues todo parecía indicar que había llegado el día que pacientemente esperado en que "*el pueblo de la República Mexicana estuviera preparado para escoger y cambiar a sus gobiernos en cada elección*"³⁷.

La permanente rebelión popular durante los años porfiristas es explicada por un conjunto de causas esenciales de naturaleza económica, social, política y cultural; y no por la dimensión psicológica del personaje: Porfirio Díaz. "*La negación de los derechos políticos a los ciudadanos, el desequilibrio cultural, el despojo de tierras a campesinos, la brutalidad del amo con el peón acasillado, la espantosa diferencia entre las afrancesadas ciudades del "régimen de la paz" y las olvidadas villas provincianas, la humillación consumada al rancharo por los hacendados, la explotación al obrero, el naufragio de la mexicanidad, la influencia de las ideas progresistas.*"³⁸

Los precursores de la Revolución existieron "desde el primer instante que Porfirio Díaz llegó al Palacio Nacional" en 1876, pero fue a partir de 1908, con la publicación de la entrevista Díaz-Creelman que se formó una masiva corriente de opinión antireeleccionista, que dio consistencia a los grupos opositores, encabezados primero por el Gobernador de Nueva León, Bernardo Reyes y tras la partida/huida de éste a Europa, capitalizada por el liderazgo de Francisco I. Madero.

La segunda parte, cuyo nombre se diferencia de la primera tan sólo en el subtítulo: *Desarrollo*, se inició con el Plan de San Luis Potosí, que fue transcrito en su totalidad

³⁶ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 55 y 64.

³⁷ La entrevista Díaz-Creelman es citada por Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 76.

³⁸ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 30.

por tratarse de un *“famoso y patriótico documento”* que debía ser conocido no sólo por los eruditos sino también por las clases populares. Tal como lo señalara aquel llamamiento del 5 de octubre de 1910, el día 20 de noviembre *“marca en nuestra historia una nueva etapa”*, pues el pueblo cansado se dispuso a luchar, con las armas en las manos, para reconquistar sus derechos. *“El levantamiento fue general”*, el 21 de mayo de 1911 fueron firmados los *“pésimos”* Tratados de Ciudad Juárez. El *“dictador”* dimitió y se embarcó rumbo a Europa, asumiendo de manera provisional la Presidencia de la República el *“falso e hipócrita”*³⁹ Francisco León de la Barra.

El contenido y los alcances de los Convenios de Ciudad Juárez en los que los bandos opuestos -maderistas y porfiristas- sellan una transacción en la que se hicieron una mutua transacción, ocupan un lugar destacado. Para Morales Jiménez representan una claudicación de las *“fuerzas invencibles de la Revolución”* ante la reacción, que se presentaba a su vez dividida entre *“los hacendados, el clero y el Ejército Federal (que) luchaban abiertamente contra el cientificismo”*. Las viejas instituciones quedaban intactas, se ordenaba el licenciamiento de las fuerzas revolucionarias y se mantenía sin modificaciones al Ejército Federal. Lo curioso de la presentación que hace Morales Jiménez es que omite la corresponsabilidad de Francisco Madero en la firma de dichos tratados; se enaltece la figura de Emiliano Zapata que no acepta los términos citados y que por decreto de León de la Barra reciben él y sus partidarios el mote de *“bandidos”* y *“forajidos”*, para presentar luego el asesinato del propio Francisco Madero y Pino Suárez como víctimas de las consecuencias de aquellos acuerdos. A modo de sentencia, nuestro autor destaca: *“En Ciudad Juárez se siembra la semilla de futuros disturbios nacionales”*⁴⁰.

Proclamados por la Convención del Partido Constitucional Progresista, la fórmula Francisco I. Madero y José María Pino Suárez no tuvo inconvenientes para imponerse ampliamente en las elecciones presidenciales del 6 de noviembre de 1911; sin embargo *“los vencidos”* no tardaron en comenzar a conspirar: primero Bernardo Reyes, después Pascual Orozco, más tarde Félix Díaz, al que se sumaría luego el general Victoriano

³⁹ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 86, 96, 97.

Huerta. Todos ellos actuaban con la anuencia del “*tenebroso*” embajador de los Estados Unidos en México, Henry Lane Wilson.

La prensa no se mostró mucho más complaciente; mientras Madero garantizaba la libertad de expresión, el periodismo respondía “*con el más espantoso y denigrante libertinaje que se tenga memoria. En sus columnas se calumniaba a la Revolución y a sus hombres. La vida privada de los hombres no se respeto*”. Con amargura se agrega que la grandeza de Madero fue retribuida con la moneda de la ingratitud.

El cuartelazo de Huerta en febrero de 1913 anunció el fin de Madero y el maderismo. Este rudo golpe es presentado como el devenir inevitable de la suerte sellada en los tratados de Ciudad Juárez y resultado de la acción de “*dos fuerzas negativas*”: los científicos apoyados por Henry Lane Wilson y los hacendados en convivencia con el militarismo. El derrumbamiento del maderismo fue “*una traición científicamente trazada*” cuyo vector de penetración en la opinión pública fue “*la prensa libertina*”⁴¹.

“*El aire que trajo la Revolución era puro, transparente. La prensa reaccionaria lo ensució y lo transformó en veneno*”. En base al clima preparado por periódicos como *El Debate* se consumó la traición que acabó con la vida del “*Mártir de la Democracia*” y selló “*la más horrenda felonía*” cuando felicistas y huertistas suscribieron el Pacto de la Embajada dando por inexistente al Poder Ejecutivo elegido por el voto popular y conformándose un nuevo gabinete que tendría por Presidente a uno de los dos líderes de la rebelión. Victoriano Huerta asumió la máxima magistratura y junto a él no faltaron los aduladores que recordaban sus virtudes y preanunciaban sus triunfos. En este sentido se destacó, entre otros, por su grado de obsecuencia, Salvador Díaz Mirón quien alguna vez dijo: “*Por donde pasa el general Huerta queda un perfume de gloria*”⁴².

Zapata entró en escena como un hombre que ya desde su cuna “*nace para combatir las injusticias cometidas con los suyos. Nace para señalar a México los senderos exactos a*

⁴⁰ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 100, 101 y 105

⁴¹ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 115 y 116.

⁴² Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 116, 118 y 119. Citado en p. 122.

seguir en materia agraria”⁴³. Es decir, desde el 8 de agosto de 1879 Emiliano Zapata estaba predestinado a cumplir el papel que la historia le había marcado. Pero la intransigente lucha que habría de sostener cuando ya grande⁴⁴ para que restituyeran las tierras de las comunidades tendría que enfrentar la represión abierta del presidente León de la Barra y cuando éste fue reemplazado por Francisco Madero, su suerte no mejoró. Pero Morales Jiménez presenta a un Madero “*leal en sus principios revolucionarios*” y en diálogo cordial con el general Zapata, son las incursiones violentas del “*traidor Huerta*” en el Estado de Morelos, las responsables de crear un clima de crisis que tornan la posibilidad de pacificación en el país como imposibles. Divorciadas del maderismo, las fuerzas zapatistas adoptan como bandera de lucha el Plan de Ayala, texto que bajo la consigna “*Reforma, Libertad, Justicia y Ley*” es transcrito de manera íntegra en la obra “*por su gran trascendencia*”⁴⁵.

La tercera parte lleva por título *El movimiento constitucionalista*. Se abre con la interrogación acerca del significado del asesinato de Madero y Pino Suárez, mandatarios elegidos por expresa voluntad del pueblo; y es a partir de esta pregunta donde se recorta la figura del Gobernador de Coahuila y se proyecta como aquél que “*se apresuró a contestar en nombre del pueblo*”⁴⁶. Venustiano Carranza se daba como objetivo quitar a Victoriano Huerta de la Presidencia de la República, para restaurar la legalidad que había sido violada para establecer una dictadura. El 19 de febrero de 1913, Carranza y la XXII Legislatura Local de Coahuila desconocía abiertamente al huertismo y el 5 de marzo del mismo año, una actitud idéntica adoptaba el estado de Sonora, tras el alejamiento de José María Maytorena, a cargo de la gobernación. “*El movimiento*

⁴³ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 124.

⁴⁴ Morales Jiménez, a partir de un relato de Sotelo Inclán, reproduce en la p. 124 el siguiente diálogo de Emiliano Zapata cuando niño con su padre.

“- Papá ¿por qué llora?

- Porque nos quitan la tierra.
- ¿Quiénes?
- Los amos
- ¿Y por qué no peleamos?
- Porque son poderosos.
- Pues cuando yo sea grande haré que las devuelvan. . .”

⁴⁵ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 125, 134 y 126

⁴⁶ Morales Jiménez, Alberto 1950, p.137.

popular es unánime en toda la República". Ahora la lucha era planteada en términos de "honor o deshonor", "patriotismo o cobardía"⁴⁷.

A los efectos de orientar el movimiento en contra de Huerta, Carranza advirtió la necesidad de la formulación de un plan que, según sus propias palabras debía ser: "lacónico, claro, preciso, sin halagos ni promesas falsas". Interrogado por Alfredo Breceda, que había sido comisionado para la redacción del documento, acerca de la inclusión de cláusulas que contemplaran las reformas sociales, don Venustiano contestó: "Las reformas sociales que exige el país deben hacerse, pero no prometerse en este Plan; el Ejército Constitucionalista debe comprometerse sólo a restablecer el orden constitucional"⁴⁸. Y cuando la Junta de revolucionarios se reunió en la hacienda de Guadalupe para conocer y aprobar el texto insistió en la necesidad de agregar al proyecto del Señor Carranza lineamientos agrarios, garantías obreras, fraccionamiento de latifundios y abolición de la tienda de raya. "El caudillo de la legalidad así : ¿Quieren ustedes que la guerra dure dos o cinco años? La guerra será más breve mientras menos resistencia haya que vencer. Los terratenientes, el clero y los industriales son más fuertes y vigorosos que el gobierno usurpador; hay que acabar primero con éste y atacar después los problemas que con justicia entusiasman a todos ustedes, pero a cuya juventud no le es posible excogitar, los medios de eliminar fuerzas que se opondrían tenazmente al triunfo de la causa"⁴⁹. Finalmente, el Plan de Guadalupe fue aprobado sin enmiendas por los presentes y dado a conocer el 26 de marzo de 1913.

Huerta es la restauración del régimen porfiriano, su base de apoyo son los: "terratenedores, generales pretorianos, clero y científicos"; y al igual que "el traidor" Díaz, su permanencia en el poder sólo es posible gracias al asesinato como práctica sistemática. Y una vez más todo el pueblo se unió contra "el chacal", "contra los asaltantes de febrero" pero la derrota militar y política del huertismo es presentada

⁴⁷ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 141.

⁴⁸ Gral. Alfredo Breceda, Plan de Guadalupe, México, 1949, citado por Morales Jiménez, Alberto, 1950, p. 141.

⁴⁹ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 142.

como obra exclusiva de *“las armas, la razón y el talento militar y político de Carranza y de sus colaboradores inmediatos”*. Pancho Villa y Obregón fueron dos hombres fundamentales en las batallas de Zacatecas y Orendáin respectivamente, y fue el destino de estos combates lo que permitió la destrucción del Ejército Federal. Sólo al pasar se menciona la *“ejemplar actitud”*⁵⁰ de Zapata en desconocer a Huerta.

El 20 de agosto de 1914 el Ejército Constitucionalista desfiló encabezado por Álvaro Obregón por las calles de México, pero faltaba *“un aguerrido luchador”*, Francisco Villa. Esta ausencia no se explica por profundas diferencias de criterios políticos, sino que en la versión de Morales Jiménez, Villa *“prefiere quedarse en el Norte por cuestiones personales de jerarquía en el mando de los ejércitos”*. Y es la acción de los enemigos, los restos del porfirismo y de los que participaron de la usurpación de febrero de 1913, los que *“apresúranse a dividir a Carranza con Villa, a Villa con Obregón, a Carranza con Zapata, a Zapata con Obregón”*, es decir que todos ellos son legítimos representantes de los *“ideales supremos de la Revolución Mexicana”*, pero la división se impone por *“la insidia y perversidad de los conservadores derrotados”*.⁵¹

Al referirse a las diferencias entre los jefes revolucionarios, se cita un pasaje de Rafael Ramos Pedrueza, en el cual sostiene que *“no hubo lucha de clases”* sino que fue la, reacción la exclusiva responsable de los choques entre los distintos miembros de las fuerzas revolucionarias. La idea de que las diferencias tuvieron un origen doctrinario o de proyectos alternativos es recusada como falsa, se trataría más bien de un problema de *“procedimiento”* y *“razones personales de mando”*. La imposibilidad de reeditar acuerdos siempre tiene su génesis en la conspirativa intervención de *“personas reaccionarias interesadas en la división”*. Así Obregón vio frustrado su intento de entenderse con Villa, dado que en esos días éste se había convertido en *“instrumento inconsciente quizá, del porfirismo y del cientificismo”*. Y otro tanto sucedió con el fracaso de las pláticas conciliatorias en Cuernavaca, entre carrancistas y zapatistas, *“más*

⁵⁰ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 148, 149, 147 y 151.

⁵¹ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 161.

por las diversas formas propuestas de proceder a realizar los postulados revolucionarios, que por las ideas sustentadas”⁵².

Las diferencias se profundizaron aún más con la dinámica que adquirió la Convención de Aguascalientes, *“el propósito de los convencionistas es noble”*, pero la neutralidad de la ciudad que había sido acordada fue violada por las tropas de Pancho Villa, a esto se suma *“la fogosidad de los oradores”⁵³*. Carranza se retiró a Veracruz y designó a Obregón como jefe del Ejército Constitucionalista, mientras las fuerzas villistas y zapatistas ocupaban la ciudad de México y designaban a Eulalio Gutiérrez como Presidente, quien a su vez nombró a Villa al frente del Ejército Convencionalista.

Carranza delegó en Obregón el desarrollo de las actividades militares, pero se abocó personalmente a impulsar una tarea legislativa, para la cual convocó al sociólogo Molina Enríquez para la redacción de las Adiciones al Plan de Guadalupe y el 6 de enero de 1915 dictó la Ley Agraria, de corte más radical que la tímida legislación que sobre la materia había aprobado la propia Convención de Aguascalientes. Logra que se incorporaren a las fuerzas constitucionalistas los Batallones Rojos se y postula lo que se conoce como la *“Doctrina Carranza”* rechazando la invasión norteamericana a Veracruz y promoviendo la unidad de los países de América Latina como contrapoder al *“Gran País del Norte”*.

Zapata, Villa y Carranza, los tres encarnaron el agrarismo, *“los tres coinciden en el programa social de la revolución”*, pero se vieron envueltos en una lucha fratricida *“por no existir un concepto claro del momento prevaleciente”*. Obregón se impuso sobre Villa y la poderosa División del Norte de otros tiempos quedó deshecha. Estados Unidos reconoció al régimen de Carranza, mientras que condenó y persiguió a Villa, que se ha convertido *“en hombre sin ley”⁵⁴*.

⁵² Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 162 y 163

⁵³ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 167.

⁵⁴ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 183 y 184

Con un amplio dominio sobre gran parte del territorio nacional, Carranza, *“el estadista”*, convocó a fines de 1916 a un Congreso Constituyente en la ciudad de Querétaro. Se asistía, entonces, al momento culminante de la Revolución Mexicana; la Constitución aprobada en febrero de 1917 pasaba a ser la corporización de los *“anhelos nacionales”*, el fiel reflejo del *“legado ideológico de José María Morelos y Pavón y de Miguel Hidalgo y Costilla”*, la transformación de los ideales del movimiento social iniciado por Madero en mandato jurídico. La Constitución es la encarnación misma de la Nación, por ello, no sólo es presentada como la *“síntesis de nuestro pasado, de nuestra historia”* sino que, concebida *“para gobernar a todos los mexicanos”*, es portadora en cada uno de sus artículos del *“más acendrado patriotismo”*⁵⁵.

Si la Nación es homogéneamente concebida, otro tanto sucede con la Constitución; la unidad imaginaria que es concebida en la primera, se presenta duplicada en la segunda; para ello es necesario presentar al texto constitucional, no como el resultado de una lucha entre distintas fracciones sociales y tendencias políticas en el interior del Congreso Constituyente, sino como un diáfano producto donde la omisión de cualquier referencia a intereses particulares deviene en la entronización del espíritu de la Nación. Por ello cuando se describe el contenido de artículos como el que prohíbe la esclavitud (art. 2), en defensa de la educación primaria laica sustraída a toda influencia de las corporaciones religiosas (art. 3), libertad de trabajo y de pensamiento (arts. 4 y 6), contra los monopolios (art. 28), en defensa de las garantías y derechos del individuo (art. 39), sobre el carácter representativo, republicano y federal del gobierno (art. 40), o más aún, cuando se refiere a la reforma agraria (art. 27) y la protección al trabajador (art. 123), no se hace la más mínima mención de los debates y discusiones que precedieron a su redacción y aprobación. Menos aún se recuerda que el proyecto original enviado por Carranza y defendido por su grupo de confianza en la Asamblea Constituyente omitía toda referencia a las reformas sociales y tan solo propiciaba un *aggiornamento* de carácter político de la liberal constitución de 1857.

⁵⁵ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 192.

La única oposición al texto constitucional que se menciona es la resistencia del clero, que se manifestó en una pastoral firmada por un gran número de prelados, en la que fijaban su posición contraria al mismo, pero *“la verdad y la justicia se imponen”*, es decir que el autor no va a ahondar en las razones de esta disidencia. La Carta Magna fue promulgada en Querétaro con la aprobación de la inmensa mayoría del pueblo.

Se convocan a elecciones y Venustiano Carranza es elegido Presidente constitucional de los Estados Unidos de México. Pero en el relato que se presenta no parece tener ninguna relación este hecho con que *“el general Pablo González atacó con violencia a los zapatistas durante ese año y el de 1918”*, e igualmente de inconexo aparece la *“celada reprobable que le tendió Jesús Guajardo”* a Emiliano Zapata y acabó con la vida de éste en abril de 1919. Muerto Zapata, al frente del Ejército Libertador del Sur quedó el general Gildardo Magaña quien *“desde hacía varios años tenía sanos propósitos de unificar al zapatismo con las demás fuerzas revolucionarias”*, lo que refuerza la idea de que fue el carácter *“intransigente”* del *“Caudillo del Sur”*⁵⁶, fundado en cuestiones de procedimiento y personales, las que impedían la unidad del movimiento revolucionario. Pero para dejar la posibilidad de una interpretación distinta, el propio Morales Jiménez dice que Zapata envió, a mediados de 1918, delegaciones a Obregón para tratar el tema de la unificación de fuerzas, aunque no aclara cuál fue el contenido concreto de las conversaciones ni el resultado de las mismas.

La nueva elección presidencial que debía realizarse en 1920 alimentó los conflictos entre el aspirante a la primera magistratura, General Álvaro Obregón, respaldado por el Partido Liberal Cooperatista, la Confederación Regional Obrera Mexicana y el Partido Laborista Mexicano, y el desconocido ingeniero Ignacio Bonilla que se presentaba con el apoyo de *“las esferas oficiales carrancistas”*. El 13 de abril, Obregón, secundado por gran parte del ejército, lanzó el Plan de Agua Prieta, en contra del gobierno de Carranza. Este *“egregio ciudadano”*⁵⁷ debió abandonar la capital y fue asesinado en Tlaxcalaltongo, Puebla.

⁵⁶ Morales Jiménez, Alberto 1950, p. 201.

La cuarta parte es un panorama de las realizaciones de la Revolución desde Obregón a Miguel Alemán en rubros como salud, recursos hídricos, cuestión agraria, trabajo, educación, economía, fuerzas armadas y “Nuestro Partido”. Se ensalza, a través de la presentación de distintos índices y datos estadísticos, el mejoramiento de las condiciones de vida de la población y el desarrollo de las potencialidades económicas del país, en contraste siempre con lo que había sido el porfirismo y la decadencia huertista.

Queda completado así, el cuadro general del proceso revolucionario en el que predomina un enfático contraste entre el bando de la reacción y el campo revolucionario. Los “*héroes*” que formaron parte de este último grupo como Madero, Zapata, Carranza y Obregón aparecen siempre exaltados en sus rasgos positivos, mientras que las figuras de la reacción como Díaz y Huerta aparecen sistemáticamente denostados, siendo los responsables, no sólo de las peores calamidades sufridas en el país, sino también que sus intrigas y la de sus partidarios son la explicación de las diferencias en el interior de las fuerzas revolucionarias. A partir de la llegada de Obregón a la presidencia, la unidad aparece como implícitamente recuperada y la Revolución “*convertida en gobierno*” es presentada con un fuerte sentido de continuidad, como una obra sin fisuras que se prolonga durante los mandatos del maximato, del cardenismo e incluso se proyecta hasta el ejercicio contemporáneo de la Primera Magistratura de Miguel Alemán.

Los cuadros ilustrativos que acompañan al texto y que fueron preparados por Salvador Pruneda, están compuestos por dibujos de trazos gruesos y líneas sencillas para configurar una galería iconográfica que destacan y refuerzan estas ideas y se acentúan aún más por el tenor de los epígrafes. Las escenas que representan al régimen de Díaz son por lo general cuadros en los que aparece la coacción y represión violenta hacia los opositores de extracción popular. Así, por ejemplo, se puede ver en la lámina de la página 7 a numerosos campesinos trabajando en el Valle Nacional (Oaxaca) y desde las colinas, hombres del gobierno controlan armados el desarrollo de las tareas, en el epígrafe se aclara: “*fue uno de los sitios predilectos del dictador para confinar a los descontentos. A tan infernales lugares eran conducidos los intelectuales que luchaban*”

⁵⁷ Morales Jiménez, Alberto 1950, pp. 201 y 202.

por la instauración de la justicia social o los campesinos que protestaban por el despojo de sus propiedades” u ocupando la página 67 se aprecia a un grupo de “*pacíficos ciudadanos*” que son atacados con “*premeditación, alevosía y ventaja*” por las tropas de Porfirio Díaz cuando en la fiesta del primer centenario (1910) se dirigían a depositar una corona a la Columna de Independencia. Otro tanto sucede en referencia a las acciones de Huerta.

Todo ello contrasta con las representaciones pacíficas, serenas y respetuosas de la ley de Madero y Carranza. En la lámina de la página 195 aparecen los diputados constituyentes y don Venustiano Carranza jurando cumplir y hacer cumplir el nuevo y progresista ordenamiento jurídico. El epígrafe agrega: “*La Revolución, al triunfar, culminó en la Constitución de 1917, en la que quedaron elevados a la categoría de leyes fundamentales todos los anhelos e ideales del movimiento social iniciado en 1910*”.

Esta presentación exagerada de los rasgos positivos y negativos de unos y otros, acaba forzosamente en una composición maniquea, pero a su vez permite realizar una operación ideológica que no debe pasarnos inadvertida y es la de facilitar la posibilidad de reunir, bajo una misma bandera (la de la Revolución), y hermanar por lo tanto a hombres que se combatieron mutuamente. Este discurso que minimiza las líneas divisorias internas al campo revolucionario caracteriza a la reacción con un claro contenido de clase (terratenientes, capital extranjero y el clero) pero soslaya toda precisión en lo que respecta a su propia conformación social y sólo hace referencia de manera genérica y vaga a los intereses “agrarios” y al contenido popular y nacional de los mismos. Estos mecanismos orientados a remodelar la memoria histórica en el sentido de transformar las muchas revoluciones, que existieron desde el punto de vista de los protagonistas bajo las denominaciones de “*maderista*”⁵⁸, “*constitucionalista*”⁵⁹, “*libertadora*”⁶⁰, “*del Sur*”⁶¹, etc. La expresión “*Revolución Mexicana*” adquiere plena carta de ciudadanía en el propio México, a partir de los años '20, reconociendo entre sus

⁵⁸ Castañeda Batres, Oscar, 1989, p. 280.

⁵⁹ Al respecto es más que elocuente el título del libro publicado por la Secretaría de Relaciones Exteriores, alrededor de 1918: *Labor Internacional de la Revolución Constitucionalista de México*, 1918.

⁶⁰ Plan de Ayala, 1911.

⁶¹ Soto y Gama, Antonio, 1959, p. 21.

antecedentes más importantes la creación del Partido Nacional Revolucionario, la transformación de éste por Lázaro Cárdenas en Partido de la Revolución Mexicana y según decía en 1948 Raúl Madero, hermano de Pancho Villa, *“no ha habido más que una revolución y en ella se destacaron: mi hermano Pancho, como apóstol; Obregón como el más notable de los generales y Calles como un gran estadista”*⁶². Ahora el excluido era Zapata.

Una nueva generación de dirigentes asumió el poder a partir de la década del cuarenta y debió enfrentar problemas distintos a los de los hombres y mujeres que había participado de la guerra civil de la segunda década del siglo. Los anteriores lineamientos ideológicos y políticos fueron reemplazados o reorientados en función de la nueva agenda de una sociedad que ya se había transformado profundamente después de haber pasado por convulsiones como el levantamiento de 1910 o la crisis mundial de 1930, por citar sólo dos ejemplos relevantes.

El comentario está motivado por un cuestionamiento a Obregón por la firma de los Tratados de Bucarelli. *“El Ejecutivo a mi cargo -dice Lázaro Cárdenas- ve también necesario hacer del conocimiento de la Nación que, en concepto del propio Ejecutivo, se debe respetar la memoria del general Obregón, por su trascendental participación en el movimiento revolucionario de México y que con igual respeto se debe venerar al señor Madero, al general Zapata y al señor Carranza, caudillos que fueron de toda una etapa en que se luchó por las reivindicaciones sociales.*

*Y considero saludable -agrega- para el país olvidar, los que vivimos hoy, lo que pudiera juzgarse como errores de los que actuaron como grandes representantes en la vida nacional de ayer y si recordar todo lo que de noble y creador hicieron, dejando para las generaciones futuras juzgar a la Revolución y a sus hombres.”*⁶³

En 1948, Obregón seguía siendo una figura cuestionada, tal como lo testimonia el volumen que con motivo del XXI aniversario de su asesinato, busca reivindicarlo.⁶⁴

⁶² Citado por Bohórquez, Djed en Obregón, Álvaro, 1947, p. 62.

⁶³ Citado por Gilly, Adolfo, 1982, p. 11.

⁶⁴ Obregón, Álvaro, 1948, p. 19.

Es notoria la exclusión de Villa de este panteón de héroes revolucionarios que compone Lázaro Cárdenas, y transcurrida más de una década, para Morales Jiménez resulta igualmente problemático su rescate. Recordemos que la solución a la cual apela es la construcción de dos Pancho Villa, el de la toma de Ciudad Juárez (1911) y Zacatecas (1914) es “*un titán*”⁶⁵, pero el que fusila en Santa Isabel a norteamericanos “*sin causa justificada*”⁶⁶ es un hombre peligroso. Villa ha manchado su prestigio de épocas pasadas y había que esperar hasta la década del '60 para que su plena rehabilitación, como lo atestigua el billete de \$ 200 en el que de izquierda a derecha aparecen Zapata, Madero, Carranza y Villa.

El proceso de heroización no era algo novedosos en el campo historiográfico y mucho menos en lo político, con el cuál existe sin dudas numerosos vasos comunicantes.

En el caso de Francisco Madero, apenas transcurrido algo más de un año de su asesinato y habiendo ocupado el ejército constitucional la ciudad de México, fue objeto de la glorificación oficial. Frente a su tumba numerosos admiradores llevaron flores, se declamaron poemas y entre la multitud se hallaba presente Carranza como presidente, el ritual se conservó durante varios años y en 1921, nuevamente un presidente de la República, repetía el gesto de 1914.

El diario *El demócrata*, se copiaba a sí mismo: antes había titulado: “*Ayer fue glorificado el presidente Madero por una gran muchedumbre*”⁶⁷, pocos años más tarde, “*Fue glorificado ayer la memoria de los nombres de la democracia*”⁶⁸.

La recuperación oficial de Zapata siguió otros derroteros. En principio sus asesinos habían recibido una gratificación pecuniaria del propio gobierno y la prensa capitalina había visto con alivio la muerte del “*sanguinario cabecilla*”⁶⁹. Pero desaparecido

⁶⁵ Morales, Jiménez, Alberto, 1950, p. 184.

⁶⁶ Morales, Jiménez, Alberto, 1950, p. 185.

⁶⁷ Citado por Mayer, Leticia, 1995, p. 357.

⁶⁸ Citado por Mayer, Leticia, 1995, p. 362.

⁶⁹ *Excelsior* 11 de abril de 1919, p. 1.

Carranza los nuevos vientos que se impusieron con la elección de Álvaro Obregón revirtieron aquella situación, *El Demócrata* al “Atila del Sur”⁷⁰ apenas dos años más tarde en un “espartano” luchador y en “uno de los elementos representativos y mejor orientados para conseguir por medio de la lucha sin tregua la positiva redención del pueblo”⁷¹. En 1924, la ceremonia oficial en Cuautla cobró gran importancia y el General Plutarco Elías Calles en plena campaña política declaró: “*El programa revolucionario y el ideario agrarista de Zapata es el mío*”.⁷²

Villa fue el gran olvidado, desde su muerte hasta los '60, no se llevó a cabo ninguna conmemoración oficial en su honor. Fue rescatado del ostracismo por el Presidente Gustavo Díaz Ordaz.

Como puede apreciarse la heroización como reconocimiento y exaltación de ciertas cualidades políticas que sólo se encuentra presentes en un grupo muy reducido y selecto de hombres, fue una tarea permanente que se impulsó desde las esferas oficiales. Lo que fue variando según los momentos y las coyunturas era en quienes recaía ese reconocimiento y el modo en que esos determinados personajes históricos son heroizados.

Lo que los convierte en personajes míticos no implica que lo que se esté afirmando de ellos sea una mera mentira, casi nadie podría negar las represiones de Díaz o la convocatoria de Carranza a la Asamblea Constituyente, pero olvidar “otros detalles” o reducir el personaje a un concepto simple termina por presentar a Díaz como un dictador y a Carranza como un amigo de la legalidad, lo cual es falso si se lo contrasta con algunos hechos puntuales o se lo utiliza como fórmula explicativa para abarcar todo el período de actuación que le cupo a cada uno.

⁷⁰ *El Demócrata* 11 de abril de 1919, p. 1.

⁷¹ Citado por Mayer, Leticia, 1995, p. 367.

⁷² Citado por Mayer, Leticia, 1995, p. 370.

Por ello lo que se torna innovador en los '40 es poder fijar con éxito un modelo lógico que permite integrar de manera armónica a personajes y movimientos cuyos antagonismos en la realidad habían resultado a todas luces insolubles.

Pero lo más interesante de las expresiones de Cárdenas es su forma concebir la construcción de una memoria estatal que debe componerse tanto con el recuerdo de los aciertos de los hombres, como del olvido de sus equivocaciones y desaciertos. Todo ello en nombre de la salud del país, dejando para el futuro -que puede intuirse como lejano- el juzgamiento de la Revolución y sus hombres.

Adolfo Gilly rescata del diario personal del general Lázaro Cárdenas, una anotación que éste hace el 23 de junio de 1937, para ver en la misma el inicio de este esfuerzo por construir una historia oficial de la revolución, capaz de operar como el mito de los orígenes y convertirse en cimiento y cemento de la ideología estatal.

La obra de Alberto Morales Jiménez puede ser reconocida como un verdadero modelo de este género. Este carácter paradigmático reside, no tanto en que se convierte en una obra de consulta permanente o en un trabajo profusamente citado, sino porque resume un conjunto de notas características, que serán comunes a la hora de interpretar la historia reciente de México (1910-1950) y que se expresa a través de diversos materiales como manuales escolares, discursos políticos o emprendimientos cinematográficos.

La astucia de la historia nos devolvía entonces una imagen en la que la Revolución aparece como una obra colectiva, construida por el pueblo y sus héroes, en la cual aquellos que conscientemente se habían enfrentado y combatido en realidad estaban colaborando, de manera inconsciente, a forjar la nueva sociedad cuyos supremos ideales se plasmaron en la Constitución de 1917 y realizaciones materiales quedaron en manos de *“la Revolución hecha Gobierno”*.

I.3. Cristalización y crisis del mito.

“No estoy muy lejos de pensar que en nuestras sociedades la historia sustituye a la mitología y desempeña la misma función, ya que para las sociedades ágrafas y que por tanto carecen de archivos la mitología tiene por fin asegurar, con un alto grado de certeza –una certeza completa es obviamente imposible– que el futuro permanecerá fiel al presente y al pasado (...) Pero, a pesar de todo, el muro que existe en cierta medida en nuestra mente entre mitología e historia, probablemente pueda comenzar a abrirse a través del estudio de historia concebida ya no en forma separada de la mitología, sino como una continuación de esta”. Levi-Strauss, Claude¹

De una manera muy extendida y frecuente se ha tendido a asociar la historia oficial de la Revolución Mexicana, -y qué duda cabe que ahora estaríamos en presencia de una versión de ella- con la idea de mito. Así, Adolfo Gilly escribía en los setenta: *“La historia de la revolución mexicana y su carácter han sido desfigurados, sus rasgos esenciales ocultados, por los historiadores y comentaristas burgueses”*², Arnaldo Córdoba, en una ponencia leída en el Archivo General de la Nación en 1980, subrayaba que *“tan cierto es que el mito hace la historia, como que la historia hace al mito, lo que en nuestra época equivale a decir que si bien el Estado se construyó sobre la acción y conciencia militante del pueblo trabajador, el mismo Estado en la medida en que fue edificando su poder soberano, estuvo cada vez más en condiciones de modelar y dar un rumbo preciso al mito popular”*; Francois-Xavier Guerra insistía, en un reportaje publicado en 1993, que al igual que la revolución Francesa, la Revolución Mexicana es más que un acontecimiento histórico, ya que *“se ha convertido en la base para legitimar a un régimen político que lleva en México más de siete décadas”*.

¹ Levi-Strauss, Claude, 1965, p. 65.

² Adolfo Gilly agrega: *“Un ejemplo de esto es el carácter misterioso, a veces metafísico, que en todas estas interpretaciones, aunque los autores no se lo propongan, adquieren las figuras de Zapata y de Villa, que aparecen como fuerzas naturales o ancestrales ... pero nunca como lo que realmente fueron”* en Gilly, Adolfo, 1971, pp. 386 y 387. Ver también nota 46 citada en el presente trabajo.

Los ejemplos podrían multiplicarse; sin embargo, aquí no nos proponemos hacer un inventario de autores que han apelado a caracterizar la visión oficial de la Revolución Mexicana como mistificadora, sino evocar algunos de ellos para advertir que el uso generalizado de esta expresión no nos exime de articular algunas reflexiones teóricas, si es que nos proponemos salir de un terreno vagamente metafórico para dar rigurosidad al término en cuestión, asumiendo como marco general la literatura especializada acerca de los mismos.

El primer nivel de dificultad se sitúa en la posibilidad misma de definir qué es un mito. Los mitos han sido objeto de análisis de múltiples disciplinas (lingüística, antropología, teología, psicología, historia, sociología de las religiones, etc.) y sobre ellos se ha dicho y escrito tanto, que se podría coincidir con Carlos García Gual cuando sostiene que *“hay, acaso, tantas definiciones del mito como enfoques sobre él”*³; o más aún, uno podría verse tentado a suscribir la posición de Geoffrey S. Kirk⁴ acerca del carácter vago e incierto de esa categoría a partir de la variabilidad morfológica y funcional de los mitos. Esta pluralidad de sentidos hace que cualquier intento de delimitar y distinguir lo que es propiamente “un mito” de lo que no lo es, tenga un carácter provisorio e incompleto.

Un ejemplo de esta complejidad lo constituyen las modificaciones semánticas que fue sufriendo el propio vocablo *mythos* en la antigüedad grecolatina. Homero utiliza el término como “discurso”, “proclamación” o “notificación”, siendo los mitos: relatos, narraciones, historias de héroes, hombres y dioses que ofrecían una peculiar “explicación”, tanto de las regularidades de la naturaleza, como de determinados fenómenos sociales. Es durante la llamada Ilustración griega de los siglos IV y V antes de Cristo cuando comienza a gestarse la oposición entre “discurso argumentativo-demostrativo” (*lógos*) y los relatos religiosos fundados en la autoridad de la creencia (*mythoi*); sin embargo en Platón aún coexisten ambas maneras de entender el mundo como lo atestigua un pasaje de su diálogo *Protágoras*, en el cual el conocido sofista interpela a su auditorio acerca del tipo de discurso que prefieren, haciendo que *mitos* y

³ García Gual, Carlos, 1989, p. 10.

lógos sean dos vías de explicación legítimas. En Aristóteles la separación entre una y otra forma de explicación ya se ha hecho radical y excluyente, acentuando esta misma perspectiva los latinos terminan por traducir la palabra griega “mito” por “fábula”.

La polisemia de este término de origen griego describe un recorrido que parte de la raíz común que puede establecerse entre *mythos* y *lógos* entendidos como “discurso”⁵, para cristalizar más tarde en una relación de oposición en la cual *mythos* pasa a ser antagónico a “lo real” y “lo racional”, rasgos que serán asociados al concepto de *lógos*. En la actualidad esa pluralidad de sentidos se ha visto incrementada por la amplia difusión del término. Frente a este amplio e impreciso uso, como el que encontramos habitualmente en el lenguaje empleado por los medios masivos de comunicación, el citado Carlos García Gual hace hincapié en la necesidad de contar con una “definición general mínima” que torne operativo un criterio de demarcación que permita abordar con rigor la tarea heurística. Para ello ha propuesto la siguiente definición: “*Mito es un relato tradicional que refiere la actuación memorable y ejemplar de unos personajes extraordinarios de un tiempo prestigioso y lejano*”⁶.

Si tomamos en cuenta la forma en que Alberto Morales Jiménez heroifica a ciertas figuras históricas, transformándolas en personas “extraordinarias”, dotadas de virtudes y defectos que sobrepasan la condición humana habitual, y transforma en ejemplares, acciones y acontecimientos que deben ser recordados y emulados, todo ello en un escenario que recrea un tiempo “*prestigioso y lejano*”; no tendríamos mayores dificultades en reconocer la existencia de elementos análogos entre su narración y el relato mítico.

Conviene recordar aquí, que en el caso de México, la amplia difusión que alcanzó la versión mítica de la Revolución, no lo hizo sólo a través de la obra de Alberto Morales Jiménez, sino por medio de un conjunto de discursos de naturaleza muy diversa como:

⁴ Kirk, Geoffrey, 1973.

⁵ Etimológicamente, *mitos*, proviene de la raíz *my*, la cual se refiere al acto de mover la boca y los labios al hablar, *lógos* es el sustantivo del verbo *légein* que significa “decir, hablar”. Pastor Cruz, José Antonio, 1998, Primera parte: 1.2.

⁶ García Gual, Carlos, 1989, p. 12.

1) documentos políticos fundacionales como: la Declaración de Principios del Partido Nacional Revolucionario, 2) manuales escolares como: la *Historia de México* escrita por Jorge Fernando Iturrigarria y aprobada por la Secretaría de Educación Pública, 3) películas como: *Memorias de un Mexicano* preparada por Carmen Toscano⁷ en base al material filmico que le legara su padre, el ingeniero Salvador Toscano. Todos ellos han contribuido por igual a multiplicar la imagen oficial de los acontecimientos que se sucedieron a partir de 1910.

Si leemos con detenimiento cada uno de estos registros encontramos la repetición de importantes invariantes al caracterizar al porfirismo como una dictadura⁸ y al general Victoriano Huerta como un traidor⁹ y al retratar a la Constitución de 1917 como la máxima realización del movimiento insurgente¹⁰ y al proceso revolucionario como un *continuom* que se extiende hasta el presente¹¹. Sin embargo, más allá de estas constantes, aparecen variaciones manifiestas entre uno y otro relato. Mientras que Alberto Morales Jiménez coloca en un plano lejano la participación e incidencia de Estados Unidos en el curso de la Revolución; Jorge Fernando Iturrigarria ubica en un plano más relevante la presión internacional ejercida por Estados Unidos a través de la ocupación efectiva del Puerto de Veracruz, esto sumado a las fuerzas internas (el Ejército Constitucionalista) llevaron a la "*huida del chacal*"¹². Para Salvador Toscano, que fue testigo ocular de la presencia yanqui en aquel puerto, y por lo cual estuvo a punto de ser fusilado de no mediar la oportuna intervención de un general villista, el avance de las tropas

⁷ Con un título homólogo, Carmen Toscano escribió en 1976 un texto en el que se conjuga la vida de Salvador Toscano con las imágenes que nutren a la película. A partir de aquí siempre que citamos el libro lo haremos como: Toscano, Carmen, 1996.

⁸ Iturrigarria, Jorge Fernando, 1951, tercera parte, cap. XXIII: "La dictadura porfirista", pp. 481 a 486; Morales Jiménez, Alberto, 1951, primera parte, cap. I, "El latifundismo en el gobierno de Porfirio Díaz" pp. 3 a 21 y cap. VI, "Las luchas de los trabajadores por mejorar sus condiciones", pp. 49 a 64 y Toscano, Carmen, 1996, cap.: "La fiestas del centenario" y "La caída de Porfirio Díaz", pp. 85 a 103.

⁹ Iturrigarria, Jorge Fernando, 1951, tercera parte, cap. XXIV, ítem "La traición de Victoriano Huerta", pp. 489 a 490; Morales Jiménez, Alberto, 1951, segundo parte, cap. IV, "El cuartelazo huertista", pp. 115 a 122 y Toscano, Carmen, 1996, cap. "La decena trágica", pp. 115 a 122.

¹⁰ Iturrigarria, Jorge Fernando, 1951, tercera parte, cap. XXV, "Los principios socialistas de la Revolución. La Constitución de 1917", pp. 495 a 498, Morales Jiménez, 1951, tercera parte, cap. VI, "La Constitución de 1917", pp. 191 a 197.

¹¹ Iturrigarria, Jorge Fernando, 1951, tercera parte, cap. XXVI, "Consolidación del régimen revolucionario. Los últimos años", pp. 507 a 512 y Morales Jiménez, Alberto, 1951, cuarta parte, "Panorama de la obra de la Revolución de Obregón a nuestros días", pp. 205 a 259.

¹² Iturrigarria, Jorge Fernando, 1951, p. 492.

norteamericanas ocupa un lugar destacado en su filmografía¹³. Otro tanto sucede con la Carta Magna de 1917 que para Alberto Morales Jiménez, está cargada de “*contenido social*”, mientras que para Iturribarria es un documento jurídico de “*tendencia socialista*”.

Puestos en relación, todos estos textos evidencian coincidencias significativas, pero también diferencias que no pueden ser ignoradas. Sin embargo, este juego de alteridad en ningún momento pone en cuestión la veracidad misma del mito. Como sucedía en la traducción helénica, el presente registro escrito permite apreciar la “*distorsión literaria*” (respecto de la tradición homérica y hesiódica) que se lleva a cabo, tanto en la poesía de Píndaro, como en las tragedias de Esquilo, Sófocles y Eurípides. Sin embargo, estas variantes de los mitos no conducen a la búsqueda del mito en estado puro, de la auténtica versión. Es ese juego de alteridad el que conforma la identidad cultural ateniense, que ve en la diversidad un enriquecimiento y no una falsificación de la tradición. Si extrapolamos esta situación al caso que estamos analizando, podemos coincidir con el juicio de Mercedes Madrid Navarro: “*En los mitos lo importante no es su mensaje inmediato ni las diversas modificaciones que pueden sufrir al ser manipulados por la literatura o el arte, sino la organización intelectual que subyace en las diversas variantes, la lógica interna que da sentido a estas narraciones y permite que funcionen como algo vivo y fecundado en una sociedad determinada*”¹⁴.

Es decir, no hay un relato privilegiado que fije de una vez y para siempre, la auténtica, verdadera y única versión de la historia oficial; no existe el libro sacralizado en el que se revela la verdad de los sucesos y al cual deben acudir todos como fuente primera y última de justificación. La historia oficial es un conjunto de textos que pueden poseer una naturaleza heterogénea (manuales escolares, discursos presidenciales, películas, etc.) pero que tienen algo en común; ese elemento en común es la repetición de un conjunto de invariantes que, más allá de las diferencias en los relatos configura una red de rasgos que se solapan. No existe el texto que oficie de alfa y omega conteniendo el resumen de

¹³ Durante los meses de junio y julio de 1914, Salvador Toscano exhibió en varias plazas de la República las tomas que *in situ* había captado de la presencia norteamericana en Veracruz

¹⁴ Navarro, Mercedes Madrid, 1991, p. 18.

la doctrina correcta; existe una diversidad de discursos en los que se cruzan y combinan “inmutabilidad” y “variabilidad” en los relatos, cuya autorización se funda en el orden de las instituciones políticas (partido, gobierno) y en menor medida académicas (universidad). Todos ellos tributan, voluntaria o involuntariamente, a la construcción del mismo mito: la historia oficial, que insistimos, es una y múltiple.

Por ello el mito no puede ser presentado como un producto separado y aislado del contexto sociocultural. Su génesis, sus transformaciones, sus funciones, sólo pueden ser comprendidas si se las contempla como un elemento más de un sistema cultural concreto.

El Psicoanálisis ha tendido a entender el mito “desde el mito mismo” y descifrar su lenguaje simbólico en términos de necesidades psicológicas individuales. En abierta polémica¹⁵ con estas interpretaciones, el funcionalismo ha planteado que los mitos poseen una función social y sólo pueden ser inteligibles a través de ésta. Su máximo representante, Bronislaw Malinowski sostenía: *“Estudiado en vida, el mito, como veremos, no es simbólico, sino que es expresión directa de lo que constituye su asunto; no es una explicación que venga a satisfacer un interés científico, sino una resurrección en el relato, de lo que fue una realidad primordial que se narra para satisfacer profundas necesidades religiosas, anhelos morales, sumisiones sociales e incluso requerimientos prácticos. El mito cumple, en la cultura primitiva, una indispensable función: expresa, da bríos y codifica el credo, salvaguarda y refuerza la moralidad, responde de la eficacia del ritual y contiene reglas prácticas para la guía del hombre. De esta suerte el mito es un ingrediente vital de la civilización humana, no un cuento ocioso, sino una laboriosa y activa fuerza...”*¹⁶

Pero esta definición considera al mito de manera abstracta, es decir, separado y aislado del sistema cultural al cual está integrado, imposibilitando avanzar en la comprensión del mismo en tanto fenómeno social. En este sentido, los mitos sólo pueden ser

¹⁵ Según Jean Pierre Vernant, tanto el simbolismo como el funcionalismo son concepciones parcelarias, cada una de ellas ilumina aquello que la otra oscurece, y viceversa. Vernant, J. P., 1994. p. 203.

¹⁶ Malinowski, Bronislaw, 1994, pp. 158-159.

entendidos en su contexto sociohistórico particular; sin embargo, antropólogos e historiadores han inventariado un conjunto de funciones básicas cuya presencia es posible reconocer en la mayoría de los casos analizados. Incluso autorizados investigadores, como el norteamericano Josep Campbell, han avanzado en un intento de taxonomía de ese amplísimo espectro de funciones que abarca el mito. Repasemos algunas de ellas:

1) Proveen una visión del mundo. Ofrecen una imagen totalizante, donde todas y cada una de las cosas tienen un lugar asignado. Esto da sentido e integra todo lo existente en una visión significativa.

2) Legitiman las instituciones refiriéndolas al *in illo tempore* en el cual fueron queridas y fundadas por los dioses. La función del mito, por decirlo brevemente, “*consiste en fortalecer la tradición y dotarle de un valor y prestigio aún mayores al retrotraerla a una realidad, más elevada, mejor y más sobrenatural, de eventos iniciales.*”¹⁷

3) Proporcionan certidumbre. El ser humano vive siempre ante el miedo o amenaza de la “*absoluteidad de lo real*” y esto lo compele a aferrarse a algo duradero y fijo. El mito proporciona la certidumbre de que algo, con orden y sentido, es persistente. Proporciona seguridad ante la novedad e indica el camino a imitar, fijado por lo ejemplar y lo originario.

Los mitos satisfacen la necesidad general de regularidad, de estabilidad y de perennidad de las formas de existencia que caracterizan a la sociabilidad humana, como en el plano personal permite a los miembros del grupo aceptar e interiorizar determinadas normas y reglas comunes. “*El mito es un constante derivado de la fe viva que necesita milagros; del status sociológico, que necesita precedentes; de la norma moral, que demanda sanción*”¹⁸.

4) Refuerzan la cohesión social mediante la sutura imaginaria de las contradicciones reales, sirven para ocultar ciertos antagonismos creados por los sucesos históricos, antes que para el registro exacto de los mismos. Para Malinowski¹⁹ el mito posee funciones conciliatorias respecto de los hechos históricos que pueden ser considerados como

¹⁷ Malinowski, Bronislaw, 1994, p. 171.

¹⁸ Malinowski, Bronislaw, 1994, p. 171.

¹⁹ Malinowski, Bronislaw, 1994, pp. 134-135, 145-146 y 171.

fuerza de posibles conflictos sociales, por su parte para Levi Strauss brindan un modelo lógico para resolver una contradicción que en la realidad resulta insoluble²⁰.

Cuando hablamos de mito no nos estamos refiriendo a una vana fantasía, a una elucubración sin sentido, sino a una “realidad vivida”, a una “laboriosa y activa fuerza”. Las consecuencias de todo eso no son menores.

En el caso de México no se tarda en percibir la fuerza significadora, ordenadora, legitimadora, que posee el discurso estatal o paraestatal acerca de la versión autorizada de la historia de la Revolución Mexicana. Que el Estado se proponga instrumentalizar esa visión no es por cierto una novedad histórica.

En tiempos de la Revolución Francesa, Mirabeau, pensaba que no alcanza con ayudar al hombre en cuestiones de primera necesidad, “*mientras no se posea su imaginación*”²¹, para lo cual proponía un dispositivo simbólico capaz de influir y orientar a la población; se hace necesario una efectiva educación pública, distinguible de la instrucción, cuyo objetivo político y moral es la formación de las almas²². Esta empresa global que busca abarcar a todos los ciudadanos formando sus espíritus, creando una “*propaganda instituida*”, alcanzó su corolario en 1792, cuando en el Ministerio del Interior se instituyó una sección denominada: *Bureau d'Esprit*. No nos interesa discutir aquí el grado de eficacia alcanzado en ese intento por “*adueñarse de la imaginación*” de los hombres, pero sí retener que los grupos políticos instalados en el poder se preocupan y ocupan por constituir instrumentos eficaces en el plano simbólico para legitimar, y por lo tanto garantizar, su dominación política.

La noción de imaginarios sociales fue acuñada por Bronislaw Baczko para designar un vasto campo de representaciones colectivas en donde se articulan: ideas, imágenes, ritos

²⁰ Levi Strauss, Claude, 1968, p. 209.

²¹ Citado por Baczko, Bronislaw, 1991, p. 45.

²² José Murilo de Carvalho, 1997, toma el título de su libro *La formación de las Almas* a partir de esta referencia a Mirabeau, aunque el autor francés es también citado, en dicha obra, de manera indirecta a través de Baczko (1991). El trabajo de Murilo de Carvalho es un brillante estudio acerca de la batalla por la instauración / control del imaginario popular de la República en el Brasil de fines del siglo XIX.

y modos de acción. Estas representaciones, *“forman todo un dispositivo social de múltiples y variables funciones”*²³, entre las que se reconocen: instituir distinciones, introducir valores, modelar conductas individuales y colectivas, regular la vida colectiva, etc. Esta forma de conceptuar a los imaginarios sociales permite establecer una línea de análisis que guarda gran afinidad con los aportes de la literatura sobre los mitos.

La propuesta de Baczko sobre los imaginarios sociales coincide con la literatura del mito en la forma de concebir las representaciones sociales en el plano simbólico, de una manera no mecanicista y en las funciones, ya descritas, que estos cumplen. Su aporte se vuelve más relevante para las sociedades modernas dado su énfasis en el papel del Estado como constructor y vector de penetración de los “mitos, ideologías y utopías” en la conciencia y conducta de los hombres. Además, su mirada es enriquecedora porque al relato mítico lo articula y entrelaza con otros emblemas e íconos del campo simbólico. De hecho Baczko presenta una imbricación entre ambos: *“lo que marcará durante mucho tiempo el imaginario colectivo, más allá de las tentativas de propaganda revolucionaria e incluso más allá de la supervivencia de la Revolución misma, es un relato global en el que fusionan las esperanzas, las utopías y los mitos que fueron segregados por la experiencia revolucionaria. El repertorio simbólico contribuyó ampliamente a esta fusión. Se trata de un relato que, en sus diversas versiones, narra los sucesos y el devenir de la Revolución como si se tratara de una época de orígenes, fundadora y creadora. Al glorificar la Revolución como un comienzo absoluto, el relato la presentaba, al mismo tiempo, como inconclusa, como un arrebato que no logró concretar su fin extremo, o que fue desviado de él. De ese modo, el relato se convierte en la ‘matriz’ de uno de los más poderosos mitos políticos modernos, el de la Revolución, a la vez medio y fin extremo, la única capaz de hacer tabla rasa con el pasado e instalar definitivamente y para siempre la Nueva Ciudad para el hombre nuevo.”*²⁴

Las revoluciones por definición buscan destruir un viejo orden e instituir uno nuevo. Sin embargo, estas rupturas, por más radicales que se presenten, nunca implican un corte

²³ Baczko, Bronilaw, 1991, p. 17.

absoluto. Pueden ser fechadas apelando al día, mes o año del calendario, pero las fuerzas que irrumpen y las transformaciones que se ponen en juego, difícilmente puedan quedar acotadas al tiempo corto. La Revolución reclama para sí el cambio, pero las continuidades suelen operar con un empecinamiento que se sitúa muchas veces más allá de lo que los propios agentes revolucionarios están dispuestos a advertir o admitir.

En el plano de lo imaginario, el nuevo régimen construye entonces su legitimidad confrontando los nuevos tiempos con la otredad, situada en la era pre-revolucionaria. El Nuevo Estado y su elenco de gobierno necesitan justificar la ocupación del poder y los objetivos de sus políticas; para ello no pueden apelar a repetir las fórmulas y los componentes simbólicos del régimen derrotado, necesitan inventar una nueva malla de hábitos y creencias para generar el consenso de la población. En este proceso de construcción de hegemonía, y en el caso concreto de México, el relato histórico ocupó un lugar axial en la configuración de la nueva ideología dominante.

Superada la etapa de guerra civil (1910-1920) e iniciado el proceso de institucionalización de la Revolución sobre las bases trazadas por la Constitución de 1917, se fueron re-conceptualizando los acontecimientos y protagonistas que se sucedieron a partir de la etapa abierta en 1910, para decantar en una visión del pasado inmediato, pero que extendía también sus sentidos al presente y al futuro.

El Estado necesitaba refundar la historia y para ello alentó y protegió la visión oficial de la historia de México y de su Revolución. Pero el amplio consenso popular del que gozó no se pudo explicar tan sólo por el carácter manipulador del Leviatán, como tampoco y subsidiario de ello, se puede explicar el persistente éxito electoral del Partido Revolucionario Institucional, únicamente por las prácticas electorales fraudulentas, que por otro lado existían, aunque por su propia naturaleza resulta imposible cuantificar. Es necesario entonces apelar a todos estos otros mecanismos del campo simbólico, que multiplican y refuerzan una dimensión efectiva por la apropiación de símbolos, por la relación de sentido y de poderío.

²⁴ Baczko, Bronilaw, 1991, pp. 45 y 46.

Por eso es necesario insistir en la distinción entre el relato mítico y el relato meramente ficcional. La distinción entre lo uno y lo otro ha sido planteada por Frank Kermode²⁵ que ve en la ficción un constructo irónicamente consciente de su propia ficcionalidad, mientras que el mito no puede conservar ese distanciamiento, confundiendo las representaciones literarias con los mundos literales, naturalizando de este modo su propia condición. Kermode es consciente de que la línea divisoria entre mito y ficción es sumamente borrosa y lábil, pero lo que este enfoque posee de positivo es que permite interrogarnos acerca de la cuestión de las creencias y por lo tanto de la función sociocultural del mito en un plano más complejo.

Si el mito “se apodera” de la historia y la deforma: ¿Por qué los miembros de una comunidad siguen creyendo en ella? Una vez más traeremos a cuento que resulta imposible contestarse esta pregunta en abstracto; reformulada diríamos: ¿Por qué en el México de 1950 tiene una amplia aceptación ese tipo de discurso? ¿Es admitido por igual por los distintos sectores sociales y fuerzas políticas?

La respuesta es, sin duda, compleja; si apelamos a la literatura sobre los mitos nos encontramos con que hay quienes sostienen que es “*imprescindible en la vida de los humanos*”²⁶, como en el caso de Nietzsche que en la “*Segunda consideración intempestiva*”, que vio en el mito la condición vital de cualquier cultura; pues ésta sólo podía florecer en un horizonte cerrado en el que excluye el “*exceso de historia*”; pero este argumento nos dice de la necesidad de los mitos, pero no por qué sería preferible éste a otro. Dionisio de Halicarnaso nos habla de lo “*útil*” de los mitos²⁷ y Platón reconoce la utilidad de mentir²⁸. No han faltado autores que consideran la penetración

²⁵ Kermode, Frank, *The Sense of and Ending*, Nueva York, 1967, pp. 112-113. Citado por Eagleton, Terry, 1997.

²⁶ Mardones, José María, 2000, p. 49.

²⁷ Dionisio de Halicarnaso decía: “*ciertos mitos griegos son útiles para los hombres, pues unos exponen las obras de la naturaleza mediante alegorías, otros se consideran consuelo de los infortunios humanos, otros alejan las turbaciones y temores del alma, al purificar creencias insanas, y otros están compuestos para cualquier otro provecho*”, citado por Mardones, José María, 2000, p. 50.

²⁸ Platón, 1998, libro III, pp. 157-58. Este filósofo, por boca de Sócrates, destaca el carácter ejemplar que tienen para los ciudadanos los relatos que tratan de la vida de los dioses, y acepta la censura de los “*buenos gobiernos*” de determinados pasajes de estos relatos si ello resulta útil para el poder, de manera

del discurso oficial como el éxito de un Estado omnipotente que mediante un eficiente sistema de propaganda propala una versión engañosa del pasado.

Es innegable que el mito resultaba funcional a los nuevos grupos dirigentes y gobernantes que emergieron victoriosos de la guerra civil de 1910 a 1920. Necesitaban de un discurso fundador, de un relato sobre los orígenes para legitimar su presencia en el poder, pero el amplio consenso que alcanzó esta visión no se puede explicar por el mero carácter manipulador del Leviatán. Si queremos superar la visión instrumentalizadora-manipuladora hay que tomar en cuenta el nuevo lugar que ocupa la historia en la cultura de las clases subalternas y registrar el cambio de status de la historia²⁹. Nunca como hasta aquel momento se había producido una movilización militar tan numerosa, los ejércitos recorrían el territorio nacional y los planes implicaban una toma de posición. Esta experiencia, que podríamos calificar de inédita y básica, se convirtió en la materia prima que recupera el relato sobre los orígenes, al suministrar una imagen que permite elaborar una fuerte identidad colectiva de contenido popular, que es reconducida en pro del restablecimiento de la unidad de la nación, (entiéndase por nación la “*comunidad ilusoria entre los de arriba y los de abajo*”)³⁰.

A partir de 1910 con la irrupción violenta de las masas en el gobierno de su propio destino el nuevo régimen propone y concreta un proceso de modernización que reduce los elevados índices de analfabetismo, expande los alcances de los medios masivos de comunicación, y asigna a la historia un lugar central a partir de un lenguaje revolucionario como el muralismo u otros medios más convencionales como la distribución de libros gratuitos. En este contexto podemos decir entonces, que el relato de Alberto Morales Jiménez en tanto que elemento destacado que compone el imaginario social, organiza no sólo una visión del pasado, sino que también constituye la del presente y el futuro. Plasma una visión del mundo que permite la identificación y recuperación de los distintos actores en relación con sí mismos y en relación con los

análoga a como el médico está autorizado a prescribir determinado medicamento al enfermo, pero las autoridades deben castigar a aquellos ciudadanos que osasen mentir a los gobernantes de la polis ideal.

²⁹ Para un estudio de las distintas modalidades de la memoria elaboradas por la élites político-culturales antes y después de la Revolución se puede consultar Lempérière, Annick, 1995.

³⁰ Gilly, Adolfo, 1986, p. 26.

otros, fijando así modelos de conducta y estilos de vida orientados a preservar el orden vigente. Se convierte en un factor regulador y estabilizador del orden social. Si en Huerta se condensa el símbolo del traidor, su contracara habrá de ser la lealtad y disciplina, reclamada por el Partido Nacional Revolucionario devenido luego en Partido de la Revolución Mexicana y finalmente refundado como Partido de la Revolución Institucional. La evocación a Huerta pone en juego una cadena de significantes que implican mucho más que una categórica referencia a un personaje del pasado.

El imaginario colectivo se presenta como un campo en el cual se expresan y conjugan las tensiones entre las distintas fuerzas sociales. Es un campo de batalla ideológico por la conquista del liderazgo cultural de una clase sobre otra. Las formas históricas de hegemonía no siempre son las mismas y varían conforme a la naturaleza de las fuerzas sociales que la ejercen. Sin dejar de reconocer la fortaleza de los discursos dominantes, tenemos que considerar que debates, polémicas y contradiscursos se manifiestan en los contenidos informativos aunque con una intensidad menor que aquellos.

Siguiendo a Gramsci podemos decir que el *“Estado ampliado”* no opera todo el tiempo como un agente enmascarador de hechos, sino que se trata de un reprocesamiento ideológico más sofisticado. El Estado engloba macros y micropoderes que definen una cartografía del imaginario colectivo. Frente a este cuadro emergen diferentes puntos de resistencia, diluyendo la idea, también mítica, de que la sociedad está administrada por un Estado que se autorrepresenta como una fortaleza inexpugnable.

Existe un claro esfuerzo de parte de la retórica revolucionaria por hegemonizar los contenidos disruptivos de los grupos contestatarios, operación que se hace posible, entre otras razones, por el *“milagro económico”* que permiten al PRI exhibir como logros índices de crecimiento macroeconómicos, que colocaban a México por encima del promedio de América Latina. A cincuenta años de la Revolución Mexicana, el Partido-Estado, seguía sosteniendo no sólo su vigencia, sino el carácter insuperable del horizonte

que ella misma había fijado. La nacionalización de las compañías eléctricas durante el mandato presidencial de López Mateos³¹ (1958-64) es leída en esa clave.

El sostenimiento del mito está basado no en la pura producción discursiva sino en condiciones materiales muy concretas que hacen del encubrimiento y ocultamiento de las contradicciones reales una empresa exitosa. La feroz represión al movimiento estudiantil del 68, el desarrollo de una historiografía científica en los 70 y el giro neoliberal del PRI, terminaron por minar las bases materiales que servían de sustento al mito. Así, la brutal represión del '68 venía a reprimir a una juventud que se negaba a entender las advertencias que ya había proferido López Mateos³² en el Cincuentenario de la Revolución Mexicana (la conmemoración oficial es irónicamente recordada como "Cincuenta años de felicidad mexicana"). La violencia desnudaba la distancia entre lo declamado y las contradicciones realmente existentes. El desarrollo de la historiografía crítica en los '70 reflejaba un nuevo clima de ideas que tenía por eje el cuestionamiento al mito de los orígenes.

En efecto, son numerosos los testimonios personales y los análisis académicos que señalan al 68³³ como un corte significativo en la vida política y fundamentalmente cultural de México. Entre los primeros, bástenos citar a Arturo Warman: *"Nos sucedió algo a todos los que participamos en ese movimiento y me imagino que, de alguna manera también a quienes lo reprimieron. Percibíamos el movimiento y participábamos en él de una forma muy activa pero muy desarticulada, porque nunca encontramos la verdadera vinculación entre nuestra percepción de la sociedad y el movimiento.*

³¹ Oficina de Prensa de la Presidencia de la República, 1960.

³² *"Hay una noble inquietud de los jóvenes por actuar en la vida nacional, ..., pero alguna de esas inquietudes, que son expresiones de la adolescencia o de la edad juvenil, suelen ser erróneamente dirigidas contra la obra revolucionaria, o impulsadas por ejemplos de luchas o de pueblos lejanos y distintos al nuestro, que por su misma lejanía y diferencia motivan atracción para los años mozos"*. López Mateos, Adolfo, en su segundo Informe de Gobierno, rendido a las cámaras el 1 de septiembre de 1960 e incluido en *50 años de Revolución Mexicana*, 1960, p. 2.

³³ Sobre el '68 en México existe una amplia bibliografía, parte de ella la integra: AA.VV., 1993; Aburto, Hilda, 1969; Caminante, Antonio, 1971; Estrada Rodríguez, Gerardo, 1969; Fernández Ch., Paulina y Rodríguez Araujo, Octavio., 1985; Gilabert, César, 1993; Monsiváis, Carlos, 1968; Poniatowska, Elena, 1984; Revueltas, José, 1978; Semo, Ilán, 1993.

No se puede omitir la mención al Mayo Francés, epicentro mundial de la rebelión estudiantil, por ello entre los textos preparados durante o inmediatamente después de los sucesos destacamos: Cohn-Bendit, Daniel y Cohn-Bendit, Gabriel, 1969; Gorz, Andre y otros, 1968; Touraine, Alain, 1968.

Nuestros marcos analíticos no podían explicarnos lo que estaba sucediendo. Y creo que lo mismo les pasó a los que reprimían, que no pudieron entender lo que estaba pasando, ni como este movimiento emergía de esta situación esquizoide del país reclamando un cambio.”³⁴

Para Warman la situación del país estaba atravesada por la contradicción central que implicaba la auto-imagen de nación moderna y estable, análoga a los Estados Unidos y la realidad que la desmentía con sólo “*salir a la calle, ya no digamos al medio rural*”³⁵; todo esto era tan “esquizofrénico” como la generación que nutrió al movimiento del ’68. Los estudiantes e intelectuales vivían inmersos en una desgarrante escisión en el ámbito universitario y en el campo laboral: “*en la escuela una antropología formal en la que todo lo que interesaba era el inicio prehispánico, el indio como reliquia histórica. Así nos dedicábamos a estudiarlo, pero con una gran insatisfacción por esta rigidez teórica. Había otra gran fuente intelectual que era el marxismo pero el marxismo estaba totalmente al margen de la enseñanza académica formalizada y actuaba como una línea paralela. En todas las universidades mexicanas teníamos paralelamente a los cursos formales, círculos de estudio que no eran militantes, formados básicamente por intelectuales y que constituían el camino de introducción al marxismo, pero a un marxismo muy ortodoxo, muy de manual.*”³⁶

Esta duplicidad se reproducía en los proyectos profesionales que se ponían en juego, mientras la antropología postulaba “*convertirse en un ser invisible para ser un observador perfecto*”³⁷, la versión en boga del marxismo se cargaba de un altísimo contenido voluntarista, “*eran los años de la Revolución Cubana*”³⁸ acota Warman. Ni uno ni otro lograba dar cuenta cabal de la realidad. A esto se suma otra contradicción, la enorme masa crítica intelectual que se había conformado en aquellos años no encontraba espacios institucionales para desarrollar una carrera académica. “*Para ponerte un caso - agrega Warman-, yo no tenía un trabajo académico, era burócrata de los Bancos de*

³⁴ Warman, Arturo, 1986, pp. 3 y 4.

³⁵ Warman, Arturo, 1986, p. 3.

³⁶ Warman, Arturo, 1986, p. 3.

³⁷ Warman, Arturo, 1986, p. 3.

³⁸ Warman, Arturo, 1986, p. 3.

*Crédito Rural de México y en la concepción de mi propio futuro no me veía como trabajador académico.*³⁹ El '68 se presenta como un momento de búsqueda de una síntesis superadora de las contradicciones que constituían al espacio intelectual, institucional y político.

Para Carlos Antonio Aguirre Rojas se trató de una verdadera *“revolución cultural”*⁴⁰, mientras que Carlos Monsiváis pasa en limpio el siguiente balance: *“Como resultado del '68 el Estado apoya el crecimiento de la enseñanza superior, los intelectuales se multiplican, se amplía y fortalecen las infraestructuras culturales, se revisa exhaustivamente la historia nacional, crece el mercado editorial el derecho a la cultura se implanta como nunca antes. El auge de la enseñanza superior garantiza zonas de independencia relativa frente al Estado, y en muchas publicaciones el desarrollo del público lleva a incluir ya institucionalmente la crítica (el primer reconocimiento masivo de existencia de lectores). Y algunos diarios y revistas expresan, por vez primera y como fuerza básica al sector intelectual, y afuera de los antiguos ghettos de libre expresión.”*⁴¹

Pero el mismo Monsiváis nos invita a ser cautos con lo que *“el '68 no significa, ni podría haber significado la ruptura de los intelectuales con el Estado mexicano.”*⁴² En la historia como en la política los desarrollo nunca son unilineales, y aunque sin duda el '68 marca un antes y un después y la masacre de Tlatelolco aceleró la pérdida de legitimidad del Estado “revolucionario”, en 1971 parte de la intelectualidad se incorpora a la “apertura democrática” propuesta por el presidente Luis Echeverría, entre los más destacados se encuentra el poeta y ensayista Octavio Paz (que había renunciado a su puesto de embajador como protesta por la matanza de los estudiantes) y el novelista Carlos Fuentes. Declaraba el primero: *“El presidente le ha devuelto la transparencia a la palabras”*, y el segundo: *“dejar aislado a Echeverría será un crimen histórico delos intelectuales.”*⁴³

³⁹ Warman, Arturo, 1986, p. 3.

⁴⁰ Aguirre Rojas, Carlos, 1999, p. 210.

⁴¹ Monsiváis, Carlos, 1996, pp. 40 y 41.

⁴² Monsiváis, Carlos, 1996, p. 40.

⁴³ Citado por Monsiváis, Carlos, 1996, p. 40.

Así, aunque *“la interpretación clásica de la Revolución, según la cual la voluntad del pueblo había quedado institucionalizada en el gobierno, hacía que la explicación histórica de la represión fuera imposible”*⁴⁴, el régimen PRI-ista seguía encontrando intersticios y nuevos puntos de apoyo para sobreponerse a su cada vez más cuestionada legitimidad.

En el terreno historiográfico, también desde fines de los sesenta comienzan a publicarse un conjunto de obras, cuyo refinamiento metodológico y solidez en la indagación documental, dejan definitivamente de lado los presupuestos que habían servido como pilares de la arquitectura de la versión mítica propuesta por la historia oficial. Un verdadero torrente de estudios, sustentados en una red institucional que tiene a las Universidades mexicanas y extranjeras como núcleos dinamizadores, transforman a la Revolución Mexicana en un tema nodal de la indagación histórica.

Los tradicionales ejes interpretativos son desplazados por una nueva agenda de cuestiones que no se halla reducida al ámbito académico. La complejización de la imagen de la Revolución y los renovados debates en torno de ella, en parte se articulan con la ruptura que se viene gestando y desarrollando en el terreno político. Si el PRI se nutría y legitimaba en la historia oficial que había construido a su imagen y semejanza; las izquierdas (que cubrían un amplio arco que iban desde el tradicional Partido Comunista hasta la emergente heterogénea “nueva izquierda”) que habían ganado impulso con las proyecciones en América Latina de la Revolución Cubana (1959) y las movilizaciones juveniles de los sesenta, hacen del balance de la experiencia revolucionaria de 1910, no sólo una preocupación académica sino una problemática a ser asumida en sus implicancias ideológicas de cara a las definiciones de estrategias políticas adoptadas.

⁴⁴ Womack, John, 1992, p. 79.

Entre los numerosos libros que más influyeron en este viraje se pueden destacar⁴⁵ el clásico estudio de John Womack⁴⁶ que rescata a Zapata del abstracto panteón de las glorias nacionales, en el que lo había situado la historia oficial para restituirlo a su contexto provincial, Morelos, y entender al zapatismo no como un movimiento de labriegos exóticos sino como campesinos capaces de actuar guiados por su propia conciencia. Friedrich Katz también se preocupa por ubicar a otros de los líderes revolucionarios, como Francisco Villa, en su contexto regional, tratando de caracterizar las fuerzas que representó Villa y que cambios sociales introdujo en su paso por el poder. Su original ponencia incluida en la compilación de David Brading⁴⁷ con el tiempo se ha transformado en una monumental biografía sobre Pancho Villa⁴⁸.

Pero no sólo Villa y Zapata fueron revisados, un historiador de la escuela liberal clásica, Daniel Cosío Villegas trabajó en la década del sesenta en una *Historia Moderna de México* que para algunos constituyó una “rehabilitación” positiva de la etapa porfiriana; mientras que para otros mediante esa labor colectiva y documentada, se pintó aquel régimen con una paleta más sensible a los claroscuros, alejándose de la demonización con que lo había coloreado la historiografía postrevolucionaria.

Luis González publicó en 1968 su *Historia Universal de San José de Gracia* con el título *Pueblo en vilo*⁴⁹. El “librito” durante los setenta fue sucesivamente reeditado por El Colegio de México, traducido al inglés y publicado por la Texas University Press y su versión francesa difundido por la editorial Plon. Luis González y González había decidido en 1966 pasar su año sabático en “*un sitio sin interés para los académicos, en una aldea sin gracia*”⁵⁰ aquella experiencia se convirtió en el escenario que abría de suministrarle

⁴⁵ Si a la presente lista sumáramos los nombres de Arturo Anguiano, 1993 (primera edición 1975); Cockcroft, James, 1994 (primera edición 1971); González Casanova, Pablo, 1979; Krauze, Enrique, 1994 (primera edición 1976); Smith, Peter, 1982 (primera edición 1979). La selección no resultaría por ello menos arbitraria y forzosamente incompleta. Recordemos que David Bayle (1978) llamó la atención sobre este crecimiento exponencial de la producción histórica acerca de la Revolución Mexicana.

⁴⁶ Womack, John, 1969.

⁴⁷ Brading, David, 1982 (la primera edición es de 1980).

⁴⁸ Katz, Friedrich, 1999.

⁴⁹ González, Luis, 1984.

⁵⁰ González, Luis en “Mis tropiezos con la historia”, en Florescano, E. Y Pérez Montfort, R. (comp.), 1995, p. 369.

a través de los relatos orales recogidos y de los archivos parroquiales y notariales locales la materia prima para la recreación de un viejo/nuevo género: la microhistoria.

La versión tradicional de la historia de San José ignoraba lo acontecido más allá de su perímetro inmediato. La nueva versión refiere al comienzo de cada capítulo los sucesos de alcance nacional y las vidas en la comarca donde se inscribe San José. El texto procuró hacer hincapié en la vida cotidiana de los lugareños, buscando conectar los “*sucesos josefinos*” con la trayectoria de los acontecimientos nacionales. Un lustro más tarde de esa publicación, González reunió las ponencias y ensayos que había preparado para distintos congresos de historia argumentando y fundamentando la teoría y método puesta en práctica en aquella obra. El trabajo se llamó: *Invitación a la microhistoria*⁵¹, título que antes que una bandera de lucha era una amable e inteligente invitación a retomar ese género que se remonta a la época de los alejandrinos y que al igual que en Estados Unidos, Inglaterra y Francia, en México había alcanzado una legítima carta de ciudadanía a partir del prestigio despertado por *Pueblo en vilo*.

Otro libro fundamental de aquel vigoroso movimiento de renovación historiográfica fue *La Revolución Interrumpida*⁵² de Adolfo Gilly. Preparado y escrito en el curso de cinco años de prisión (1966-71), el libro se proponía ser a la vez “*una historia y una interpretación marxista de la revolución mexicana*”. Las condiciones peculiares que imponía el encierro “*explican la imposibilidad de ir hasta el extremo en la consulta de las fuentes*”⁵³. Irónicamente, la cárcel de Lecumberri, donde estaba encarcelado Adolfo Gilly, como militante de la IV Internacional, en 1977 se transformó en la nueva sede del

⁵¹ González y González, Luis, 1973.

⁵² La edición original fue publicada en México por Ediciones “El Caballito” en 1971 y tenía por subtítulo: “*México, 1910-1920: una guerra campesina por la tierra y el poder*”. En 1982 se hizo la edición en inglés y en 1994 una nueva edición en español, “*corregida y aumentada*”, a cargo de Editorial Era. Las diferencias entre una y otra edición son lo son suficientemente sustanciales como para el uso indistinto de una u otra versión. Entre las modificaciones taxativamente reconocidas por el propio autor podemos mencionar: la reescritura del capítulo I: *El desarrollo capitalista*, la sustitución del anterior capítulo X: *El cardenismo* por uno nuevo: *La tierra, la sangre y el poder*, escrito especialmente para la edición de 1994. Las ideas que aparecían en aquel capítulo fueron retomadas, ampliadas y reelaboradas en un trabajo que se convirtió en libro por derecho propio: *El cardenismo, una utopía mexicana*. Entre las modificaciones que Gilly “*olvida*” mencionar figura la desaparición del segundo párrafo completo de la *Nota previa de la primera edición*, en la cual se hacía mención al *Apéndice* titulado: “*Tres concepciones de la revolución mexicana*”, que también fue suprimido sin dejar rastro alguno.

⁵³ Gilly, Adolfo, 1971, pp. 5 y 5.

Archivo General de la Nación, reconvirtiéndose sus celdas en los principales albergues del material documental del país. Pero en sentido estricto esto no impidió el rigor y la severidad del estudio, pues este se proponía no como *“una obra de investigación, sino reflexión de lo investigado y de síntesis de lo disperso”*⁵⁴. La obra no contenía información del orden fáctual que ya no se conociese, pero si intentaba explicar la lógica del movimiento revolucionario de esos años y de las transformaciones que introdujo en la vida mexicana a partir de un punto de vista original y muy alejado de las interpretaciones al uso. También las conclusiones que de allí se podían esbozar pretendían poder generalizarse a otros países y otras revoluciones de América Latina.

Concebido como un libro de *“combate cultural y político”*, *“como instrumento para preparar, en esos años, la continuación de la lucha teórica del marxismo en México y América Latina”*⁵⁵, se propone ser un texto accesible a un público tan amplio que incluye desde universitarios hasta los apenas alfabetizados.

Aunque aparecen referencias a teóricos como Carlos Marx, Federico Engels, Vladimir I. Lenin, Rosa Luxemburg y León Trotsky, es fundamentalmente la teoría de la revolución permanente⁵⁶, formulada por éste último, la que sirve de orientación heurística general al conjunto de la obra.

El análisis propuesto por Gilly parte de caracterizar al porfiriato como una *“dictadura”*, pero que no reedita una Edad Media, sino que se convierte en vector de profundización de penetración del capital, que se viene registrando desde la aplicación del programa liberal en los tiempos de Benito Juárez. Pero a diferencia de esa etapa de acumulación primitiva, durante el gobierno porfirista la acumulación capitalista se enmarcan en el desarrollo del capitalismo a escala mundial. Este capitalismo, que destruye las formas económicas precapitalistas, en México no tiene estímulos para invertir en el campo y por lo tanto se apoya en las relaciones de producción anteriores para extraer las mayores

⁵⁴ Gilly, Adolfo, 1994, p. 9.

⁵⁵ Gilly, Adolfo, 1994, p. 10.

⁵⁶ Trotsky, León, 2000. Se trata de un volumen en el que se compilan todos los escritos de Trotsky acerca de su teoría de la revolución permanente, desde sus primeras elaboraciones en 1904 hasta sus últimas formulaciones en 1929.

ganancias. En el paisaje rural, las grandes concentraciones latifundistas combinan “*sus propias relaciones de producción capitalistas atrasadas con formas y relaciones “feudales” de dependencia de los peones hacia la hacienda, con la subsistencia parcial de relaciones precapitalistas como las comunidades agrarias indias que resisten hasta el fin, y hasta con formas esclavistas de explotación de la mano de obra*”⁵⁷. El ferrocarril es otro de los símbolos de este desarrollo desigual y combinado que se da en México. Su presencia favorece a los inversores capitalista de origen norteamericano e inglés, integra el mercado nacional de una manera no armónica y facilita la represión del gobierno central ante cualquier manifestación de sublevación en el interior.

Bajo estas “*peculiaridades nacionales*”⁵⁸ no sólo se describe el cuadro de inversiones de capital en la economía mexicana, sino que se anuncia la maduración de fuerzas y combinación de fuerzas que irrumpirán en 1910, entre las cuales se cuenta el campesinado (que resiste el despojo de los pueblos libres en beneficio de las haciendas) y “*la más joven y moderna de México: el proletariado*”. 1910 encuentra a un movimiento obrero activo y en lucha, ligado al Partido Liberal Mexicano encabezado por Ricardo Flores Magón, aun campesinado expectante y a una clase dominante fraccionada y dividida. El Plan de San Luis Potosí desata el proceso revolucionario, caracterizado por los alzamientos campesinos, pero los acuerdos políticos entre Díaz y Madero dejan sin solución la cuestión social, se avecina la “*tormenta revolucionaria*”. Como dice Gilly: “*los campesinos estaban resolviendo desde abajo, con sus métodos claros y directos, sin esperar leyes ni decretos, el problema de la tierra. Así empezó la revolución mexicana.*”

El zapatismo se convierte entonces en “*la expresión más concentrada de la irrupción nacional de las masas campesinas*” que comienza adscribiendo al movimiento de oposición a Díaz, para pasar a partir de los acuerdos de Ciudad Juárez a la autonomía política no sólo frente al maderismo, sino también ante las sucesivas “*direcciones*

⁵⁷ Gilly, Adolfo, 1971, pp. 10 y 11.

⁵⁸ Un lugar destacado en los debates historiográficos de los setenta y ochenta lo ocupó la existencia o no de una “*vía Junker*” al capitalismo en la agricultura mexicana de la era porfiriana. Para una referencia que ilustra las distintas posiciones y que desarrolla un punto de vista muy interesante acerca de la lógica de las haciendas en el periodo, se puede consultara a Knigh, Alan, 1986, pp. 22 y ss.

burguesas” de la revolución. La expresión de ello se plasmó el Plan formulado en la Villa de Ayala, que –según Gilly- contiene “*las ideas, los métodos, y también los límites del campesinado en revolución*”. Para nuestro autor esta incompreensión pasa por no asumir que el problema decisivo no era la ocupación revolucionaria de las tierras, sino la toma del poder centralizado del Estado. El golpe huertista no hace más que extender la guerra campesina por todo el país.

El otro “*ejército campesino plebeyo*” de actuación decisiva es la División del Norte liderada por Francisco Villa. Carente de un programa político propio, para Gilly es la propia figura de Villa la que pasa a ocupar ese lugar ejemplar una “*inmensa multitud de los peones y jornaleros del norte, de los campesinos sin tierra, de los pobres de siempre*”. De manera análoga al zapatismo, la errónea comprensión de la problemática del poder se traduce en un freno de las fuerzas revolucionarias. Para el autor la composición campesina del movimiento villista se torna un “*infranqueable límite de clase*”, que se expresa a su vez en la carencia de un programa político propio.

Tras la caída de Huerta, la nueva cartografía política quedaría expresada: a la izquierda, con los ejércitos campesinos Zapata y Villa, a la derecha, con el primer Jefe constitucionalista Venustiano Carranza y el ejército del Noreste encabezado por Pablo González; y en el centro de esta polarización de fuerzas se ubicaría Álvaro Obregón, delineando así de manera temprana la imagen del bonapartismo que encarnará luego cuando acceda al control del aparato estatal mexicano.

“*La alianza inestable –dice Gilly- de la dirección burguesa con la dirección campesina se rompió, como siempre a la hora del triunfo*”. Diciembre de 1914 se convierte entonces en el momento en que para Gilly “*la guerra campesina ha llegado a su punto más alto*”, es el momento culminante de la “*curva de la revolución*” al producirse la ocupación de la Ciudad de México por las huestes zapatistas y villistas, y habiéndose replegado el Ejército Constitucionalista y el general Carranza en Veracruz. Gilly considera que hay una vacancia en el poder, pero que la dirección campesina se no supo, ni quiso aprovecharse de esta situación. El autor encuentra la ausencia política del

proletariado en esta frágil alianza de los ejércitos campesinos con la pequeña burguesía en la Convención, como un elemento agravante de la situación, a lo que se suma un escenario internacional poco propicio para las transformaciones estructurales, ya que no *“había en el mundo todavía una revolución socialista que pudiera dar apoyo e inspiración a la Revolución Mexicana”*.

Villa y Zapata se hallan en una encrucijada, en el camino que adoptan para salir de ella ya se presiente la derrota: *“política, porque no pueden conservar el poder en sus manos se disponen a traspasarlo; y militar, porque en consecuencia renuncian a formar un ejército centralizado – para lo cual hace falta un poder centralizado- y deciden ... volver cada uno a combatir en su región, cuyo horizonte en el fondo no han podido sobrepasar hasta alcanzar los límites de la nación”*. El proletariado es al mismo tiempo el gran ausente y aquel que hubiese podido ser, siempre según Gilly, la garantía de una resolución distinta.

De aquí en adelante se inicia un proceso de retroceso de las fuerzas revolucionarias campesinas. Obregón derrota a Villa en Celaya y cuenta para ello con el auxilio de los Batallones Rojos, surgidos del Pacto firmado entre los sindicatos de la Casa del Obrero Mundial y Venustiano Carranza. Una vez derrotada la División del Norte y cercado el estado de Morelos, Carranza enfrentó y liquidó al movimiento obrero tras el fracaso de la huelga general de 1916. A fines de ese mismo año se reúne en Querétaro el Congreso que sanciona en febrero de 1917 el nuevo texto constitucional. No hay dudas de que se trata de una constitución burguesa, pero también es un testimonio de las conquistas arrancadas por las masas en lucha y de la debilidad relativa de la burguesía mexicana en las postrimerías de la revolución.

1920 es considerado por Gilly el año del cierre de la revolución. Retirado Villa y asesinado Zapata, Obregón se prepara para tomar el poder, lidera una alianza de clases que se convierte por su *“juegos de equilibrios típicamente bonapartista”*, en *“el modelo al cual quedaron atados los posteriores gobiernos de la burguesía mexicana”* y que se simboliza con su ingreso a la capital, tras haber sido eliminado Carranza,

flanqueado a la derecha por el general Pablo González (verdugo de Zapata) y a la izquierda por el general Genovevo de la O (principal jefe campesino sobreviviente del ejército zapatista). Se cierra una fase en el proceso revolucionario. La cuestión del poder queda resuelta a favor de una burguesía dirigente (cuyo embrión estaría en los rancheros del norte), pero la cuestión de la tierra permanece como un campo de disputa de las distintas fuerzas sociales en virtud de la letra del artículo 27 de la Constitución de 1917. Esta cuestión, fue para éste autor el eje de las luchas políticas y de los sucesivos baños de sangre durante toda la década de 1920; mientras esta cuestión permaneciese irresuelta, tras la consigna de la reforma agraria era posible para cualquier aspirante al poder movilizar a una parte del campesinado contra el gobierno de turno. Reforzando esta apreciación de la coyuntura de los años veinte y proyectándola sobre la década siguiente, nos dice Gilly: *“La aguda inteligencia de Lázaro Cárdenas reconoció la raíz del problema: en este país no habrá paz y no dejará la sangre de correr mientras no se resuelva la cuestión de la tierra, la gran promesa incumplida de la revolución inscrita en el Artículo 27”*⁵⁹.

El cardenismo se presenta como la tendencia radical de la Constituyente de Querétaro que vendrá a dar respuesta a esta cuestión. Llevado por la ola creciente de luchas obreras y campesinas, la llegada de Lázaro Cárdenas al poder en 1934, da inicio a *“la segunda fase de ascenso de la revolución mexicana”*. Los aspectos fundamentales del período fueron además del reparto agrario que tuvo al ejido colectivo como su centro de gravedad, la estatización de las empresas petroleras y de los ferrocarriles; la organización del movimiento obrero; la educación socialista y la política internacional antifascista. Estas no eran medidas socialistas, *“ni iban más allá del capitalismo de Estado”*⁶⁰, pero sin embargo eran un golpe muy serio para la dominación imperialista sobre México posibilitada por el formidable apoyo de las masas obreras y campesinas al gobierno.

Para Gilly el cardenismo expresó, tal como lo demuestra el debate en torno a la educación socialista, la *“ideología pequeño burguesa socializante”*. La profundización

⁵⁹ Gilly, Adolfo, 1994, p. 360.

en sentido anticapitalista del antiimperialismo cardenista se vio frustrada con la renuncia del general Mugica a su candidatura a la presidencia. En agosto de 1940, sobre el fin del período presidencial de Cárdenas, un agente de Stalin asesinó a León Trotsky en Coyoacan. “*Así como el asesinato de Zapata había marcado el final de la primera etapa de la revolución, el asesinato de Trotsky marcaba, en forma diferente, el fin de la segunda*”. Los obreros, los campesinos, con sus organizaciones “expropiadas” por las “direcciones burocráticas”, “*no tuvieron medios para impedir el estancamiento postcardenista de la revolución*”⁶¹.

La revolución interrumpida es un importante aporte teórico e historiográfico para poder profundizar en la comprensión de las fuerzas sociales actuantes en la revolución y en el papel que desempeñaron sus direcciones. Pero no es este carácter de “*guerra de clases*”⁶² la mayor innovación que nos propone la obra, pues ya con mayor o menor fortuna este había sido el *leit motiv* de otros autores, sino la periodización del ciclo revolucionario de 1910-1920 y su interrelación con la situación mundial, en particular ubicar en diciembre de 1914 el punto más alto de la “*curva de la revolución*”, en contraposición a la historiografía oficial que hace de la sanción de la Constitución en febrero de 1917 el momento culminante del proceso revolucionario.

Era indudable que este estudio sobre la historia de la Revolución Mexicana, como otros tantos de la década del setenta, contribuyeron a dar un dinamismo singular a una renovación historiográfica que buscaba elaborar una comprensión del pasado tan alejada del mito como del monismo interpretativo.

⁶⁰ Gilly, Adolfo, 1971, pp. 343 y 353.

⁶¹ Gilly, Adolfo, 1971, pp. 370, 378 y 381.

⁶² Gilly, Adolfo, 1994, p. 10.

I. 4. Debates sobre la conceptualización epocal de la Revolución.

“¿Es este acontecimiento tan extraordinario como les pareció antaño a sus contemporáneos? ¿Tan inaudito, tan profundamente perturbador y renovador como lo suponían? ¿Cuál fue el verdadero sentido, cuál el verdadero carácter, cuáles los efectos permanentes de esa revolución extraña y terrible? ¿Qué fue exactamente lo que destruyó? ¿Qué ha creado?” (Alexis de Tocqueville¹).

El nuevo clima de ideas que se instaló a partir de los años '70 dio paso a una ruptura historiográfica, en la que las formas predominantes de hacer la historia se nutrió de perspectivas teóricas muy diversas, de escala de análisis variadas, de un trabajo documental y con fuentes obligatorio, y un rigor académico igualmente exigido. La Revolución Mexicana, no el fetiche construido por la historia oficial, sino los hechos históricos que su nombre denota, son interrogados a la luz de las concepciones renovadoras y se genera una nueva agenda de discusiones. Lo que entonces se colocaba en el centro de la cuestión era en qué medida coincide o no una Revolución Política y una Social, y si depende la una de la otra.

Para un autor marxista como Arnaldo Córdova, la respuesta era muy clara: La Revolución Mexicana había estado muy lejos de ser una revolución social. *“Una verdadera revolución social -decía- comienza con la toma del poder político y se realiza como tal aboliendo el sistema de propiedad preexistente e instaurando uno nuevo”* y más adelante agregaba *“los revolucionarios tomaron el poder con la finalidad específica de abolir el sistema de privilegio que impedía el desarrollo de la libre empresa y la libre concurrencia, pero no en contra de la propiedad privada”*. Para él la Revolución debía ser caracterizada como una revolución política que, como ocurre en numerosos casos, tuvo efectos reformistas sobre la estructura social. Más adelante se decidió a calificar a

¹ Tocqueville, Alexis, 1996, p. 90.

la Revolución Mexicana “*como una revolución populista y al régimen político de ella surgido como un régimen populista.*”²

Pero esta tesis estaba lejos de ser unánimemente aceptada. Un ciclo de conferencias realizado en 1977 en la Facultad de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México, bajo la convocatoria “*Interpretaciones de la revolución mexicana*” se convirtió en un indicador fiel del estado del debate. Las ponencias corregidas y ampliadas fueron incluidas en el libro de título homónimo, cuyas reimpressiones se dieron a un vertiginoso ritmo anual. Las exposiciones preparadas por cinco autores muestran un consolidado consenso para negar que la Revolución, desde 1910 hasta el presente, es un proceso continuo, con etapas más aceleradas o lentas pero ininterrumpidas, que van perfeccionando y cumpliendo los objetivos bajo la guía de los “gobiernos de la revolución”. Esta concepción, según nos dice Héctor Aguilar Camín en la “Ovación, denostación y prólogo”, es el ropaje, “*la gran cortina de humo que ha ocultado, justificado, impugnado, enrarecido la percepción y la práctica del asunto fundamental: el desarrollo del capitalismo mexicano*”³. Las preguntas claves sobre las características del modo de producción capitalista y su reproducción material “*son relativamente nuevas y no han regido la búsqueda y la acumulación historiográfica anteriores*”⁴ sino a partir de los últimos años. Sobre la base de entender que “*de nada se ha tratado a largo plazo en el México posrevolucionario sino de la construcción del capitalismo*”⁵, los autores que adscribían mayoritariamente al materialismo histórico, aunque con distintas pertenencias ideológicas-políticas, retomaban de manera central o tangencial la pregunta acerca de: ¿qué clase de revolución fue la Revolución Mexicana?

Para esa antología, Adolfo Gilly preparó un ensayo cuyo título ya era elocuente definición de su posición *La guerra de clases en la revolución mexicana (Revolución permanente y autorganización de las masas)*. Su marco conceptual -como ya señaláramos y como queda claro por el título- se basa en la teoría de la revolución

² Córdova, Arnaldo, 1995, pp. 32 y 33.

³ Aguilar Camín, Héctor, “Ovación, denostación y prólogo” en AA. VV., 1999, p. 12.

⁴ Aguilar Camín, Héctor, “Ovación,...” en AA. VV., 1999, p. 15.

⁵ Aguilar Camín, Héctor, “Ovación,...” en AA. VV., 1999, p. 13.

permanente de León Trotsky. A grandes rasgos lo que plantearía esta teoría es la imposibilidad en los países oprimidos, una vez superada la primera fase de revoluciones burguesas, e iniciado el estadio imperialista del desarrollo del capitalismo, de concretar e implementar revoluciones burguesas nacionales y antiimperialistas, sin que éstas asuman a su vez un carácter obrero y socialista. El campesinado por su carácter de clase, situado en una posición intermedia entre el proletariado y la burguesía, es incapaz de tener una política independiente, de ahí la importancia fundamental de la alianza obrero-campesina.

Aplicado esto al caso de México, Gilly reconoce en la irrupción de las masas campesinas y de la pequeña burguesía, la fuerza motora de una revolución que a partir del plan de Ayala desborda las consignas reformistas, imprimiéndole a la revolución su carácter agrario y antiimperialista, para adquirir luego un carácter *“empíricamente anticapitalista”*⁶. Mientras la mayoría de la burguesía se mantuvo fiel a Porfirio Díaz hasta su retiro y apoyó después el plan restauracionista de Huerta o era conciliadora como Francisco Madero, la masa semiproletarizada y campesina se mantuvo intransigente enarbolando como programa el Plan de Ayala. Toda la clave de la revolución está en la definición de esa fuerza que se expresó en el Morelos de Zapata y en el Chihuahua de Villa, pero cuyo impacto se hizo sentir hasta Sonora y Yucatán. Pero ve en el movimiento campesino Zapatista-Villista una debilidad intrínseca, puesto que su lucha nunca llegó a integrar una alianza duradera y clasista-combativa, porque sus perspectivas eran por definición, incapaces de superar el horizonte regional.

Afirma Gilly evocando a Barrington Moore *“por sí mismos los campesinos no son capaces de realizar completamente una revolución”* y cita una vez más a éste compartiendo que: *“Los campesinos tienen que tener líderes de otras clases.”* La ausencia de un proletariado organizado autónomamente, capaz de dirigir y encauzar a las masas campesinas en la realización del *“programa obrero”*, se convierte en otro factor privilegiado para explicar la interrupción de la marcha de la Revolución en 1919-20 primero y en 1940 después, congelando así la posibilidad que el proceso revolucionario

⁶ Gilly, Adolfo, “La guerra de clases en la revolución mexicana” en AA. VV. 1999, p. 51.

avanzara hacia "*sus conclusiones socialitas*". A la vez, no puede decirse que el capitalismo haya logrado derrotar de una manera definitiva a las masas, resultándole por lo tanto imposible el arrebatarle a éstas sus conquistas revolucionarias fundamentales.

En la dialéctica de la derrota-victoria parcial del campesinado es donde se encuentran todos los enigmas posteriores de la revolución y su principal consecuencia, el nuevo "*Estado revolucionario*". El grupo sonorenses fue el que encarnó este proyecto cuya estabilización, viabilidad e institucionalización requería un contenido "*bonapartista*". Así lo intuyeron y ejecutaron Álvaro Obregón, Plutarco Elías Calles e incluso Lázaro Cárdenas, que aunque logró impulsar un vasto plan reformista no terminó de romper con estos cánones.

Estamos, entonces, ante una revolución que es permanente en la conciencia y la experiencia de las masas, pero interrumpida en dos etapas históricas en el progreso objetivo de sus conquistas. "*Por sus objetivos programáticos y conclusiones, la revolución mexicana no sobrepasó los marcos burgueses*"⁷; en ese sentido es posible ubicarla dentro del "casillero" de las revoluciones burguesas, pero por su dinámica de masas puede ser clasificada como permanente. En 1971, Gilly anunciaba el inicio de su tercer ascenso como "*revolución nacionalista, proletaria y socialista*"⁸.

En cambio, para Enrique Semo -otro de los autores incluidos en la compilación-, la revolución de 1910 forma parte de un ciclo de revoluciones burguesas que se inicia con el proceso de Independencia, se continúa con la Reforma y culmina en 1910-20.

Parte del hecho evidente de la hegemonía de la burguesía en el presente y si bien éste es un hecho común al resto de América Latina, con la sola excepción de Cuba, para este autor la peculiaridad estaría dada en que se trata de una clase dominante cuya legitimidad deriva de la participación en una revolución. Esta dominación indiscutida de

⁷ Gilly, Adolfo, "La guerra..." en AA. VV. 1999, p. 50.

⁸ Gilly, Adolfo, "La guerra..." en AA. VV. 1999, p. 388.

la burguesía nos anuncia ya la tesis de la incontestabilidad del carácter burgués de la Revolución Mexicana.

La Revolución Mexicana, es entendida como lucha armada en el período comprendido entre 1910 y 1920, y se inscribe taxativamente dentro del ciclo de revoluciones burguesas que en México se inicia en 1810 con la revolución de Independencia, se continúa en 1854 con la Reforma y culmina en la revolución de 1910, ya que el carácter burgués de estas tres revoluciones residiría en el hecho de que todas plantean el problema del desarrollo del capitalismo, aunque cada una se presenta en una etapa diferente del desarrollo del sistema capitalista.

En cada una se dio una configuración particular de clases que no estuvo exenta de evidentes contradicciones internas: así, en la etapa de la independencia, los terratenientes “*semifeudales*” y la Iglesia que no aspiraban al desarrollo del capitalismo salieron fortalecidos. Pero así como se da la participación de clases que son portadoras de un mandato reaccionario y retrógrado en el sentido de la dirección en que avanza la historia según esta concepción, también tenemos ejemplos de lo contrario. Morelos encarna la orientación de las fuerzas más radicales y populares al estilo de los *levelers* en Inglaterra o los jacobinos en Francia. Estas fuerzas aspiran a un orden que vaya más allá del capitalismo. Este es un objetivo utópico, pero ello no equivale a pensar que no desempeñan ningún papel importante, por el contrario, juegan un papel destructivo del viejo orden, lo que permite la consolidación de la burguesía, que al sentirse en una posición de fortaleza termina por aplastar y eliminar de la escena a estas fuerzas.

Con respecto a la revolución de 1910-20 afirma que: “*la razón principal de sus limitaciones es la ausencia de un proletariado lo suficientemente consciente, no para triunfar en esta revolución... sino para impulsar las transformaciones burguesas*”.

El anarquismo de los hermanos Flores Magón o los campesinos dirigidos por Zapata constituyen un motor fundamental de la Revolución pero su rol es pensado de manera análoga al papel de los sectores populares en las revoluciones anteriores y agrega: “*no*

pueden otorgarle el carácter a esta revolución, porque en ningún momento logran dirigirla, y también porque el grado de desarrollo de la sociedad no permite la solución de los problemas que plantean estas fuerzas fundamentales.”⁹

Su concepción se inscribe de lleno en la teoría de la revolución por etapas: no puede plantearse una revolución socialista si previamente no se desarrolló una Revolución democrático burguesa. En consecuencia, considera que es preciso hacer otra Revolución, pero cuyas características y lazos históricos se hallan radicalmente escindidos de aquella experiencia de 1910. Lejos de haber una continuidad en el tiempo y en el espacio, se impone una refundación de la conciencia y el programa revolucionario (socialista). Pero ese momento todavía se intuye como muy lejano. Dice: *“Entre la última ola revolucionaria de la burguesía y la primera gran insurgencia socialista, que todavía no se produce en nuestro país (México), transcurrirá un largo periodo de construcción “estable” y “normal” del capitalismo.”*¹⁰

Para él, las fuerzas alternativas nunca dominaron el proceso para poder orientarlo en una dirección distinta, aunque sumada a las características de la etapa, inicio de la transición del capitalismo al socialismo, dotaron de un carácter más radical a las medidas que se adoptaron. La sociedad no había alcanzado un desarrollo que le permitiera un camino distinto a la profundización del capitalismo.

Semo no deja de señalar que las revoluciones del siglo pasado se habían producido en el marco histórico de las revoluciones burguesas en el mundo; en cambio, en el siglo XX, se asiste al triunfo de la revolución de Octubre y una serie de revoluciones que, sin ser triunfantes, exhiben la participación de importantes fuerzas que se definen como tales: China en 1911 y con anterioridad Rusia y Turquía en 1905. Es el *“inicio del paso de la humanidad de la época del capitalismo a la época del socialismo”*. Pero la razón principal de sus limitaciones es la ausencia de un proletariado lo suficientemente consciente. Cree que en 1910-1920 no era posible una revolución socialista, aun cuando

⁹ Semo, Enrique, “Reflexiones sobre la revolución mexicana en AA. VV. 1999, p. 137.

¹⁰ Semo, Enrique, “Reflexiones...” en AA. VV. 1999, p. 149.

el proletariado hubiese alcanzado mayor grado de conciencia o hubiese actuado de manera independiente. Semo evalúa como exagerado y distorsionante el lugar que la historiografía oficial le asigna a los diez meses de colaboración entre los batallones rojos y Venustiano Carranza, pero al mismo tiempo considera una limitación estructural el hecho de que la clase obrera no se planteara encabezar el movimiento campesino que se estaba desarrollando en el centro y norte del país o unificarse con él. El responsable de ello no es la debilidad numérica de la clase, ni que haya permanecido inactiva, sino la influencia de ideologías como el anarquismo y el reformismo, es decir, ideologías que, según el autor, son representativas de la “etapa infantil” del desarrollo del proletariado.

La burguesía también presenta limitaciones. La intervención de Estados Unidos fue fundamental para suplir esa debilidad y liquidar las fuerzas que impulsaban un corrimiento a la izquierda del proceso. El suministro de armas y dinero por parte de Estados Unidos a Carranza y Villa explica lo “inexplicable”, el hecho que todos los ejércitos estaban integrados por campesinos armados, pero con la excepción del zapatismo esto no condujo a que se apropiaran de la tierra o que para 1920 se hubiese liquidado el latifundio. La respuesta es entonces: la corrupción.

El régimen de Cárdenas es caracterizado como *“la última chispa radical en el desarrollo antifeudal, antimperialista, en el desarrollo capitalista”*. Esta revolución *“democrática burguesa”* logró muy parcialmente sus objetivos –destrucción del poder de la oligarquía terrateniente, reparto agrario y exclusión del imperialismo- y se considera como concluida.

En resumen, para Semo en 1910 no se plantea el paso del feudalismo al capitalismo porque gran parte de esta transición había sido llevada a cabo por las revoluciones de independencia que creó el Estado nacional y liquidó la división en castas y estamentos y por la Reforma que separó de manera radical la Iglesia, símbolo del feudalismo, del Estado liberal; sin embargo, una parte importante de la lucha estuvo orientada contra los remanentes del feudalismo y de las relaciones precapitalistas que subsistían. Lo que se plantea, entonces, la revolución de 1910 es un desarrollo del capitalismo de otro tipo, tal

como lo encarna el grupo sonoreño como expresión de los intereses de una burguesía media agraria.

De manera explícita Semo sostiene que no se puede hablar de revolución interrumpida, es decir que esta revolución con la misma estructura esencial, acentuando los aspectos radicales que encerraba, jamás hubiese podido devenir en una revolución socialista. A diferencia de Vietnam y otras revoluciones asiáticas, el Estado nacional en México fue logrado en el siglo XIX, por un movimiento encabezado por la burguesía que aniquiló los principales elementos del feudalismo.

Refiriéndose a la revolución socialista dice que ésta *“se producirá en un periodo que no podemos todavía prever y en el cual las relaciones de las clases y la relación de fuerzas en México será muy diferente a las que caracterizaron a las revoluciones nacionales, antiimperialistas y socialistas de Asia y el norte de África”*¹¹. El caso de México es comparado con lo que sucede en otra punta convulsionada del planeta, pero las conclusiones a las que arriba es que, si bien es posible plantearse una vía campesina al socialismo en Asia o en África, no lo es en México.

Esta discusión acerca de revolución permanente o por etapas, democrático-burguesa o potencialmente socialista no remite tan sólo a un interés por el pasado, sino que también estas visiones divergentes fundadas y fundantes de posiciones políticas antagónicas se traducen en programas de acción para intervenir en el México contemporáneo y construir un futuro diferente. Aquí resulta tan gravitante la crítica interna y externa que hacen a las fuentes con que trabajan estos autores, como su adscripción ideológico-política-partidaria; pues de la lectura que se elabora de aquellos acontecimientos cada uno cree encontrar lecciones claras de cómo orientar a las masas en un camino genuinamente revolucionario. Adolfo Gilly canaliza entonces su militancia política e intelectual a través del Partido Revolucionario de los Trabajadores de orientación trotskista. Mientras que Enrique Semo era un reconocido teórico del Partido Comunista de México. A fines de 1988 una corriente mayoritaria del PRT, encabezada por Gilly y

¹¹ Semo, Enrique, “Reflexiones...” en AA. VV. 1999, p. 149.

el PCM se disuelven para integrarse junto a un desprendimiento del PRI, en una nueva formación partidaria: el Partido de la Revolución Democrática.

Sería un error creer que la renovación de la visión del pasado que produjo la historiografía de los setenta se traspuso automáticamente a la “conciencia histórica del pueblo mexicano”. Con un sesgo de realismo y/o escepticismo Arnaldo Córdova confesaba: *“mis obras se quedaron en dos círculos exclusivos: los universitarios y un buen número de intelectuales priistas que siempre me han leído. No me resulta factible que algún obrero o algún campesino me haya leído”* y más adelante, preguntándose acerca de qué historiadores habían podido permear a la sociedad con sus ideas, hacía un beneficio de inventario en los que incluía en generaciones anteriores a Justo Sierra, Riva Palacio, Emilio Palacio, Daniel Cosío Villegas y entre sus contemporáneos a Luis González y González y a los autores anónimos de los libros de texto gratuitos, pues estos últimos contaban con el respaldo del aparato estatal que les garantizaba la difusión masiva para imponer su visión y tener la posibilidad así de “moldear conciencias”. Para Córdova las posibilidades de influir en la vida social y en la lucha política de quienes se proponen escribir por su cuenta y riesgo, es bastante relativa, *“a menos que se conviertan en funcionarios del gobierno y desde sus puestos realicen esa tarea”*¹².

Sin embargo, la reedición casi anual del libro prologado por Héctor Aguilar Camín nos revela el vivo interés por comprender a la Revolución Mexicana en términos de la tradición del materialismo histórico. La historia como discurso de poder, es decir, como mito y credo que el Estado a través de la educación, los medios masivos de comunicación y la política difunden, no se disuelve instantáneamente frente a las aportaciones de estas nuevas informaciones y explicaciones científicas que van a contrapelo de aquellas imágenes históricas “impuestas”. El cambio de ángulo desde el que se contempla el pasado y las imágenes que se elaboran a partir de allí deben recorrer un camino mucho más sinuoso y políticamente mediado, que la aprobación de un tribunal examinador de tesis doctorales, para transformarse en ideas históricas aceptadas.

¹² Córdova, Arnaldo, “Testimonio” en Florescano, E. y Pérez Montfort, R. (comp.), 1995, pp. 447 y 451.

Por ello, para la crítica, el cuestionamiento y retroceso de la mitologización estatal de la Revolución, fueron tan importantes los aportes de las investigaciones hechos bajo los cánones de un trabajo intelectual científicamente fundamentado; como la conformación de un movimiento social contestatario el 68, con una práctica política que enjuiciaba al régimen político, régimen que con la brutal represión confirmaba que su autoproclamación revolucionaria era un gesto retórico y no el contenido concreto de quienes se reclamaban como los legítimos continuadores y constructores de la revolución social iniciada en 1910; a lo que más tarde vino a sumarse la reorientación neoliberal que le imprimió el salinismo al PRI a fines de los ochenta, tomando al viejo discurso oficial que percibía a la Revolución como un emprendimiento nacionalista, antiimperialista y popular en un obstáculo antes que en un elemento legitimador de las políticas que se impulsan contra el Estado, desde el Estado.

La categoría “Revolución Social” pasó a convertirse en uno de los tópicos privilegiados del debate, en función de la manera en que cada una de las corrientes elabora su cosmovisión de lo que fue la Revolución Mexicana. En efecto, para la visión mítica que construyó un sentido esencialmente nacional de la Revolución, el componente “social” es un ingrediente importante tanto para el desencadenamiento como para el posterior devenir de los acontecimientos, hasta impregnar incluso el contenido “revolucionario” que se inscribió en la Constitución de 1917. Pero lo social siempre se presenta en este discurso como subordinado y subsumido a la idea de Nación. Ésta, y no lo social, es para la versión oficial, la hipóstasis de la Revolución.

Para los marxistas es insoslayable que la revolución sea social y para ello bien puede apelar a la formulación dualista que había hecho el joven Marx: *“una revolución descomponen la sociedad anterior en la medida en que es social. Una revolución derriba el poder anterior en la medida en que es política”*¹³. Para el revisionismo la categoría ‘revolución social’ se convierte en uno de sus principales blancos de ataque. Pero para que esto no se convierta en una hueca y estéril querrela de palabras vamos a repasar

¹³ Citado por Koselleck, Reinart, 1993, p. 79.

algunos trabajos que han destacado por su esfuerzo de conceptualizar a la Revolución Mexicana como parte integrante, o no, de la categoría “Revolución Social”.

La resonante repercusión del estudio de Theda Skocpol *Los Estados y las revoluciones sociales*, desde su publicación en 1979, y habiendo sido considerado un clásico en la literatura de su género, aún por quienes evalúan la obra desde una óptica severamente crítica, lo tornan una referencia obligada. Un índice del renovado y controvertido interés que ha suscitado es la atención que se le presta en el reciente número de la revista española *Zona Abierta* dedicado a la *Teoría y metodología de las revoluciones*¹⁴.

Skocpol parte de la constatación, compartida también por muchos historiadores, de que la muy extensa bibliografía que pretende brindar una explicación teórica acerca de la revolución resulta decepcionante, fundamentalmente porque lo que se explica es lo que supuestamente ocurre en un proceso revolucionario y no lo que efectivamente sucedió¹⁵. Esta insatisfacción por lo inadecuado de las teorías sociológicas sobre las revoluciones, junto con el compromiso de la autora con los ideales democráticos – socialistas estimulados por la revolución vietnamita, fue lo que la llevó a la formulación de su proyecto de análisis comparativo de las revoluciones en Francia, Rusia y China desde la óptica de la sociología histórica¹⁶.

Con razón se propone evitar un error en el que cayeron muchos que han buscado teorizar sobre un gran número de casos, terminando por establecer teorías tan generales que pueden aplicarse a cualquier caso, pero cuya misma amplitud de aplicabilidad termina siendo inversa a su capacidad explicativa. Así, por ejemplo, decir que una revolución se produce porque existe una difundida privación relativa es sin duda una tautología, porque es obvio que cualquiera sea el modo en que definamos el término “Revolución”, sin un descontento social generalizado, ésta no puede llevarse adelante. Estas teorías como las de: Chalmers Jonson, que desde un esquema estructural-funcionalista apela a

¹⁴ *Zona Abierta*, Nº 80 – 81, 1997.

¹⁵ Skocpol, Theda, 1984, p. 12.

¹⁶ Skocpol, Theda, 1984. La edición original es de 1979.

los desequilibrios de sistemas; o Ted Gurr¹⁷, que introduce la noción de privaciones relativas, para explicar el origen de las revoluciones; no hacen más que repetir lo que ya conocemos, aunque en un lenguaje sociológico más “refinado”, pues: “¿*Qué sociedad carece de una difundida privación relativa de una u otra índole? ¿Y cómo discernir un sistema social sincronizado, cuando lo vemos?*”¹⁸. La teoría marxista parece ofrecer una plataforma de trabajo más interesante, en la medida en que afronta la investigación con categorías menos generales y con mayor atención a los procesos históricos concretos. Considera auspicioso que el marxismo se ha convertido en “*la teoría científica – social más continua y útilmente empleada por los historiadores para elucidar varias revoluciones, en particular*”¹⁹.

Esto no le impide tomar nota de aquellas objeciones sostenidas por historiadores que rechazan las explicaciones marxistas o se sienten decepcionados por la pobreza y/o inutilidad de cómo es tratado el tema en la teoría socio-científica y que en contraposición asumen una postura relativista, postulando que el único análisis válido es aquel que focaliza en cada caso particular, de acuerdo a sus propios términos; ya que se trataría de fenómenos únicos e irrepetibles, por tanto privados de ser remitidos a cualquier ejercicio de “especulación” que intente volcar el conocimiento particular en conclusiones más generales.

Skocpol señala acertadamente, que los autores que suscriben a estas posiciones también reciben la influencia de ideas teóricas y no son inmunes a puntos de vistas comparativos; pero subraya que una insuficiente interacción entre la teoría y la historia ha conducido a los marxistas a pasar por alto “*variables causales*” que deben ser atendidas, como el Estado, su fuerza, estructura y organización, elementos decisivos, según la autora, para discriminar las razones que explican las revoluciones exitosas, de las que no alcanzaron ese resultado.

¹⁷ Skocpol, Theda, 1984, p. 67.

¹⁸ Skocpol, Theda, 1984, p.68.

¹⁹ Skocpol, Theda, 1984, p. 68.

Frente a esta polaridad que va de las teorías generales acerca de la revolución, -que en realidad no iluminan las causas concretas-, a las visiones particularistas -que desconocen cualquier estatuto o planteos más generales de análisis y explicación-, Skocpol se propone elaborar un *“un antídoto eficaz”* que permita: *“el real desarrollo de explicaciones de las revoluciones que iluminen las pautas verdaderamente generales de las causas y de los resultados, sin pasar por alto ni abstenerse por completo de los aspectos particulares de cada revolución y de su contexto”*²⁰. En este caso, el universo de análisis se circunscribiría a echar luz sobre las causas y resultados de las revoluciones, en sentido estricto, aquéllas que tuvieron lugar en países *“predominantemente agrícolas, con Estados absolutistas-monárquicos y órdenes sociales basados en los campesinos.”*²¹

El método elegido para obtener este tipo de explicaciones que estén enraizadas en la historia y cuyas conclusiones sean generalizables más allá de los casos aislados, es el del *“análisis histórico – comparativo”* cuyo fundamento lógico remite a John Stuart Mill al tiempo que destaca un largo y distinguido linaje de su aplicación en las figuras de Alexis de Tocqueville, Marc Bloch y Barrinton Moore.²² Aunque corresponde que señalemos que la debilidad del pensamiento inductivo ya fue sugerida por Aristóteles cuatro siglos a. J. C. y que John Stuart Mill fue un difusor del método inductivo aplicado al mundo natural pero no lo consideraba extensible a las sociedades en las que interviene la voluntad humana, porque allí no se puede asumir que un efecto tiene siempre las mismas causas.

Justamente porque el objetivo del comparativista no es revelar meros datos acerca de aspectos particulares sino establecer el interés y la validez de un argumento general acerca de las regularidades causales, a través de los diversos casos históricos²³, creemos que los procedimientos metodológicos para construir la explicación de ese *“algo común”* que se presenta en fenómenos distintos ejerce una influencia gravitante, que

²⁰ Skocpol, Theda, 1984, p. 70.

²¹ Skocpol, Theda, 1984, p. 12.

²² Skocpol, Theda, 1984, p. 71.

²³ Skocpol, Theda, 1984, p. 13.

exige confrontar permanentemente las premisas teóricas asumidas, con las consecuencias que las mismas adquieren en y para el curso de la investigación.

Skocpol en su libro sostiene que Francia, Rusia y China, los tres países elegidos por haberse registrado allí revoluciones sociales triunfantes, *“no forman un grupo; ni forman parte de un mismo conjunto”*²⁴, pero cuando avanza en su desarrollo y aplica el análisis histórico – comparativo *“a un conjunto de unos cuantos casos que comparten ciertos rasgos básicos”* termina por convertir a estos tres casos en miembros de una misma clase de objetos; de tal modo que las tres revoluciones parecen tener importantes similitudes al tiempo que se constituyen como ejemplos particulares de una misma especie. Esta línea de razonamiento, no se altera, sino que se refuerza cuando contrasta estos “casos positivos” con los ejemplos de Rusia²⁵, Inglaterra, Japón y Alemania que ilustran casos negativos y metodológicamente permitiría constatar las hipótesis principales, al ser países no social revolucionarios. Esto termina de instalar el supuesto de que las revoluciones, por tener idénticas pautas de causalidad, deben tener idénticos resultados *“En cada caso, el resultado revolucionario fue una nación-Estado centralizada, burocrática e incorporadora de las masas, cuyo poder era cada vez mayor en la arena internacional. Se suprimieron (o redujeron mucho) los obstáculos al cambio social nacional unidos a las posiciones prerrevolucionarias de la clase superior terrateniente, y fueron creados nuevos potenciales de desarrollo, por la mayor centralización estatal e incorporación política de las masas de los nuevos regímenes.”*²⁶

Esta búsqueda de las pautas de causalidad común conducen a Skocpol a no considerar el alzamiento de los trabajadores en Petrogrado y Moscú en 1917 como necesario para el triunfo de la Revolución Rusa, pues alzamientos similares no fueron encontrados en los otros dos casos, a concluir que las revoluciones francesa y china, los dos casos ‘polares’ de su trío *“no difirieron tanto una de la otra”*²⁷, y a que la distinción entre revolución burguesa/socialista, no sea tenida en cuenta como un distinguo sustancial.

²⁴ Skocpol, Theda, 1984, p. 77.

²⁵ Rusia, 1905; Inglaterra, 1640; Japón, 1868-1873; Alemania, 1848.

²⁶ Skocpol, Theda, 1984, p. 79.

²⁷ Skocpol, Theda, 1984, p. 79.

Recordemos que en el método de Mill los eventos bajo análisis deben constituirse como sucesos aislados e independiente unos de otros. Skocpol es conciente de estas limitaciones y aunque promete tomar “ *en cuenta el hecho de que los revolucionarios rusos desempeñaron un papel en la Revolución China mediante la transmisión de modelos y medidas políticas del partido comunista, por vía de la Komintern* ”²⁸, esto termina resultando ajeno a su método y en tanto tal, no se siguen las consecuencias que engendra para la elaboración del trabajo el hecho de una revolución inaugure nuevas condiciones para las revoluciones subsiguientes.

Al buscar las regularidades causales a partir de reagrupar las Revolución Francesa, Rusa, China como casos de Revolución Social exitosa; lo que Skocpol encuentra son las condiciones antecedentes comunes a todas las revoluciones triunfantes y ausentes en las revoluciones fracasadas, pero si bien se describen estas condiciones necesarias, no queda claro cómo ni por qué éstas se convierten en suficientes.

Dejando de lado las posibles limitaciones de su planteo metodológico, los argumentos causales que fueron aplicados para explicar los casos de Francia, Rusia y China ¿pueden hacerse extensivos a otros casos? La respuesta que nos brinda es “*no*”, e introduce luego, como una forma de relativizar esta respuesta, la distinción entre revolución social clásica (1789 a 1949) y moderna (que cubre la segunda mitad del siglo XX). Es en este último grupo de países en el que estaría incluido el caso de México.

La revolución social entendida como: “*transformaciones rápidas y básicas de un Estado y la estructura de clase de una sociedad, acompañadas y en parte realizadas por revueltas de clase desde abajo*”²⁹ ocurrió en México entre 1911 y 1930 y desde la Segunda Guerra Mundial este fenómeno se repitió en Yugoslavia, Vietnam, Argelia, Cuba, Bolivia, Angola, Mozambique, Guinea-Bissau y Etiopía. Todos ellos comparten ciertas semejanzas con Francia, Rusia y China, como el predominio agrario y la

²⁸ Skocpol, Theda, 1984, p. 76.

²⁹ Skocpol, Theda, 1984, p. 443

descomposición administrativo-militar de los Estados preexistentes. Las revueltas campesinas desempeñaron una función básica y también fue una constantes que los dirigentes revolucionarios (reclutados entre las filas de élites antes marginales) surgieron o salieron a la escena durante la crisis revolucionaria operando para construir nuevas y reforzadas organizaciones del Estado.

Las líneas que se dedican a México son muy pocas, se habla de que en aquel país el gobierno nacional fue débil como uno de los legados del colonialismo español, el porfiriato es caracterizado como *“tremendamente centralizado y militarmente débil”*, que fue poderosamente afectado *“por cambios entre las potencias más poderosas del Atlántico Norte”*³⁰, lo que contribuyó a la crisis socio-revolucionaria que brotó en un país excolonizado, *“relativamente pequeño y situado en posiciones sumamente vulnerables y dependientes dentro de la economía capitalista mundial y el sistema internacional de Estados”*³¹.

Como se puede apreciar estos juicios generales de Theda Skocpol acerca de la Revolución Mexicana reproducen aquel abismo que le espantaba cuando sostenía que las teorías sobre las revoluciones difícilmente coincidía con las revoluciones reales. Pero si hemos traído a colación aquí a sus planteos, es porque nos parece que de cualquier manera el recorrido que plantea encierra interesantes sugerencias sobre los casos que analiza en profundidad e incita a reflexionar en torno a la “teoría de las revoluciones” en un momento en que las diatribas anti-teoricistas arreciaban en el campo de la historia. Además hemos querido evocar estos aspectos parciales, es decir de manera selectiva y forzosamente sintética no sólo porque como ya se dijo es un referente insoslayable en la materia, sino que además su línea de análisis fue retomada de manera sumamente crítica por un estudioso de la Revolución Mexicana como es Alan Knight. En efecto él pasa por alto si la tesis de Skocpol encaja incluso en los tres casos en los que se concentra en su estudio, para intentar explorar la aplicabilidad o no de dichas tesis para los casos de las

³⁰ Skocpol, Theda, 1984, p. 445.

³¹ Skocpol, Theda, 1984, p. 444.

“pequeñas potencias”, en particular México (1910), Bolivia (1952), Cuba (1959), los tres ejemplos latinoamericanos que menciona Skocpol.

Impugna el enfoque “estatista”, es decir aquel que coloca al Estado como el factor central del análisis³² y considera que la Revolución en Bolivia en 1952 es el único caso en América Latina que se parece a la etiología de Skocpol³³.

No corresponde profundizar aquí las valoraciones de las Revoluciones en Bolivia o Cuba, como no lo hemos hecho para los casos de Francia, Rusia y China, pero al igual que en páginas anteriores una mención y ciertos juicios sobre los mismos se hacen inevitablemente, en la medida en que los argumentos de los autores se construyen desde la óptica comparativista. Sí nos interesa explicitar, dada la complejidad de las revoluciones, en qué nivel Knight considera que es posible encontrar, rasgos comunes o pautas de regularidad.

En primer lugar, descarta que un rasgo común pueda ser un cúmulo de causas. Para Knight los protagonistas de la historia son las clases sociales, y si bien es posible reconocer la presencia de algunas de éstas en varios procesos revolucionarios, sus motivaciones no han sido idénticas, sus líneas de actuación no han sido homologables y las consecuencias de sus acciones necesariamente resultan disímiles. Nos dice entonces que los agricultores se han levantado espontáneamente, o han sido directamente movilizados por los partidos revolucionarios en todas las revoluciones sociales periféricas, desde la mexicana hasta la vietnamita, pero la ‘guerra campesina’ como lo describe Wolf puede hallarse en México revolucionario, pero es de lo más difícil encontrarla en Bolivia o en Cuba. El proletariado industrial ha desempeñado papeles claves en muchos ejemplos, como los obreros del sector exportador en las minas de estaño en Bolivia y en los ingenios azucareros cubanos; sin embargo, en México se plegaron al constitucionalismo combatiendo a los ejércitos campesinos radicalizados.

³² Knight, Alan, 1990, p. 177.

³³ Knight, Alan, 1990, p. 145.

Las “*clases capitalistas, nacionales o internacionales*”³⁴ también han figurado, al menos indirectamente en cada conflicto revolucionario.

De esto se sigue que pueden compararse los componentes individuales de una revolución, pero el modo en que ellos son reunidos, el mecanismo resultante y en funcionamiento, difieren profundamente. “*Los actores sociales representan personajes semejantes, pero ejecutan un argumento distinto*”.³⁵ Knight insiste en que México y en los otros dos casos latinoamericanos de los que se ocupa, hubo movilización de masas, pero no es posible detectar ninguna pauta común de movilización. Asume así una posición agnóstica, conciente de la existencia de una abundante bibliografía sociológica que plantea lo contrario respecto de la etiología de la revolución; es decir piensa que no se pueden establecer generalizaciones razonables y coherentes que expliquen las causas y/o los “*estadios*” de las revoluciones³⁶.

En cambio, acepta que sí es posible inferir que los resultados se ajustan a pautas que derivan de conflictos y estructuras sociales internas prerrevolucionarias, pero para que ello salga a la luz considera necesario deshacerse de la “*mezcolanza*” en la que quedan absorbidos los conceptos de revolución “*burguesa*” y “*socialista*” bajo la categoría global de “*Revolución Social*”, según la definición skocpoltiana.

Para Alan Knight, la Revolución Mexicana y también la Boliviana fueron revoluciones burguesas, pero no en un sentido simplista y caricaturesco, como una transformación súbita encabezada por la “*burguesía industrial*” para sustituir el antiguo orden social por la instauración de un innovador sistema capitalista de producción en lo económico y de la “*democracia burguesa*”³⁷ en lo político, “*las burguesías mexicanas y bolivianas no asaltaron la Bastilla del feudalismo y con rapidez instauraron el capitalismo*”³⁸, sino que fueron revoluciones burguesas en virtud de haber hecho aportaciones decisivas al desarrollo del capitalismo.

³⁴ Skocpol, Theda, 1984, p. 450.

³⁵ Knight, Alan, 1990, p. 147.

³⁶ Knight, Alan, 1993, p. 178.

³⁷ Knight, Alan, 1990, p. 153.

³⁸ Knight, Alan, 1990, p. 158.

Las impugnaciones, que con razón se han hecho a la visión simplificada del asunto tienen que ver con el carácter “súbito” de los cambios sociales producidos y su agente ejecutor “la burguesía”; dos aspectos cuestionados que llevan al autor a clarificar su propio punto de vista.

Hablar de “feudalismo”, “capitalismo” o “socialismo” implica hablar de modo de producción y los cambios que estos experimentan no son ni rápidos, ni repentinos, sino que demandan procesos que abarcan grandes espacios de tiempo. Este tipo de transformaciones se sitúa en lo que la Escuela de Annales denominó *longue durée*, mientras que la revolución en sentido estricto pertenece al dominio de *l'histoire événementielle*. Pero no todas las revoluciones que existen operan en estos planos; las revoluciones anticoloniales nada tienen que ver con los cambios de modo de producción, aunque en todo los casos, se da una relación estrecha y problemática entre revolución y formación social.

Para poder explicar y justificar el resultado de las revoluciones, en México por ejemplo, Alan Knight se remonta a una causalidad de larga duración: así nos describe que México en el siglo XVIII había conocido un riguroso capitalismo mercantil, pero que en la etapa precolonial se dio una involución mercantil, incluso una “*refeudalización*”. A partir de 1876, bajo el régimen de Porfirio Díaz, sobrevino una fase de rápido crecimiento en el cual la estabilidad política favoreció el ingreso de capital extranjero y la mejora de las redes de comunicación. Sin embargo, el crecimiento de una producción mercantil agrícola no promovió la extensión de un trabajo asalariado libre, por el contrario, el monopolio de la tierra y el poder de control coercitivo de los hacendados sobre la fuerza de trabajo hizo del peonaje y del sistema de medieros las formas predominantes del paisaje rural.

En consecuencia, el mercado interno permaneció débil aunque no en los niveles que registra Bolivia antes de 1952. La industria careció para su desarrollo de una base adecuada para continuar la expansión y la acumulación de capital. Las importaciones y

las inversiones habrían crecido muy rápidamente desde 1880, pero ni las reformas políticas ni el cambio económico habrían avanzado lo suficiente como para asegurar un desarrollo capitalista sostenido. Los campesinos perdieron la tierra, a menudo a favor de los latifundistas rentistas; el capital nacional estaba ocioso; el mercado interno permanecía reducido y la industria estancada. La revolución, al contribuir a remover estos obstáculos, constituyó un episodio decisivo dentro de una transición de largo plazo.

Skocpol define a las revoluciones como un importante e irreversible cambio sociopolítico. El curso y resultado, según esta autora, rara vez coinciden con los propósitos declarados de sus participantes. Para Knight, éste podría ser el caso de las revoluciones burguesas, pues los sucesos desencadenados en México no pueden atribuirse a una obra planificada por una intencionada burguesía revolucionaria.

Líderes revolucionarios como Obregón tenían un origen de clase no claramente burgués, pero esto no les impedía tejer fuertes lazos de compromiso con el desarrollo capitalista, es decir, con la proyección de una economía de mercado con un sector privado dinámico y una acumulación de capitales nacionales. Impulsar la economía agraria hacia un más dinámico capitalismo implicaba atacar a los terratenientes “feudales” y en más de una oportunidad Obregón y los gobiernos revolucionarios sucesivos estuvieron dispuestos a hacerlo. El resultado fue “capitalista” y Estado Unidos también jugó un papel importante en esto.

El resultado no fue, entonces, un producto del desarrollo lineal burgués, sino de un conflicto en el que ninguna de las fuerzas: burguesas, obreras, campesinas, etc. pudo planificar ni dirigir concientemente. En México se dio la particularidad de que la insurrección campesina sostenida se combinó con un reformismo burgués. Esta alianza funcional entre campesinos rebeldes “antifeudales” y el reformismo burgués debilitó el poder de los terratenientes pero no pudo alumbrar un movimiento antiburgués y socialista.

Para Knight, las revoluciones socialistas han sido *“la obra de partidos de vanguardia”*³⁹, pero estos eran inexistentes al momento de producirse el estallido de 1910 y el PNR es una creación tardía, 1929, a lo que se sumará además que sus invocaciones al socialismo no pasan de ser un colorido simplemente retórico. Frank Tannenbaum sintetizó esta situación afirmando que en México no había existido un Lenin.

Los contrastantes resultados ‘burgueses’ o ‘socialistas’ *“no son fortuitos o coyunturales, sino más bien implícitos en la sociedad prerrevolucionaria”*⁴⁰. Las precondiciones estructurales, más aún que la ausencia o existencia de partidos de vanguardia son las que determinan el resultado final. *“La Cuba prerrevolucionaria -nos dice- se diferenciaba notablemente de México o de Bolivia, de modo que se hizo lógico un desenlace socialista”*⁴¹. Siguiendo con este razonamiento en México y Bolivia *“se hizo lógico un desenlace burgués”*.

En América Latina, como en China en Vietnam se produjeron insurrecciones campesinas pero éstas siguieron caminos distintos según los casos. En nuestro continente no se conoció el moderno colonialismo formal; hubo una gran debilidad de los partidos comunistas, con el sesgo anticampesino del marxismo y la herencia del modo de producción feudal: Estados débiles, poderosos terratenientes, burguesías urbanas, para Knight marcó una impronta diferente a la producida en aquellas zonas geográficas de Asia donde las pervivencias del modo de producción asiático se combinaron con otros elementos para configurar una situación caracterizada por un Estado autocrático que subordinaba tanto a los terratenientes como a la débil burguesía. Pero ¿por qué dentro de América Latina, Cuba pudo producir una revolución socialista?

No se trató de la obra de Castro, ni siquiera por la presión contraproducente de los Estados Unidos. Cuba tenía un conflicto de clase caracterizado por un amplio movimiento obrero agrario y reducido número de campesinos, concentrados en la región

³⁹ Knight, Alan, 1993, p. 151.

⁴⁰ Knight, Alan, 1990, p. 153.

⁴¹ Knight, Alan, 1990, p. 154.

de Oriente. Cuba prerrevolucionaria tuvo mayor desarrollo que Bolivia, aún a pesar de que Bolivia estuvo muy familiarizada con partidos y teorías marxistas⁴², tal como se expresaba en el Partido Obrero Revolucionario o la Central Obrera Boliviana.

Ergo, sólo triunfó el socialismo donde era “*lógico*” o “*natural*” que triunfara y fracasó donde fundamentalmente por las condiciones estructurales no era plausible que triunfara, esto es en México y Bolivia por el pesado legado del modo de producción feudal, elementos que le sirvieron como plataforma de construcción de una sociedad cualitativamente distinta, guiadas por sus partidos comunistas. Cuba, por su desarrollo era ya una sociedad capitalista. Por lo tanto, Alan Knight termina por reintroducir una teoría determinista y etapista de las revoluciones, donde una mecánica configuración de las fuerzas productivas y relaciones de clase prefiguran el resultado final.

Recapitulando, podríamos decir que la preocupación de Theda Skocpol por establecer una interacción entre teoría e historia, de construir una explicación que permita niveles de generalidad, al tiempo que respeta las singularidades concretas de cada caso no sólo es legítima sino fundamental para el historiador. Sin embargo creemos que su error residía en haber partido de un a priori, que las Grandes Revoluciones, eventos excepcionales por naturaleza, como lo fueron las revoluciones de Francia, Rusia y China constituyen un mismo conjunto de eventos que configuran la categoría de Revolución Social “clásica”, mientras que sin ser materia de tratamiento extenso concluye que México, Vietnam, Bolivia, Cuba son otros tantos casos de Revolución Social “moderna”. El método no puede entonces dar un resultado distinto al que ya la pre-selección le induce; sometido a la comparación resulta obvio que se presentan en los tres casos, regularidades; éstas pueden ser elevadas a la categoría de regularidades causales y estas ser consideradas a su vez causas necesarias de los fenómenos que se pretenden comparar. Para el caso de la Revolución Mexicana la menor atención de análisis empírico del objeto termina por volverla más vaga y por lo tanto vulnerable.

⁴² Lora, Guillermo, 1985.

Alan Knight cuestiona los juicios positivos sobre México de Skocpol, sigue más apegado a la teoría marxista, por lo tanto, recupera la conceptualización revolución burguesa/socialista contra la melange revolución social, descarta el absolutismo metódico inductivo con respecto a la etiología de las revoluciones, pero al reintroducir esa metodología para evaluar los resultados termina por brindar una explicación que, aun cuando contempla un conjunto de factores relevantes y complejos, desemboca en último término en una explicación estructural no voluntarista que, paradójicamente, es coincidente con la crítica que le hacía a Theda Skocpol.

A esta obsesión por develar el carácter democrático burgués o socialista de las revoluciones, le siguió en los años '80 una reacción que encontró en la obra de François Furet una línea de argumentación fuertemente crítica del “monstruo metafísico” inspirado en el paradigma marxista.

Aunque nosotros discrepamos con su enfoque, pensamos que éste no puede ser desechado *in toto*, y dado que se trata de un autor original y polémico nos interesa aquí seguir alguna de sus líneas de razonamiento.

Los debates que ha desatado su visión de la Revolución Francesa son una consecuencia directa de su particular perspectiva analítica y del nuevo canon interpretativo que propone. Su originalidad no puede ser pensada como el resultado del desarrollo de una investigación con material documental inexplorado, sino del gesto de provocar una ruptura con el consenso aceptado acerca de numerosos tópicos sobre la historia de Francia referida al período revolucionario. Por tanto, este proyecto de reconceptualización no se vale de trabajo con fuentes primarias sino del aporte de autores considerados marginales por la tradición historiográfica dominante sobre la materia, como es el caso de Alexis de Tocqueville y Agustín Cochin.

Este gesto, asumido de manera plenamente consciente, tiene enormes implicaciones metodológicas acerca de la historia y del oficio del historiador, que es necesario considerar antes de abordar el tema específico. Para él “*no existe historia inocente. Toda*

*historia implica una elección, una preferencia en el orden de los intereses*⁴³. Esta ausencia de inocencia la remonta a la compleja y contradictoria relación entre pasado y presente, e implica una toma de posición contraria al positivismo y a su noción de objetividad. La simple acumulación de información sobre los hechos pretéritos no conduce de manera forzosa al mejor conocimiento de un período histórico; mayor erudición no es sinónimo de interpretación correcta. En ese mismo sentido agrega que todo tema histórico genera, tanto al historiador como a su público, una fuerza de atracción, de la que no se puede sustraer y que provoca una mayor o menor capacidad de identificación política o religiosa y a la que el paso del tiempo puede anular o reforzar. Así, en el siglo XVIII, las invasiones francas fueron materia de intensos debates en la historiografía francesa en la medida en que se constituyeron en el mito fundacional de la sociedad nobiliaria, pero hoy sólo es preocupación de un reducido grupo de académicos; de manera contrastante, en los últimos dos siglos, 1789 ocupa un lugar clave del pasado y del futuro en donde las posiciones ideológico políticas más disímiles encuentran un espejo imaginario en el que se refleja cada uno de sus mundos.

La erudición es impotente para revertir por sí misma esta situación, porque los materiales que ella aporta no son suficientes para modificar la conceptualización del acontecimiento en cuestión. Furet se interroga entonces si es posible tomar “distancia” de un evento tan significativo para la conciencia política francesa, si es factible evitar esta relación de identificación.

El contraste entre el escaso interés que hoy despiertan Clovis y las invasiones francas frente a la Revolución –como continente de una pluralidad de filiaciones- crea en la estrategia argumental de Furet la evidencia de que, si bien es cierto que toda interpretación referida a hechos del pasado, en tanto discurso, tiene la propiedad de producir en el presente una capacidad de identificación, ésta puede ser anulada en algunos casos por el paso del tiempo. Así es que considera necesario hacer el intento de “enfriar la historia”⁴⁴ (el paso del tiempo) y esto debe ser acompañado por una nueva

⁴³ Furet, François, 1978, p. 11.

⁴⁴ Furet, François, 1978, p. 21.

perspectiva, que desmonte el funcionamiento de la historia de la Revolución como mecanismo de conservación del relato de los orígenes.

Sin embargo, ambos acontecimientos operaron de manera análoga como mitos fundacionales: las grandes invasiones de la sociedad nobiliaria y 1789, del nuevo mundo fundado en la igualdad. Este desplazamiento cronológico implica la definición de una nueva identidad nacional. La casi totalidad de la bibliografía reproduce este esquema al ver la Revolución como una ruptura y por lo tanto como la génesis de una nueva identidad; una excepción sería Tocqueville que percibe a la Revolución como un proceso de continuidad, negando de esta forma su potencialidad de convertirse en “origen de...”, lo que no implica según nuestro parecer que no se trate igualmente de un discurso de la identidad, si es que pensamos que esto es el producto de la función social de todo texto.

Tocqueville, al desterrar el mito de los orígenes y poner en cuestión el discurso de la vivencia de los actores, introduce una problemática fundamental; si existe una distancia, que por momentos se torna infinita entre las intenciones de los revolucionarios y el resultado de la Revolución; ¿cómo iluminar la extrema opacidad entre acción humana y su sentido real? En el éxito de esta empresa se define la posibilidad de reconceptualizar el objeto histórico.

En esta línea de análisis, Furet enfila sus críticas hacia aquellos, marxistas o no, que ven el desarrollo de la Revolución como un destino inevitable y fatalmente provocado, puesto que los actores no podían hacer otra cosa que lo que hicieron. Así aparece que la acción de los hombres es el producto necesario de ciertas causas objetivas y que existe por tanto, una coincidencia entre necesidad y acción y entre ésta y el significado que le han dado sus actores. Con razón sostiene que el pasado es un campo abierto a múltiples posibilidades que sólo un espejismo retrospectivo de la conciencia histórica puede transformar en predestinación. Esta mutación de la posibilidad en fatalidad alimenta las explicaciones monistas en la que las fuerzas del progreso: luces, libertad, igualdad o

capitalismo chocan contra la reacción oscurantista, la opresión, el privilegio o el feudalismo, quedando como único recurso la Revolución.

El simple esquema de tipo causal es insuficiente para explicar un fenómeno tan complejo, por lo tanto propone como necesario abordar la dinámica política, ideológica o cultural, tres dimensiones que en el texto no aparecen claramente delimitadas, produciéndose en más de una ocasión, un deslizamiento en el que es indiferente el uso de cualquier de los tres términos. Ésta constituye otra de sus premisas metodológicas fundamentales, así la *conciencia revolucionaria* aparece dotada de atributos muy claros cuya génesis no es el resultado espontáneo y mecánico del descontento social. Esto resulta esencial para comprender lo que implica, para Furet, de radicalmente nuevo la Revolución Francesa: "*la invención de cultura democrática*".

Este planteo puede parecer contradictorio con lo que se venía sosteniendo más arriba, o acaso la "invención" no implica un corte con la continuidad postulada por Tocqueville. La forma de reconciliar una cosa con la otra es pensar en la cultura democrática, o en su agente productor: la conciencia revolucionaria como una ilusión. Ilusión que representa el predominio de la idea sobre lo real, los actores asociados bajo la bandera de buenas voluntades están convencidos de vencer al Estado, sin advertir que este ya no existía.

Furet no niega que a una crisis económica se yuxtapone una crisis política, pero la dinámica que sobre este vacío de poder se desata es inseparable del sistema de representaciones que dota de sentido a cada uno de los movimientos de los actores. Este sistema de representaciones va a tener la singular función de reestructurar por medio de lo imaginario el conjunto social dislocado por la crisis de los principios tradicionales que solidifican al "*antiguo régimen*".

La "*conciencia revolucionaria*" es más que una ilusión, constituye una auténtica ideología en la medida en que todos los problemas individuales se convierten en políticos y es en este ámbito donde deben encontrar su solución. "*La política*" pasa a ser el dominio de lo verdadero y de lo falso, del bien y del mal (dotando a la acción de un

sentido de transparencia). *La Revolución* –dice Furet– *inaugura un mundo en el que todo cambio social es imputable a fuerzas conocidas... La acción no encuentra más obstáculos o límites, sino solamente adversarios y preferentemente traidores.*⁴⁵

Donde la teología ubicaba la voluntad de Dios, ahora se coloca la voluntad de cada hombre, ya no se está sujeto a un plan divino sino que las conductas son el resultado de una elección moral y política libremente asumidas. Esta laicización de la ideología, que pretende doblegar tanto la economía como la política, posee una gran capacidad de integración; en términos de ortodoxia marxista se podría decir que, mientras la “base objetiva” fragmenta a los sujetos sociales, la “superestructura ideológica” los vuelve a reintegrar.

Se inaugura la “política” como un lenguaje a la vez común y contradictorio donde lo que está en juego es el poder. La ideología se transfigura en política y la “política democrática” no es un conjunto de procedimientos sino un sistema de creencias destinado a constituir una nueva legitimidad. La ideología crea la ilusión de que las buenas voluntades gobiernan el curso de la sociedad y en la medida en que los individuos creen en esa ilusión, la política democrática como lenguaje es la que funda la sociedad.

Furet ha explicitado su concepción acerca del vínculo entre pasado y presente, se ha internado en la problemática relación entre la acción humana y el sentido real de la misma, y metodológicamente ha colocado a la dinámica política, ideológica o cultural en el centro de sus preocupaciones.

François Xavier Guerra en su monumental obra que llega hasta los inicios de la Revolución, asume explícitamente que se propone transitar por “*los caminos abiertos por François Furet*”.

⁴⁵ Furet, François, 1978, p. 40.

Se avoca entonces a una minuciosa reconstrucción histórica apoyándose en una impresionante base de datos con la información recogida acerca de la biografía de actuación política de unos 8.000 individuos o colectividades. Este caudal informativo, es examinado a la luz de un modelo teórico que postula la relación entre dos mundos totalmente diferentes y extraños: un Estado Moderno surgido de la ilustración y de una sociedad, heredada del Antiguo Régimen. Aclaremos que se refiere a México.

Para Guerra la modernidad es el problema central de toda la época contemporánea. Entendiendo por modernidad: *“mutación global que se produce en Europa y en toda el área europea, en todo el mundo occidental, del que ya México forma parte digamos (para simplificar) en el siglo dieciocho (ya que las raíces de esa pertenencia son más lejana). Esta mutación es una transformación de los sistemas de referencia de la sociedad y de los individuos. Es una mutación que hace pasar el referente esencial del grupo al individuo, y eso ocurre tanto en la forma de asociarse de los hombres, como en las instituciones, en los valores y en los comportamientos”*⁴⁶.

La Revolución Francesa es el triunfo paradigmático de esta modernidad individualista. La Constitución Liberal Mexicana de 1857, inspirada en aquellos ideales democráticos y jacobinos se viene a insertar en una sociedad tradicional, donde los actores fundamentales no son los individuos, sino actores colectivos como las comunidades indígenas, los clanes familiares o cuerpos jerarquizados como la Iglesia.

Esta contradicción entre instituciones inspiradas en las ideas políticas modernas del liberalismo, y una sociedad anclada en el “Antiguo Régimen” es saldada por la élites apelando a la *“ficción democrática”*. Esto es actuar ‘como si’ cuando en realidad las decisiones o los problemas se resolvían con criterios muy distintos a los basados en la soberana participación de los de los individuos en la cosa pública. Un personaje de aquel momento tradujo con elocuencia cuales eran las alternativas y cual el camino elegido por la élite liberal: *“es mejor tener una dictadura ilustrada que una república teocrática”*.

⁴⁶ Guerra, François Xavier, 1989, p. 6.

Frente a la heterogénea sociedad es el Estado liberal, o más precisamente el régimen porfirista, el que cohesionaba y da homogeneidad a ese universo de actores colectivos tradicionales, para ello se vale del “caciquismo”, es decir de aquellas figuras que en la autoridad local de la sociedad tradicional, pero que también poseen una cultura moderna para poder articular así ambos mundos. Son el enlace y el engranaje indispensable para el sostenimiento del gobierno del país.

Guerra no hablaba de clases sociales, sino de “actores reales, es decir, grupos estructurados que obran de manera conjunta, detectables por el análisis”⁴⁷. Estos grupos se hallan estructurados por vínculos, valores e “imaginarios” de tipo antiguo que se conforman en espacios como las haciendas. Para Guerra no existe el campesinado como “actor social”, sino en base a esa clase social es posible identificar una multiplicidad de actores diferentes que pueden por lo tanto operar sobre la base de lazos solidarios horizontales o integrados a otras clases sociales para configurar un “actor social” distinto.

En términos del marxismo clásico podríamos decir que Guerra no niega que las clases sociales existen “en sí”, pero muy difícilmente aceptaría que éstas actúan de acuerdo a la lógica que impondría la “conciencia de clase” de la que deberían estar dotados. Una vez más el uso de determinada terminología implica mucho más que una simple elección de palabras, entre otras posibles. Su concepción busca desplazar el eje de atención de la cuestión de “lo económico” hacia “lo político”.

“Lo económico”, es entendido en términos estrechamente reduccionistas. Su argumento es que: “Si la causalidad económica fuera fundamental tendría que producir el mismo tipo de organizaciones”⁴⁸. Si el razonamiento economicista fuera correcto la clase obrera debería tener una única organización y no dividirse, como efectivamente sucede, en socialdemócratas, anarquistas, sindicalistas cristianos.

⁴⁷ Guerra, François Xavier, 1989, p. 8.

⁴⁸ Guerra, François Xavier, 1989, p. 10.

Lo político y lo cultural pasan a ser el plano privilegiado del análisis, mientras que su conexión con la dimensión económica queda planteado en un nivel más difuso. ¿Cómo explica Guerra el estallido de 1910?

El porfiriato había impulsado políticas de modernización que lentamente transformaban a esa masiva sociedad tradicional; pero el ritmo de los cambios estaba lejos aún para sentar las bases de una democracia sin ficciones. Pero la discusión por la sucesión presidencial que se abre en 1908 da paso a que “*las élites*” se dividan y el joven Francisco Madero reclame cumplimiento del sufragio efectivo y no reelección. En esa coyuntura también se agitan las fuerzas del PLM de los hermanos Flores Magón, que exigen una democracia directa. Pero no son sólo los actores modernos los que se insubordinan, sino también la sociedad “*holista*” de los pueblos, se levanta Zapata.

Paradójicamente, la Revolución no tiene como efecto inmediato el avance de la modernidad, sino su retroceso. Reconoce que el proyecto de Madero era extremadamente moderno, es decir, construir una representación política ciudadana por utilizarse como mecanismo para el cambio de gobierno la vía electoral y una alternancia de distintos partidos en el poder.

Pero este proyecto fracasó por que la lógica de la guerra civil lleva a la “*arcaización de las relaciones políticas*”⁴⁹, los grupos armados exigen de los soldados lealtad hacia sus jefes y de éstos hacia el “*primer jefe*”, tenemos entonces un retorno a las prácticas caudillistas, típico de la primera etapa de la post-independencia en el siglo XIX. Las guerras civiles producen un debilitamiento del Estado, y la privatización del poder en manos de caciques y caudillos: “*la feudalización de las relaciones sociales*”⁵⁰. Junto con todo este proceso, no es menos cierto que toda revolución lleva consigo una extraordinaria expansión del discurso de legitimación, “*eso provoca una modernización ideológica acelerada de las élites políticas y culturales, que a mediano o largo plazo, se difunden también en la sociedad*”⁵¹.

⁴⁹ Nexos, 1993, p. 2.

⁵⁰ Guerra, François Xavier, 1989, p. 15.

⁵¹ Guerra, François Xavier, 1989, p. 15.

Se ha modificado el equilibrio entre sociedad tradicional y Estado liberal de la etapa pre revolucionaria y esto se refleja en las redacciones del artículo 27. En 1857 se imponía el criterio de la propiedad privada individual, ninguna corporación civil o eclesiástica podía poseer en común tierras. En 1917 se lee: *“los condueñazgos, rancherías, pueblos, congregaciones, tribus y demás corporación de población tendrán capacidad para disfrutar en las tierras”*⁵², es el triunfo de las *“corporaciones del antiguo régimen sobre el liberalismo radical”*⁵³.

Para Guerra la modernidad es *“un proyecto utópico”*, *“una imagen ideal”*, con una gran capacidad para provocar cambios, en la sociedad en la que *“se injerta”*, pero que no puede ir nunca hasta el final con esos cambios, puesto que nunca se podrá llegar a una sociedad donde los individuos se conduzcan de una manera completamente autónoma.

El proyecto de la modernidad se convierte en el motor de la historia y la causalidad cultural reemplaza a la causalidad económica y aún cuando esta forma de entender la dialéctica de la historia adquiriesen contenidos opuestos terminarían coincidiendo en un punto esencial; lo cultural y lo económico aparecen como dos dimensiones separadas y externas unas de otra, se presentan como dos entidades reificadas. Guerra no olvida cual es la relación entre el proyecto; ideal de la modernidad y el desarrollo y expansión del capitalismo como *“sistema económico”*. Sin duda sus reflexiones sobre este punto hubiesen resultado muy enriquecedoras.

Es el sentido de la Revolución, que la modernidad había ido construyendo, como un cambio sustancial de las estructuras sociales, que necesariamente implicaba cambios económicos, políticos y culturales, del cual el caso de México no es un excepción; lo que Guerra se atreve a poner en duda: *“a lo mejor no hubo tal revolución en el sentido en que tradicionalmente lo entendemos”*⁵⁴. Desde su óptica la revolución no opera como una reestructuración de elementos antiguos de una situación A en la nueva situación B,

⁵² Guerra, François Xavier, 1989, p. 15.

⁵³ Guerra, François Xavier, 1989, p. 15.

⁵⁴ Guerra, François Xavier, 1989, p. 17.

que aún cuando se diera la permanencia de esos elementos estos *“funcionarian”* en el marco de una lógica esencialmente distinta. *“Quizá la novedad de la situación B -dice Guerra- no reside esencialmente en una nueva estructuración de los elementos, sino en el discurso sobre la novedad. El discurso de la revolución insiste sobre el carácter unitario y significativo -es decir, con un sentido- de un conjunto de fenómenos diversos. Desde el Penser la Révolution française de François Furet estamos cambiando mucho nuestra visión sobre lo que es una revolución; yo por lo menos he cambiado. Cada día estoy más convencido que la revolución es sobre todo un cambio cultural.”*⁵⁵

La clave de la discordia entre las conceptualizaciones *“tradicionales”* y las *“revisionistas”* acerca de la Revolución Mexicana remiten a una cuestión más general que la valoración de este o aquel acontecimiento local. Se sitúa en el plano de la teoría de la historia, es decir que tiene que ver con los fundamentos mismos de la concepción de lo social y su cambio y transformación.

Los criterios con que se interroga el material empírico y a las conclusiones a las que se arriban son radicalmente distintos en unos que en otros. Para el marxismo y la sociología histórica, la Revolución Mexicana vino a transformar las bases materiales y el régimen político que se había configurado bajo el dilatado mandato presidencial de Porfirio Díaz, provocando una verdadera ruptura y configurando una situación nueva. Se podía discutir si se trataba de una *“Revolución Social”*, de una *“Revolución democrático-burguesa”* o una *“Revolución interrumpida”*, pero para esta corriente estaba fuera de toda duda que en ella habían intervenido las clases sociales en lucha y que el resultado final había tenido que ver con el nuevo balance de fuerzas que se establecía.

El revisionismo prioriza las permanencias por sobre las rupturas, no hay para ellos un cambio epocal, sea éste entendido en su versión más burda del paso del feudalismo al capitalismo, o en su vertiente más elaborada como momento impulsor de la expansión del capitalismo sobre la base de una economía mixta y del cambio cualitativo de la conciencia de las masas por los derechos adquiridos a partir de la lucha armada.

⁵⁵ Guerra, François Xavier, 1989, p. 17.

No sorprende entonces que la hipótesis de Guerra de que el problema central es el proyecto de la modernidad (en el sentido que él emplea esa palabra) sea aplicable a los cambios de 1910 como los de un siglo antes, es decir de la independencia hispanoamericana en la primeras décadas del siglo XIX o a la desintegración de la U.R.S.S. a finales del siglo XX.

El título de su libro *México: del Antiguo Régimen a la Revolución* no debe ser leído como el paso de un tipo de situación a la otra, pues para él México actual “*es más moderno*”, pero también la fuerza de lo tradicional “*sigue siendo considerable*”. De acuerdo a sus propias palabras “*bajo la modernidad actual, la originalidad del régimen post-revolucionario radica en que sigue siendo una estructura con vínculos de tipo antiguo*”⁵⁶.

⁵⁶ Guerra, François Xavier, 1989, p. 13.

I.5. El problema de la síntesis

Si revisamos el recorrido seguido en los capítulos anteriores, podríamos afirmar que coincidimos con la hipótesis de Luis González¹ acerca de la existencia de tres miradas básicas en torno de la Revolución Mexicana como objeto historiográfico; pero que discrepamos parcialmente con éste, en su argumento principal que privilegia el tipo de fuentes empleadas por cada una de estas corrientes, como la fuerza axial a partir de las cuales se constituyen como tales. Recordemos que González nos había hablado de que existía un mirador “*revolucionario*”, otro al que denominaba “*científico*” y finalmente, el punto de vista por él reivindicado, el de los “*revolucionados*”. Este esquema “*tripartito*”, en donde cada uno de esas expresiones fundamentales estaría representada por lo que ha caracterizado como la “*historia oficial*”, la “*historia postrevolucionaria*”, y la que asocia a un “*pensamiento empírico-objetivista*” también fue planteado por Adolfo Gilly². La determinación de cada uno de estos campos se plantearía de una manera más adecuada. A partir de poner en valor de manera más compleja una amalgama de factores sociales y científicos, entre los cuales, por su peso gravitante, queremos destacar los fuertes vínculos con el Estado para el primer caso, de manera antitética la autonomía de ese poder estatal que alcanzaría la segunda de esas corrientes y la permeabilidad a las demandas y necesidades del mercado del trabajo intelectual de la tendencia empirista que se autoimagina neutral y objetiva. Alan Knight³ por su parte, había sugerido una tipología dicotómica en la que oponía a la visión “*tradicional*” (a la que incorpora tanto la retórica mistificadora del PRI como el resultado de una historia social hecha de acuerdo con los cánones estándares de científicidad) la versión “*revisionista*”; atendiendo tanto a criterios metodológicos, en lo que hace a la práctica de la investigación histórica de estas corrientes, como al “*clima de ideas*” contemporáneo en que cada una de estas se desenvuelve.

¹ González, Luis, 1986.

² Gilly, Adolfo, 1986.

³ Knight, Alan, 1994.

Conviene hacer aquí una aclaración terminológica, pero que remite también a una cuestión de fondo como la que estamos tratando. El '68 y la década del '70 fueron un momento tan prolífico como significativo en lo que hace a los cambios operados en la producción historiográfica. La Revolución Mexicana había sido un ámbito de trabajo monopolizado tradicionalmente por los historiadores mexicanos y norteamericanos, pero de manera contemporánea con los cambios señalados, esta área de pesquisa se convirtió en una zona de interés, cuya indagación se ensanchó hasta abarcar un horizonte de aportes provenientes de centros académicos de una geografía tan diversa como Canadá, Australia, el Reino Unido, la U.R.S.S. (antes de su disolución en 1991) o Japón, por citar solo algunos ejemplos que dan cuenta de ese vasto y heterogéneo espectro y desde luego que en el propio México se multiplicaron las formas en que era interrogado ese pasado. Pronto se estableció entonces una clara distinción entre relato mítico de la Revolución convertido en historia oficial por el Estado y una historiografía que podía o no coincidir en algunos puntos con aquella pero que se hallaba elaborada sobre la base de un trabajo académicamente serio.

Esto dio lugar a que todas aquellas visiones que se oponían al discurso de la heroización y a la más burda instrumentalización política fueran calificados por algunos autores de "revisionistas". Así, por ejemplo, Leslie Bethell⁴ engloba bajo ese rótulo por igual a autores tanto marxistas como no marxistas. En este contexto debe entenderse revisionismo en su sentido más llano y evidente, es decir como revisión. Tanto la obra del soviético Moisei Alperovich⁵ como la de los franceses Jean Meyer⁶ y François Xavier Guerra⁷ o la del mexicano Arnaldo Córdova⁸, se plantean una visión alternativa al relato mítico; sin embargo, difieren entre sí en cuestiones tan sustantivas como el sentido global de la Revolución, la caracterización de los distintos personajes, actores y clases participantes y la evaluación de los distintos resultados inmediatos y mediatos de la Revolución.

⁴ Bethell, Leslie, 1992, p. 297.

⁵ Alperovich, Moisei, 1975.

⁶ Meyer, Jean, 1992.

⁷ Guerra, François – Xavier, 1988.

⁸ Córdova, Arnaldo, 1995.

Por ello, dentro de ese gran movimiento de revisión del relato estatal de la Revolución, nos parece pertinente distinguir, lo que han sido los aportes de una historia social crítica, en cuyo núcleo duro ejerció una gran influencia el marxismo; de los trabajos de orientación revisionista con una asumida definición antimarxista. Esta distinción entre revisión crítica y revisión revisionista no puede ser pensada como una separación en compartimentos estancos y cerrados sobre sí mismos; existen vasos comunicantes y hay no sólo zonas grises, sino también una situación de fluidez que hace que autores que militaron en una corriente se hayan desplazado luego, hacia otra.

François Xavier Guerra en un pequeño esbozo de autobiografía intelectual que inserta como colaboración en el volumen colectivo *Historiadores de México en el siglo XX*, describe el ambiente universitario de los '60, en el cual se formó y dio los primeros pasos de su actividad profesional, caracterizado por un marxismo “*en pleno auge*” del cual no pudo sustraerse, pero su derrotero posterior lo lleva a juzgar *Pensar la Revolución Francesa* como un “*libro esencial*”⁹; concretando de esta manera el paso de una historia social anclada en la preocupación por las estructuras a un revisionismo que abreva en las fuentes de François Furet.

Este abandono del marxismo constituyó, en los años 80 y 90, mucho más que un gesto individual aislado, formó parte de la nueva configuración ideológica receptiva a la ola neoliberal – conservadora que siguió a la crisis del Estado de bienestar y a la caída del Muro de Berlín y que ha hecho de la impugnación del marxismo uno de sus argumentos principales. En el terreno de las Ciencias Sociales diagnosticada la crisis de los paradigmas y de los grandes relatos, se convocaba en consecuencia al abandono definitivo de las “*viejas certidumbres*”, es decir, del marxismo, entendido éste como un campo unificado y homogéneo, por ser “*reduccionista*” y “*teleológico*” en la metódica, cuando no irrecuperablemente totalitario en lo ideológico.

⁹ Guerra, François – Xavier, pp. 483 y 487 en Florescano, Enrique y Pérez Montfort, Ricardo (comp.), 1995.

Mientras los nuevos aires del post-estructuralismo y del post-modernismo arreciaban, no todos los historiadores marxistas estaban dispuestos a renunciar a los valiosos instrumentos de indagación heurística y sugerencias que creían encontrar en los fundamentos teóricos de la obra de Carlos Marx y en la práctica historiográfica de los autores como Eric Hobsbawm, Christopher Hill, Edward P. Thomson. Con un claro sentido autocrítico Alan Knight reconocía que *“la tradición marxista tradicional ha cometido errores enormes, y a veces ha demostrado un economicismo vulgar”* para agregar luego *“probablemente ofrece el mejor sistema analítico para entender la historia de larga duración. Esto no significa que el análisis de clases o de modo de producción valga para todo. Al contrario, las nuevas corrientes de la historia social, cultural, etc. han aportado beneficios muy significativos y han llenado huecos muy grandes. Pero en cuanto a las grandes teorías de la historia, las que resumen la experiencia global, creo que un marxismo sensato y no dogmático ofrece el mejor, o quizá el único modo de captar los cambios sociales de larga duración.”*¹⁰

Resulta difícil de admitir que la adhesión de importantes científicos sociales mexicanos y extranjeros al marxismo, constituye a éste en un campo cerrado y homogéneamente configurado. Quizás utilizar el plural, contribuiría a remarcar que existieron muchas lecturas posibles acerca de que debía recuperarse de Marx y sus continuadores, para abordar la labor historiográfica, que por otra parte no es otra que la de explicar la sociedad como un todo contradictorio en movimiento. En el Ciclo de Conferencias sobre las Interpretaciones de la Revolución Mexicana pudimos apreciar cómo estos marxismos alumbraban análisis en los que aún encontrando puntos de contacto, se internaban en un diálogo necesariamente polémico a partir de sus discrepancias, abiertamente asumidas. Citemos una vez más a Arnaldo Córdova en clave autobiográfico: *“En los sesenta aprendí (y creo que muchos otros también) que se podía estudiar y hacer historia como ciencia por encima de posiciones políticas o ideológicas. Cuando escribí mis primeros trabajos sobre México lo hice guiado por esa idea. Independientemente de que fuera marxista (tal vez por eso), quise ser convincente para todos y no sólo para quienes*

¹⁰ Knight, Alan, p. 529 en Florescano, Enrique y Pérez Montfort, Ricardo (comp.), 1995.

podieran pensar como yo. Supe, incluso, que quienes pensaban como yo, por esa misma razón, serían los primeros en atacarme. Y no me equivoqué."¹¹

Puede resultar tentador reducir el marxismo a un sistema cerrado e inalterable de postulados, como si se tratase de una esencia o sustancia, pero eso sería transformar a un movimiento proteico del campo historiográfico en una verdadera versión caricaturesca del mismo. Igualmente es erróneo contraponer a éste, con un revisionismo dotado de un programa mínimo y máximo minuciosamente establecido. La comodidad de las etiquetas nos conduce a un ordenamiento basado en la fijación de esencias estáticas, un universo tan tranquilizador como falso. Pero apresurémonos a decir, que tampoco admitimos la imagen del conjunto de la producción historiográfica como puro caos, donde las diferencias son evasivas a cualquier distinción y en su radical evanescencia ponen en el lugar de las certidumbres convencionales, el vértigo de incertidumbres indeterminadas.

Si admitimos entonces que las imágenes mítica, social-crítica y revisionista que se han elaborado de la Revolución Mexicana tienen que ver con las formas de abordar la "sustancia" histórica, con todas las implicancias que ello conlleva en el plano "técnico" del desenvolvimiento de la investigación histórica; debemos interrogarnos si los resultados a los que arriban cada uno de estas vertientes son o no inconmensurables. Asumiendo las complejas dimensiones metódicas, ideológicas y valorativas, que se ponen en juego en la producción del conocimiento histórico, de qué manera debemos hacernos cargo de las diferencias interpretativas, más aún en aquellos casos en que se ha trabajado con el mismo corpus documental pero de las que las divergentes perspectivas de análisis nos dan conclusiones disímiles. Hasta qué punto es legítimo el despliegue de la imaginación histórica¹² para establecer la necesaria conexión entre los hechos y poder

¹¹ Córdova, Arnaldo, p. 446 en Florescano, Enrique y Pérez Montfort, Ricardo (comp.), 1995.

¹² En Lafaye, Jacques, 1977, escribe Octavio Paz en su prólogo: "*La imaginación es la facultad que descubre las relaciones ocultas entre las cosas. No importa que en el caso del poeta se trate de fenómenos que pertenecen al mundo de la sensibilidad, en el hombre de ciencia de hechos y procesos naturales y en el del historiador de acontecimientos y personajes de las sociedades del pasado. En los tres el descubrimiento de las afinidades y repulsiones secretas vuelve visible lo invisible. Poetas, científicos e historiadores nos muestran el otro lado de las cosas, la faz escondida del lenguaje, la naturaleza o el pasado.*"

elaborar así una narración veraz y probada, si ésta nos conduce a una pluralidad de visiones.

La respuesta que ofrece el empirismo positivista inficionado o no de postmodernismo la valoramos insatisfactoria porque al proclamar el fin de las ideologías la ‘crisis de los paradigmas’, e invitando a que “los hechos” hablen por sí mismos, genera el espejismo de que es posible tener una mirada no “contaminada” de ideología y acceder así a la verdad objetiva. Para el positivismo ocuparse de las razones subyacentes que fundamentan las diversas “interpretaciones” de “los hechos” constituiría una pérdida de tiempo. La verdad está *per se* en los testimonios y hacia ellos deben dirigir las Ciencias Sociales su labor. Esta actitud refractaria de la reflexión teórica y partidarios de que el mero contacto con las fuentes conduce a la programática elaboración de la verdad, creemos que no sólo es epistemológicamente incorrecta, sino también políticamente conservadora.

Luis González sostiene que la microhistoria¹³ es *“la menos ciencia y la más humana de las ciencias del hombre”*¹⁴, y que el retrato que elabora de la vida de las aldeas o comunidades a partir de los testimonios orales y otros se convierte en *“un gran repositorio de los valores y las virtudes populares que la vida urbana destruye”*. Se idealiza así la vida en los pueblos y villas en donde *“se dan juntas la pureza del arte y la moralidad de las costumbres, un sentido del humor respetuoso de las grandes tradiciones el gozo de vivir sin brincarse las trancas, el espíritu de independencia sin dejar de ser en algún modo dependiente”*. Ve con satisfacción que los libros de microhistoria *“recogen la vida provinciana moralizadora”* y obtienen así *“un considerable apoyo en los moralistas conservadores”*¹⁵, todo esto en nombre de evitar cualquier interferencia con filosofías de la historia “especulativas”.

¹³ La microhistoria – historia local – historia regional, son tres términos que según los contextos nacionales refieren a prácticas y metodologías muy distintas y que en México aparecen confundidas y a su vez fundidas al nombre y la obra de Luis Gonzáles. Este hecho ha sido criticado por Aguirre Rojas, Carlos 1999, que sitúa la microhistoria tal como la entiende Luis Gonzáles en las antípodas de la microhistoria italiana según la práctica Giovanni Levi.

¹⁴ González, Luis, México, 1982, p. 21.

¹⁵ González, Luis, México. 1982, p. 22.

Nada de todo esto impide además convertir a la microhistoria en una mercancía para veraneantes. *“El turismo ve con ternura, y quizá con nostalgia, la vida regional, subdesarrollada y simple, que duerme, come, reza, labora y se divierte como los niños, y no es por lo mismo reacio a la lectura de microhistorias. Si no siempre las lee, es porque no existen para el lugar donde vacaciona, o no están a la venta, o son ilegibles.”*¹⁶

Pero dejemos de lado el turismo, y retomemos el meollo de la cuestión, por su mayor contacto con los hechos la microhistoria puede destruir o modificar muchos clichés a los que nos había acostumbrado la gran historia. Así, mientras 1917 aparece para la historiografía oficial como el año signado por el magno acontecimiento de la promulgación de la Constitución, en tanto que la microhistoria nos recuerda que para los pobres aquél se evoca como *“el año de la carestía”*. Luis González no niega que *“todo trabajo de conjunto debe apoyarse en el mayor número posible de estudios locales y regionales”*, pero el problema de fondo sigue siendo cómo se liga la micro a la macro historia, cómo se conjuga la dimensión local a nacional y viceversa. En qué medida el caso elegido es representante típico de una clase (en el sentido lógico del término) más amplia o se trata más vale de una excepción atípica. Las distintas respuestas que se den a esto, llevan a configurar un cuadro general que, en el caso de Luis González, muestra líneas de afinidad con posiciones de autores críticos de la versión oficial de la Revolución por sus tempranas militancias contra revolucionarias, como en el caso de José Vera Estañol quien en 1957 publica una obra de carácter general sobre la historia de México de aquellos años¹⁷.

Pero el punto de vista conservador, de quienes formaran parte de los gabinetes de los generales Porfirio Díaz y Victoriano de la Huerta, era ya conocido desde 1919 cuando, desde su exilio en los Estados Unidos escribe para un semanario de San Antonio, Tejas, la *“Revolución Mexicana”*, diecisiete artículos destinados a demostrar que la Constitución Mexicana adoptada en Querétaro en 1917 era ilegítima, inequitativa e

¹⁶ González, Luis, México, 1982, p. 23.

¹⁷ Vera Estañol, Jorge, 1957.

inconveniente para la Nación. Un año más tarde, esos mismos artículos fueron recopilados en un volumen que se imprime en Los Ángeles, California, en cuyo prólogo firmado por el autor el 16 de mayo de 1920 se barruntan las expectativas favorables que le provoca la caída del gobierno presidido por Venustiano Carranza.¹⁸ En efecto, para Vera Estañol era tan negativo el texto constitucional como el gobierno que lo había desterrado y que a la sazón era *“salido de aquella constitución”*.¹⁹

A la *“chusma carrancista”* se la describía como compuesta por la peor lacra social; en efecto eran *“una porción mínima de las clases proletarias de todos los órdenes sociales; con tal o cual excepción en sus filas figuraban como intelectuales profesionistas fracasados y desechados, profesores de instrucción primaria, la mayor parte de provincia, estudiantes truncados y reporteros de periódicos; los jefes y oficiales de la casta neo-militar habían sido reclutados entre capataces de trabajadores, arrieros, gendarmes, mancebos de botica, lecheros y no pocos ganapanes, jornaleros, peones y criminales de presidio.”*²⁰ El carrancismo era equiparado con el bolchevismo, un mal que era necesario *“extirpar”*.²¹

Aunque Luis González habla de Díaz y de Huerta como dictadores. Al igual que aquél, nos pinta un Carranza carente de apoyo popular y al carrancismo con ribetes marcadamente negativos. Según evocaciones de viejos sobrevivientes de la guerra civil recogidas a través de numerosos testimonios orales, a Carranza y a sus corifeos se los rememora como *“los carra clanes”*, expresión que alude al epónimo del verbo carrancear, que quiere decir algo así como *“sustraer lo ajeno”*.

Si volvemos a Vera Estañol nos encontramos con que éste empieza a ver con simpatía el alejamiento de Carranza del gobierno. La ausencia de incautaciones de bienes, de profanaciones y de venganzas, y que no haya *“fusilamientos en masa”* es saludado

¹⁸ Recordemos que el 23 de abril de 1920 Obregón lanzó el Plan de Agua Prieta desconociendo al presidente Carranza. El 7 de mayo éste salió de la Capital con rumbo a Veracruz, siendo asesinado en Tlaxcalatongo el 21 de mayo de 1920.

¹⁹ Vera Estañol, Jorge, 1920, p. i.

²⁰ Vera Estañol, Jorge, 1920, p. 14.

²¹ Vera Estañol, Jorge, 1920, p. 250.

como un síntoma positivo. *“En vez de los impulsos de odio y concupiscencia que caracterizaron a la revolución carrancista iniciada en 1913, se escuchan ahora de sus más conspicuos representantes palabras de moderación y de concordia, se anuncia el propósito de dar garantías a los desterrados políticos para que vuelvan por su derecho, y no en gracia de humillantes permisos al seno de la patria a colaborar en la obra de reconstrucción”* y tal vez lo que más interesa a este exilado es que *“se ofrece devolver a sus dueños los bienes que atentatoriamente les arrebató el gobierno de Carranza.”*²²

Vera Estañol hacía del ataque de la Constitución de 1917 el centro de su argumentación; pues ese era el instrumento jurídico que se había convertido en la piedra angular de la legitimación de los sucesivos “Gobierno-Revolución” y que la historia oficial recuperaba como el alfa y omega de la Revolución devenida en mexicana.

Luis González, sin atacar la Constitución, va a destacar las continuidades políticas por encima de las rupturas. El movimiento revolucionario iniciado en 1910 removi6 a un Presidente megal6mano pero *“no se deshizo de la estructura pol6tica imperante desde la Reforma liberal.”*²³ En lo econ6mico reconocieron o se introdujeron importantes reformas al sistema de tenencia de la tierra y en la legislaci6n laboral. En tanto el funcionamiento sobre la base de una econom6a mixta, nunca aspir6 a una estatizaci6n completa de la misma. En lo cultural *“lo 6nico novedoso fue hacer apetecibles para los de abajo las modas de la ‘modernidad’”*²⁴. En su balance final en lo tocante a los valores, la llamada oficialmente Revoluci6n Mexicana no rompi6 con el Porfiriato y la pol6tica imperante en este campo no difiri6 de los cient6ficos, ni fue del gusto de las mayor6as entre 1910 y 1939; e insiste con el car6cter antipopular del proceso vivido en ese arco temporal.

El revisionismo, sin embargo, reconoce importantes matices “internos” y no logra articular una visi6n global alternativa a la imagen monol6tica de la Revoluci6n, proyectada por la historiograf6a oficial. En algunos casos incluso, termina teniendo

²² Vera Estañol, Jorge, 1920, p. ii y iii.

²³ Gonz6lez, Luis, M6xico, 1986, p. 1.

²⁴ Gonz6lez, Luis, M6xico, 1986, p. 1.

amplios puntos de coincidencia con la historia social marxista, mucho más de lo que estarían dispuestos a admitir.

En el Tomo IX de la *Historia de América Latina* editada por Cambridge University Press y dirigida por Leslie Bethell, John Womack colabora con un trabajo de síntesis de los complejos y difíciles años que representaron para México la segunda década del siglo XX. El trabajo parte de criticar una serie de supuestos presentes en la historiografía pro revolucionaria y en particular dos de ellos: a) *“el hecho más significativo que en 1910 existía en el país era la lucha entre las clases altas y las bajas”* y b) *“el conflicto estaba a punto de estallar”*.²⁵ Estas dos suposiciones radicales se ven, sin embargo, confirmadas por el propio relato de Womack en las páginas 82 y 83 a saber: *“Los guerrilleros (se refiere a los que integraban las tropas de Pascual Orozco y Francisco Villa en 1911 en el norte del país) no eran dóciles peones, sino campesinos que procedían de antiguas colonias militares y contaban con recuperar las tierras perdidas.”* *“En conjunto habría unos 25.000 revolucionarios en pie de guerra, conquistando poblaciones importantes, amenazando las capitales de los estados, luchando por ocupar cargos y en pos de pactos, botín, venganza y, lo más alarmante de todo, tierra.”*²⁶ Esto desmiente al propio Womack que en unas páginas anteriores había sostenido que de los conflictos más importantes que tenía el país *“los dos más apremiantes estaban relacionados con el mundo de los negocios.”*²⁷ Uno era la rivalidad entre los grandes bancos extranjeros y mexicanos y el otro era entre las grandes compañías y las pequeñas empresas mexicanas en torno de las oportunidades locales de obtener beneficios. La tierra no tarda en aparecer en la agenda social de los revolucionarios y su reclamo es una manifestación explícita de la lucha de clases.

Así que más allá de su declamado revisionismo la “nueva interpretación” que nos presenta John Womack tiene fuertes puntos de coincidencia con la historiografía social crítica de los ’70. Esto lo podemos apreciar mejor si comparamos su propuesta de

²⁵ Womack, John, 1992, p. 78.

²⁶ Womack, John, 1992, pp. 82 y 83.

²⁷ Womack, John, 1992, p. 81.

periodización con la de Adolfo Gilly. Para facilitar este ejercicio hemos compuesto el siguiente cuadro:

Adolfo Gilly	John Womack
Desde el Plan de San Luis Potosí y el 20 de noviembre de 1910 hasta los acuerdos de Ciudad Juárez y la elección de Francisco I. Madero a la presidencia (mayo – junio de 1911). Desde el Plan de Ayala (noviembre de 1911) hasta el golpe de Victoriano Huerta y el asesinato de Madero (febrero de 1913).	Octubre de 1910 – Febrero de 1913.
Desde el Plan de Guadalupe (marzo de 1913) hasta la batalla de Zacatecas (junio de 1914).	Febrero de 1913 – Agosto de 1914.
Desde la Convención de Aguascalientes (octubre de 1914) hasta la ocupación de México por los ejércitos campesinos (diciembre de 1914). Desde las batallas del Bajío (abril – julio de 1915) hasta el Congreso Constituyente de Querétaro (diciembre de 1916 – enero de 1917).	Agosto de 1914 – Octubre de 1915. Octubre de 1915 – Mayo de 1917.
Desde el Congreso de Querétaro hasta el asesinato de Zapata (abril de 1919).	Mayo de 1917 – Octubre de 1918.
Desde el Plan de Agua Prieta (abril de 1920) hasta la presidencia de Obregón (diciembre de 1920).	Noviembre de 1918 – Junio de 1920. Junio de 1920 – Diciembre de 1920.

Fuentes: Gilly, Adolfo, 1999; Womack, John, 1992.

En lo formal, las diferencias parecen mínimas, como por ejemplo, que en junio de 1914, el ejército federal es definitivamente liquidado por la División del Norte, lo que posibilita que Carranza haga su entrada triunfal a la ciudad de México el 20 de agosto de 1914; o que el 31 de enero de 1917, los diputados firman la constitución que entró en vigor en mayo del mismo año.

Para Gilly, noviembre de 1911 es un momento clave porque mientras el maderismo desmoviliza a sus tropas y asume el control del Estado burgués, la fracción zapatista es la única que mantiene la actividad revolucionaria al grito de *¡Abajo haciendas, arriba pueblo!*. John Womack se refiere al zapatismo como: *“Un movimiento profundamente inquietante, una amenaza seria de revolución social, al menos en el sur. Tropas federales se pasaron la estación seca pegando fuego a poblados de Morelos, pero no pudieron pararle los pies a los guerrilleros zapatistas, cosa que durante los siguientes*

nueve años tampoco pudo hacer ninguna otra fuerza".²⁸ Sin embargo, el maderismo retiene su control del Estado, por lo tanto su criterio es que más importante que la aparición y presencia del zapatismo *"tuvo su derrota o subordinación"*.²⁹

Ambos coinciden en señalar a fines de 1914 y mediados de 1915 como el momento de mayor ascenso de la marea popular en el curso de la guerra civil aunque Womack insiste con la subordinación de lo social a la política; en las páginas ciento ocho y ciento nueve, luego de describir que las fuerzas zapatistas y villistas alcanzaban su cenit con la ocupación de la capital del país (diciembre de 1914) y aclarar que *"también las fuerzas carrancistas eran más poderosas que antes"*³⁰ asistimos atónitos a la lectura del siguiente pasaje: *"Para justificar su desafío a la convención, los generales persuadieron al primer jefe a dar a conocer un programa de reformas. El 12 de diciembre de 1914 Carranza declaró, no sólo que su movimiento constitucionalista continuaría, sino también que, en lo referente a las necesidades apremiantes de la nación, promulgaría decretos provisionales para garantizar las libertades políticas, la devolución de la tierra a los desposeídos, el cobro de impuestos de los ricos, la mejora de la condición de 'las clases proletarias', la purificación de los tribunales, la reexpulsión de la Iglesia de la política; asimismo, haría valer los intereses nacionales en lo referente a los recursos naturales y facilitaría el divorcio"*.³¹ En otras palabras, la política debió someterse a lo social, claro que los revisionistas podrían agregar que de esa forma lo social volvía a quedar subordinado a la política, lo que conduce a la aporía de un razonamiento circular.

Las coincidencias vuelven a reiterarse cuando señalan que el ciclo Revolucionario se cierra con la asunción de Obregón en 1920 como presidente. *"Así pues, -concluye John Womack- la lucha entre los vencedores de 1914 dio por resultado un régimen nuevo. La institución política central no era un líder o partido nacional, sino una facción regional, la burguesía del noroeste, que no había sido consagrada internacionalmente, pero que se encontraba atrincherada de forma inexpugnable en los niveles más altos del Estado y*

²⁸ Womack, John, 1992, p. 87.

²⁹ Womack, John, 1992, p. 81.

³⁰ Womack, John, 1992, p. 108.

³¹ Womack, John, 1992, pp. 108 y 109.

*dispuesta a dirigir una 'reconstrucción' regionalizada, flexible, mediante pactos con facciones pertenecientes a otras clases. El nuevo Estado, por lo tanto, haría las veces de partido burgués de la nación. Su función anunciaba su programa: una larga serie de reformas desde arriba, para evadir, dividir, disminuir y constreñir las amenazas que se cernían sobre la soberanía y el capitalismo mexicanos procedentes del extranjero y de abajo*³².

Gilly enumera las “*facciones pertenecientes a otras clases*” (ejército, campesinos, zapatistas, obreros de la CROM, buena parte de la burguesía urbana y una parte de las clases poseedoras) y sus razones (desconfianza al reeleccionismo carrancista, cese de la represión, puesta en práctica de los artículos 57 y 123, estabilidad y deseo de reflotar los buenos negocios) para pactar con el líder sonorense la ‘reconstrucción’.

El “matiz” diferenciador estaría dado en que, mientras Gilly ve en la figura de Obregón, ese que combina a la vez al sobrino y al tío,³³ el garante del nuevo régimen (“bonapartista”), Womack quita al líder y coloca a “*una facción regional, la burguesía del noroeste*” como la “*institución política central*” del nuevo Estado.

Si bien la coincidencia no nos puede tomar por sorpresa, pues John Womack, en un artículo anterior había calificado de “*brillante revisión de la Revolución*” al trabajo de Gilly escrito “*en la penitenciaría revolucionaria*”; este juicio se torna problemático cuando de manera simultánea reivindica “*otra brillante revisión*”, la de Jean Meyer quien: “*niega que la revolución triunfante fue social, una lucha entre clases, por lo que contrariamente él argumenta que fue política, una lucha en el interior de una misma clase, para descubrir y reforzar un sistema efectivo de control, un nuevo Leviatán*”.³⁴

En conclusión, este relato revisionista que cubre el período de los años ’10 al ’20 no logra plasmar una visión alternativa convincente y superadora de la propuesta por la condenada historiografía marxista, la revolución como esencialmente social.

³² Womack, John, 1992, p. 145.

³³ La alusión es obviamente a Napoleón Bonaparte (el tío) y a Luis Bonaparte (el sobrino).

³⁴ Womack, John, 1979, p. 6.

El revisionismo ha insistido con explicar la praxis social por la idea, siendo ésta una de sus notas comunes; ya sea que la idea asuma la forma de modernidad (F. X. Guerra), de bucólica mentalidad pueblerina (L. González) o de lo político como autónomo *avant la lettre* (J. Womack). Mientras que la tradición de historiografía social que rescata al pensamiento de Marx como una de sus piedras basales, entiende que las formaciones ideológicas deben ser explicadas a partir de la praxis material. *“Ella muestra que -según las palabras del propio Marx- la historia no termina disolviéndose en la autoconciencia como espíritu del espíritu, sino que en ella, en cada estadio, se encuentra un resultado material, una suma de fuerzas de producción, una relación históricamente creada con la naturaleza y de los individuos entre sí, que le son transferidos a cada generación por su predecesora; una masa de fuerzas productivas, de capitales y circunstancias, los que si bien, por una parte, son modificados por la nueva generación, a ella, empero, prescribe también, por otra parte, sus propias condiciones de vida y le da un determinado desarrollo, de modo que tanto las circunstancias hacen a los hombres, como los hombres hacen a las circunstancias”*³⁵. En consecuencia “lo político” o “lo cultural” no puede ser pensado como una dimensión autónoma de “lo económico”, pues se hallan dialécticamente concatenados.

En este contexto el eclecticismo teórico no nos llevaría a un lugar muy distinto al del empirismo-objetivista dado que las imágenes que se han fijado de la Revolución Mexicana, son el resultado de distintas perspectivas ancladas en un orden social contradictorio, la síntesis de tales visiones no puede ser alcanzada como unidad y conciliación de las mismas.

Sí hemos recusado la validez de la imagen monolítica de la revolución que proyecta la historiografía oficial, al igual que nos hemos negado a colocarnos en las antípodas de aquella concepción para reivindicar una variedad de revoluciones simultáneas pero

³⁵ Hemos optado aquí por la traducción de este fragmento de Carlos Marx de la Ideología Alemana realizado por Carlos Astrada e incluida en su obra de 1969, pp. 74 y 75.

inconexas entre sí, según emerge muchas veces de la detallista historia regional carente de una vocación de traspasar el horizonte de la comarca.

Es porque creemos que la Revolución Mexicana debe ser pensada en su condición de objeto diverso y contradictorio y ello exige percibir la pluralidad de desarrollos (independientes y al mismo tiempo vinculados entre sí), que tienen como centro de gravedad la particular amalgama de relaciones de fuerza que se da a escala local y regional; comprender las distintas fases que se suceden tras la “*irrupción violenta de las masas para el gobierno de su propio destino*” a partir de 1910 y que demarcan la secuencias del movimiento “*ascendente*” y “*descendente*”³⁶ de la revolución. En síntesis, aprehender al conjunto como un proceso articulado pero no reductible a un signo unívoco.

Georges Lefebvre destaca, por ejemplo, para el caso de la Revolución Francesa la existencia de “*cuatro actos*”: así la “*revolución aristocrática*” abre “*la vía para la revolución burguesa, para la revolución popular de las ciudades... para la revolución campesina*”³⁷. Esta distinción tiene que ver con algo más que con una mera diferenciación espacial del lugar en el que se desenvuelve el movimiento revolucionario: las ciudades o el campo. Es obvio que la heterogeneidad regional y local se manifiestan en todo proceso histórico, sea éste revolucionario o no, pero lo que resalta Lefebvre va más allá y tiene que ver con el hecho que la revolución es la conjugación de diferentes impulsos adscriptos a distintas fuerzas sociales.

Para el caso mexicano Carlos Fuentes ha sugerido que es posible hablar, por lo menos, de tres revoluciones. La revolución número 1 fue la agraria, la de los movimientos encabezados por jefes como Pancho Villa y Emiliano Zapata que buscaban restituir los derechos de las comunidades sobre sus tierras, bosques y aguas. Encarnaban “*una*

³⁶ Las expresiones están tomadas de *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* en las que Marx llamó el “*movimiento ascendente*” de la revolución al complejo de fuerzas sociales de sucesivo predominio y de progresiva radicalidad, en contraposición al “*movimiento descendente*” que caracteriza a la etapa que sigue al derrocamiento de Luis Felipe. Marx, Carlos, “El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte”, en Marx-Engels, 1975, t 1, p. 428.

³⁷ Lefebvre, Georges, 1981, pp. 35 y 36.

democracia comunitaria descentralizada y autónoma".³⁸ La revolución número 2, fue la revolución nacional, centralizadora y modernizante. Originalmente encabezada por Francisco Madero, continuada por Venustiano Carranza y consolidada por Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. Su proyecto era la modernización del Estado nacional, promoviendo una protección social a los sectores populares al mismo tiempo que garantizaba la rentabilidad del sector privado de la economía. La incipiente revolución proletaria fue la número 3. Reflejó el desplazamiento del artesanado tradicional por métodos industriales modernos. Pasó por momentos de grandes desafíos contra la dictadura de Porfirio Díaz como las huelgas de Río Blanco y Cananea y de adhesión progubernamental con la formación de los batallones rojos al servicio de Carranza.

Para Fuentes la revolución número 2 triunfó sobre las revoluciones 1 y 3, y dio paso al establecimiento, entre 1920 y 1940, de las instituciones del México moderno. Este esquema puede ser aceptado a condición de tener presente aquella advertencia de Womack acerca de que la facciones revolucionarias no confrontaban únicamente contra el antiguo régimen y los intereses extranjeros, sino también una contra las otras: *"por cuestiones tan profundas como la clase social y tan superficiales como la envidia"*³⁹.

Es difícil pensar que frente a la gran variabilidad de las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales de una región a otra, las reacciones de los grupos o clases sociales hayan sido uniformes en todo el territorio nacional. Un índice de ello se puede apreciar en el caso del movimiento radical campesino de Tlaxcala⁴⁰. Ese movimiento revolucionario tenía por base a los pueblos y tiene también fuertes vínculos de influencia con los intelectuales y trabajadores industriales urbanos. El MRT se impuso en las elecciones de 1911 conformando el ala más radical del maderismo. Podríamos agregar que su radicalidad no sólo movilizó en su contra a la elite local, sino que constituyó también una verdadera preocupación para el propio gobierno de Madero.

³⁸ Fuentes, Carlos, "Historia extraída del caos" en Hart, John Mason, 1997, p. 9.

³⁹ Womack, John, 1992, p. 80.

⁴⁰ Friederich Katz (1990) ha reunido un conjunto de estudios realizados por investigadores europeos, mexicanos y estadounidenses sobre la lucha rural en México. El volumen 2 está dedicado al período de la revolución; allí se pone de relieve la enorme variabilidad regional que caracterizó la participación rural y constituye una buena guía sobre la cuestión.

Los terratenientes lograron derrocar al gobierno del trabajador campesino Antonio Hidalgo, al tiempo que la contrarrevolución instalaba en la presidencia del país al General Huerta. En 1913 Diego Arenas y la mayoría de los dirigentes revolucionarios de Tlaxcala adhieren al Plan de Guadalupe. En 1914 se rebelaron contra Carranza y tomaron partido por Emiliano Zapata. A fines de 1916 Arenas, sus oficiales y los hombres que lo seguían se unieron de nuevo a Carranza. Es decir, fueron maderistas en 1911, constitucionalistas en 1913 y 1916 y zapatistas en 1914. En sentido estricto, Raymond Th. J. Buve⁴¹ que ha profundizado en el estudio de este caso, considera que se trata de un movimiento regional, con una identidad propia, que adhiere formalmente a movimientos más amplios, pero siempre preservando una autonomía *de facto*. Esta autonomía es la que permitía expropiar a los terratenientes y promover el reparto de tierras. Esta situación de autonomía no se podía sostener indefinidamente y para fines de la década, el movimiento fue “pacificado” mediante la reforma agraria llevada a cabo por el obregonismo. Esta variabilidad podría ser señalada también para el caso del movimiento obrero, de la pequeña burguesía o de la burguesía.

El problema no consiste en limitarse a detectar la presencia de un conjunto heterogéneo de agentes sociales, sino comprender cómo sus impulsos y diferentes principios ideales que enarbolan logran ocupar un lugar destacado de la escena para poder modificar o influir sobre los cambiantes límites dentro de los cuales se jugará el destino de la revolución. Figuras y planes se tornan emblemáticos representantes de las distintas fuerzas sociales y por tanto de las posibilidades de direccionar el destino de la revolución en uno u otro sentido. Sin embargo, estas posibilidades no son infinitas; existe un marco histórico y social irrebasable en el que se producen las acciones. La dimensión de la temporalidad adquiere así extrema relevancia, pues de lo contrario recaeríamos en la heroización de los personajes históricos y en la mistificación de las situaciones.

⁴¹ Buve, Raymond, “¡Ni Carranza ni Zapata!: ascenso y caída de un movimiento campesino que intentó enfrentarse a ambos: Tlaxcala, 1910 – 1919” en Katz, Friedrich, 1990, pp. 24 a 53.

En lo que se refiere a nosotros, pensamos que el punto de vista aportado por la historia social crítica es el más adecuado para comprender la Revolución Mexicana. Pero ello no es garantía suficiente para que el conocimiento que se genera a partir de ese marco sea el acceso absoluto a la verdad. El diálogo que debe establecerse con las otras corrientes historiográficas debe ser planteado como enriquecedor para buscar articular todos aquellos elementos que permitan componer un cuadro elaborado, sin que ello signifique que las oposiciones irreductibles entre las distintas vertientes desaparezcan. Sería una pretensión arrogante procurar descalificar al resto de las corrientes historiográficas por considerarlas “pura ideología”. Es necesario avanzar en una síntesis dialéctica que desde la perspectiva asumida por la historia social crítica, permita continuar – criticar – superar las visiones de la Revolución Mexicana.

PARTE DOS:

El conflicto religioso y la Revolución.

Percepciones historiográficas y aproximación hermenéutica

II.1. Las tradiciones historiográficas y el abordaje del problema religioso.

En la primera parte de este trabajo hemos intentado una caracterización general de las que consideramos las tres corrientes más relevantes acerca de los estudios históricos sobre el proceso revolucionario vivido en México entre los años 1910 y 1940. Hemos querido destacar también, que cada una de estas tendencias historiográficas no respondían a un único factor determinante como el tipo de fuente que se emplea o la adscripción ideológica de los autores, sino a un complejo de elementos -entre los que no están ausentes los recién mencionados- que tienen que ver tanto con la “historia interna”, como con la “historia externa” de la Ciencia Histórica. Es así como, en coincidencia crítica con otros autores Luis González y González, Adolfo Gilly y Alan Knight, hemos planteado la existencia de una historia oficial, una historia social crítica y una versión revisionista de los orígenes, desarrollo y resultado de la Revolución Mexicana. Cada una de estas corrientes ha elaborado, con mayor o menor éxito, una visión del mundo de la Revolución, es decir de lo que entiende que ha sido la Revolución Mexicana. Para ello se valen de la pesquisa de un corpus de fuentes, que son siempre interrogadas -no nos cansaremos de insistir en ello- desde una perspectiva singular, que pone en valor un conjunto de ideas afines acerca de: el hombre, la sociedad y la historia, y que se halla indisolublemente ligada a los intereses y situación de ciertos grupos y clases sociales. Pero como ya hemos dicho en páginas anteriores, no se trata de una determinación mecánica del tipo: a un uso de fuentes revolucionarias le corresponde una narración histórica pro-revolucionaria; o la adhesión a un autor al “Partido del Proletariado” es razón suficiente para que su discurso sea asumido como una historia social crítica.

Asumir que todo conocimiento e interpretación de la Revolución Mexicana (como el de toda realidad social) está globalmente condicionado, implica recusar el modelo de objetividad científica propuesto por el positivismo; y obliga a optar entre: un relativismo absoluto, a la manera del post-estructuralismo o post-modernismo y un marxismo

historicista¹ de inspiración lukacsiano² o gramsciano³. Por nuestra parte no hemos querido disimular la opción que hemos hecho por esta última alternativa.

Retomando, entonces, la cuestión de las imágenes historiográficas que se han construido acerca de la Revolución Mexicana, podemos decir que hay un nudo de problemas que nos llevan a entender a las mismas como un producto de complejas mediaciones, antes que como el resultado de un factor mecánicamente direccionado.

Ahora bien, sin dejar de contemplar que las distintas corrientes no se constituyen por una afiliación formal de distintos autores a un minucioso y explícito programa de investigación, sino que éstas se desenvuelven como campos abiertos en los cuales sus ideas axiales se convierten, por múltiples razones, en un eje de atracción gravitatorio; y que esto conlleva a que se debe prestar particular atención a la singularidad que entraña cada una de las obras catalogadas como integrantes de ésta o aquella tendencia. Insistimos en el convencimiento de que existe un conjunto de notas características del orden de lo metodológico, de la “descripción” del proceso y de las funciones ideológicas del relato histórico de la Revolución que justifican plenamente la demarcación establecida. De manera sintética podríamos decir:

1) La ‘historia oficial’, estrictamente ligada a la iniciativa estatal, consolidó a partir de los ’50 una imagen mítica ya prefigurada, del proceso revolucionario. El carácter mitológico de esta versión no sólo con la tendencia a la heroización de los personajes históricos, sino también y fundamentalmente, porque su discurso operó en el imaginario colectivo con el mecanismo propio de los mitos de los orígenes⁴ llevó entonces, a que los contenidos propiamente históricos variaran pragmáticamente en el tiempo, pero siempre con el fin de garantizar el sentido de fuente legitimadora del gobierno “revolucionario” del PRI. Esta subordinación del discurso histórico a las razones de Estado desembocó en que la mistificación y fetichización de la Revolución Mexicana,

¹ Para una caracterización de éste como corriente metodológica y sus implicancias en las teorías del conocimiento en Michael Löwy, 1986, p. 103.

² Lukács, Georg, 1985.

³ Gramsci, Antonio, 1984.

⁴ Murilo de Carvalho, José, 1997, pp. 22 y 23.

ocluyera en el interior de esta corriente cualquier esfuerzo científicamente “objetivo” por evaluar las fuentes de manera “independiente”, en la medida en que ese trabajo heurístico conducía irreversiblemente a cuestionar las bases y fundamentos sobre los que se habría edificado la versión mítica de la Revolución.

2) La ‘historia social crítica’ que emerge a fines de los sesenta y cuya impronta se hace sentir fuertemente en la década siguiente, se ajusta a los parámetros académicamente aceptables para el trabajo científicamente válido en el campo de la historia. La labor con fuentes “revolucionarias” y “contrarrevolucionarias”, desestimadas por la memoria estatal, le permitió elaborar una imagen dialéctica y contradictoria de la Revolución, rompiendo con el ícono oficial que había hecho del monolitismo y la armonía de los grupos revolucionarios, la quintaesencia de su relato. Sin embargo en un plano muy general existiría una coincidencia entre ambas corrientes, ya que se presentaba a la Revolución como una ruptura popular, agraria, progresista, igualitaria y nacionalista, frente al régimen pofirista, y sus intentos de continuidad a través de otros personeros como el General Huerta, cuyo proyecto societal se definía como elitista, autoritario y partidario del capital extranjero.

3) En los años ’80 y fundamentalmente en los años ’90, el revisionismo intentó consolidar una imagen global alternativa a aquel “consenso” en el que, de una manera muy genérica, era posible plantearse el carácter revolucionario de la Revolución, ya sea a partir de la historia oficial o con las producciones científicamente fundadas de la historia social crítica; esto pasa por alto la confrontación de los paradigmas positivistas y marxistas, en los que cada una de esas vertientes se inspiraban, respectivamente. Muchos de estos ensayos revisionistas se basaron en una lectura de amplísimos repertorios documentales, pero como ya había advertido uno de los principales referentes teóricos de estas corrientes, François Furet, mayor erudición no es sinónimo de una interpretación más correcta. Se multiplicaron las investigaciones que se desenvolvían en el campo de la microhistoria y de la macrohistoria política que, desde su óptica venían a reconsiderar aspectos y cuestiones establecidas acerca del carácter popular, progresista e igualitario de la revolución, además de poner en cuestión a las categorías de análisis que

corrientes como el marxismo habían aplicado. La suma de trabajos aportados por esta corriente, que guardaba fuertes lazos de afinidad con la sensibilidad post-moderna no decantó en una representación unánimemente aceptada, sino que tendió a construir más bien una visión calidoscópica de la Revolución, donde los fragmentos se recomponían con o sin lógica según el nivel de radicalidad postmoderna de los autores.

En esta segunda parte, nos interesa esbozar cuál fue la percepción que cada una de estas tradiciones historiográficas tuvo del conflicto religioso y la Revolución; para pasar luego (en el capítulo siguiente) a una lectura “heterodoxa” de las fuentes, que permita completar un cuadro de situación más amplio y poder dilucidar así las claves más importantes de la dinámica y el sentido del problema religioso en México.

Pero antes de entrar en materia, se hace necesario dedicar algunas líneas para justificar brevemente por qué hemos privilegiado en esta sección el tratamiento del desenvolvimiento de la cuestión religiosa en la Revolución Mexicana, en lugar de otros tópicos más “clásicos”, como por ejemplo la cuestión de la tierra, el conflicto por la nacionalización del subsuelo, o el caudillismo y la institucionalización política.

La Cuestión Religiosa se presenta como un fenómeno más amplio y complejo que el conflicto entre Estado e Iglesia, entre la ciudad terrena y la ciudad celestial, perfilada, en el tiempo, por la *Ecclesia Visibilis*. Su análisis no puede ser reducido a las disputas entre dos sociedades de “naturaleza” distinta, entre dos instituciones históricas que tienden a ampliar, de manera necesariamente conflictiva, en su favor las respectivas esferas de competencia. La confrontación entre gobierno y jerarquía eclesiástica es, sin duda, un aspecto muy importante, de la cuestión religiosa, pero no la agota. Se trata entonces de una problemática más abarcadora y cuyo núcleo duro queremos resumir a partir de la visión de Marx sobre la relación religión/antirreligión, tal como lo expresaba en 1844 en la introducción a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*: “*el fundamento de la crítica irreligiosa es: el hombre hace la religión, la religión no hace al hombre. Y ciertamente la religión es la conciencia de sí y de la propia dignidad, como las puede tener el hombre que todavía no se ha ganado a sí mismo o bien ya se ha vuelto a perder.*”

Pero el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo. El hombre es su propio mundo, Estado, sociedad; Estado y sociedad, que producen la religión como conciencia tergiversada del mundo, porque ellos son un mundo al revés. La religión es la teoría universal de este mundo, su compendio enciclopédico, su lógica popularizada, pundonor espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su complemento de solemnidad, la razón general que le consuela y justifica. Es la realización fantástica del ser humano, puesto que el ser humano carece de verdadera realidad. Por tanto, la lucha contra la religión es indirectamente una lucha contra ese mundo al que le da su aroma espiritual.”⁵

Justamente sostenía, ese mismo año, Feuerbach (una autor clave para el tratamiento de estas temáticas⁶) en una carta dirigida a Ruge: *“Aunque, como dice Marx, la crítica de la religión en Alemania se halla terminada en lo fundamental, esto sólo vale en lo fundamental y por lo tanto sólo para pensadores aislados; su resultado no ha llegado aún a ser una verdad inmediata, general, popular.”*⁷ Si bien la idea principal recuperada en los párrafos anteriores es que la religión *“es el opio de los pueblos”*⁸ por ofrecer una sensación ilusoria de felicidad y consuelo; su abolición no puede, como pensaba Feuerbach, llegar mediante la mera crítica, sino a través del cambio del orden socioeconómico que hace que tales ilusiones sean necesarias.

La irrupción de la Modernidad implica la reivindicación del primado de la razón sobre el misterio, o más aún de la reivindicación de las filosofías racionalistas e inmanentistas en rechazo de la Verdad Revelada y absoluta. Pero el Estado Laico, contrario al Estado Confesional, no se impone mecánicamente como el resultado de los argumentos de una razón autónoma, sino que se configura históricamente en el marco de un proceso de secularización que reconoce vías y ritmos muy diversos, y cuyo resultado final no está anunciado de antemano, pues tiene que ver con un conjunto heterogéneo de fuerzas cuyo anclaje se sitúa siempre en la sociedad civil.

⁵ Marx, Carlos, 1994, p. 68.

⁶ Feuerbach, Ludwig, 1969.

⁷ Citado por Marx, Carlos, 1994, p. 67.

⁸ Marx, Carlos, 1994, p. 53.

La concretización histórica que adoptó el conflicto entre lo sacro y lo laico resulta evidente tanto por la magnitud y dinámica de ese problema en el ámbito mexicano, como por la proyección que adquirió en la Argentina, a partir de la resignificación operada por distintas expresiones ideológico-políticas, particularmente en los años '20.

En lo que hace al caso de México, algunos datos parecen ser lo suficientemente elocuentes como para reflejar la magnitud y vertiginosidad que adquirió la confrontación entre la Iglesia y el Estado. De acuerdo a las cifras oficiales, se calcula que para 1910 había una población aproximada de 15.000.000 de habitantes, de los cuales 13.533.013 serían católicos; 51.795, protestantes; 90, mahometanos; 1.421, mormones; 2.090, budistas; 145 israelitas; 64, griegos y 18.640 sin culto⁹. Apenas siete años más tarde, la Reforma Constitucional introducía una estricta regulación del Estado laico de las actividades de la instituciones confesionales, y por lo tanto a la más influyente de ellas, la Iglesia Católica.

En 1911, el Partido Católico Nacional lleva como candidato presidencial a Francisco Madero e interviene en las elecciones de 1912 para renovar el resto de las autoridades locales y nacionales, obteniendo una muy buena performance electoral, permitiendo a candidatos del PCN acceder a las bancas legislativas y a la gobernación de algunos estados. Transcurridos algo más de diez años, la vía política-electoral parecía vedada a los católicos que protagonizaron un levantamiento armado que se prolongó de 1926 a 1929, y que se reeditó con mayor fuerza, en la década siguiente.

Si muchas veces se ha asociado la idea de revolución a la noción de cambio súbito, éste es uno de esos casos en que, en un lapso de pocos años, la Iglesia pasa de una situación de ascenso y expansión de su campo de influencia, a un escenario de restricción y subordinación al Estado laico.

⁹ Diccionario Enciclopédico Hispanoamericano, t. XXVIII, p. 149.

Nada de todo esto que sucedía a miles de kilómetros de la Argentina resultaba indiferente aquí. A pesar de que la bibliografía posterior acerca de nuestro país guarda un gran silencio sobre la repercusión de aquellos acontecimientos, los mismos ocupaban un lugar significativo en la preocupación de los partidos y movimientos políticos y sociales que hacían del “*caso de México*”, no sólo un tema de análisis de política internacional, sino que en sus indagaciones vinculaban estrechamente aquel conflicto con la problemática que se debatía en esos momentos en la Argentina.

En función de lo que sucedía en el espacio nacional mexicano y la repercusión que esto adquiriría en la Argentina, nuestra hipótesis es que la cuestión religiosa se convirtió tanto en uno como en otro lugar, en uno de los ejes articuladores de los discursos en el que se debatían, al menos, dos proyectos societales; el resultado de esta disputa varió en uno y otro caso.

En México, los acontecimientos de los años 1926-29 pusieron en juego la continuidad del nuevo bloque dominante instalado en el poder como resultado de la movilización y la lucha armada iniciada en 1910, y jurídicamente expresado en la Constitución de 1917. Una alianza amplia integrada por el capital extranjero (fundamentalmente que comprendiera a las compañías petroleras norteamericanas), latifundistas y campesinos, y encabezada por la Iglesia, a través de una organización “independiente”, la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, logró poner en jaque a la pequeña burguesía en el gobierno, y transformó a la Guerra Cristera en la posibilidad más seria de derrocamiento de un gobierno “revolucionario” para sustituirlo por uno de orientación clerical reaccionaria. Tras una sangrienta lucha y gracias al apoyo que los trabajadores de la ciudad e importantes núcleos agraristas que sumaron su apoyo al gobierno de Plutarco Elías Calles, los planes del clero se frustraron y la Constitución de 1917, al igual que el resto de la legislación anticlerical no se modificó. Se consolidó así, en México, un modelo que quizá fue el más radical entre los países del mundo capitalista, en lo que se refiere a la separación de la Iglesia con el Estado y en la restricción de la influencia del clero sobre la sociedad civil.

En la Argentina, desde el Centenario, la Iglesia se ofrecía como alternativa a las tendencias socialistas y anarquistas de fuerte arraigo en el movimiento obrero. Resultaba por demás simbólico que el gremialismo católico a su juicio, bastante exiguo, convocó a una manifestación callejera en la que enarbolaban los colores nacionales como desafío a la propuesta de la izquierda y Monseñor Miguel de Andrea, en el sermón pronunciado en la misa de acción de gracias, celebrada en la Catedral metropolitana, abogaba por *“el triunfo de la nacionalidad sobre quienes habían osado desafiarla”*. En las dos primeras décadas del siglo XX se vive un proceso de reconstrucción del catolicismo, en el que se multiplican las organizaciones obreras e instituciones religiosas *“que no logran permear ni a la sociedad ni al estado, que sigue contando fuertes influencias laicas propias del modelo liberal”*¹⁰, pero esta situación comienza a modificarse en los '20, fundamentalmente después del temor que había despertado en el bloque liberal dominante la Semana Trágica.

La Iglesia se auto presenta como la *“eterna aliada de la patria”* y enemiga del activismo contestatario del movimiento obrero, a los que se los llama *“los hijos de las tinieblas”* y se los acusa de enemigos de la patria por introducir *“las doctrinas disolventes que vienen minando los sólidos principios de nuestra civilización”*. La Iglesia interpreta que todo ataque contra los principios, la moral y las prácticas del cristianismo significa quebrar los cimientos de la estructura social, de la cual se siente por mandato divino defensora.

Es la coyuntura de posguerra con sus repercusiones en la economía y la agudización de la cuestión social la que provocará un giro en la actitud de la jerarquía eclesiástica, quien por propia iniciativa organiza una gran Colecta Nacional, ocasión en que De Andrea insiste en *“unificar las energías de los individuos y de las instituciones católicas existentes”*¹¹ e incita a quienes *“encarnan el poder”*, a cesar en los ataques contra la Iglesia de modo de ahorrar energías que deberían utilizarse para combatir o *“contrarrestar la influencia demoleadora de las doctrinas disolventes.”*

¹⁰ Mallimaci, Fortunato, 1996, p. 191.

¹¹ Mallimaci, Fortunato, 1996, p. 126.

Cristian Buchrucker otorga importancia al “*renacimiento cultural católico*” que caracterizó la vida argentina en la década del '20 y cuyas manifestaciones fueron los cursos de cultura católica en Buenos Aires, que si bien centraban su reflexión sobre cuestiones filosóficas y teológicas, también alentaban la participación política. Halperín Donghi, sitúa la promoción de dichos cursos por parte del Episcopado, o a partir de 1922 como una nueva forma de intervención en el campo ideológico-cultural: la militancia católica al estilo de los veteranos de la causa católica (de los comienzos de la oleada secularizadora) que no aceptan la intransigencia antimodernista, es desplazada por las nuevas generaciones católicas que receptaba el influjo del integralismo católico. Entiende el autor que éste último sector fue el favorecido por la jerarquía eclesiástica interesada en “*construir una estructura eclesiástica capaz de hacerse presente en todos los niveles de una sociedad enormemente acrecida en sus dimensiones por la gran expansión que tocaba a su fin*”¹². Para Halperin Donghi, este crecimiento del activismo católico se situaba a la derecha, venía a desafiar el consenso ideológico argentino que había acompañado a la República posible alberdiana “*irrumpió ruidosamente en la escena pública a fines de la década de 1920*” con las contribuciones del “*catolicismo militante antimoderno y el neonacionalismo no menos militante antidemocrático*”¹³ y lo novedoso de ambas corrientes fue la ruptura que produjeron en la tradición ideológica de nuestro país. El ascenso del uriburismo sería la consagración de este proceso. Había llegado la hora de la Cruz y la Espada.

Esta suerte desigual, Halperín Donghi la ve ejemplificada en los diferentes destinos corridos por el liberalismo en México y Argentina. En el primer caso el liberalismo se mantuvo como constituyente esencial de la fe política desde la Reforma, pasando por el general Díaz hasta el general Calles, y “*apenas ayer tanto Daniel Cossío Villegas como Jesús Reyes Heróles buscaron, cada uno a su manera, inspiración en ese legado liberal para abrir una salida hacia el futuro de una nación a la que veían hundirse en un sombrío laberinto. Y aun los críticos más radicales de esa tradición liberal (...) deben,*

¹² Halperín Donghi, Tulio, 1999, p. 221.

¹³ Halperín Donghi, Tulio, 1999, p. 218.

*admitir con admiración a ratos horrorizada, la eficacia con que ese legado ideológico ha sabido marcar con su signo el curso histórico de una nación que parecía tan mal preparada para definir su proyecto de futuro en el marco del liberalismo". En contra posición el liberalismo argentino se apoya en "la supuesta ausencia de una dimensión nacionalista en su ideología", mientras que en México se "conserva casi intacto su imperio sobre la conciencia colectiva" pues se define como "orgullosamente nacionalista."*¹⁴

Significa esto que el conflicto religioso en la Revolución Mexicana debe ser pensado en los términos que nos propone "un publicista" citado por Emilio Portes Gil: *"La lucha con el clero está de tal manera identificada con la esencia de los principios de la Revolución Mexicana, que no puede encontrarse en los últimos veinte años momento más importante de nuestra vida pública o actuación trascendental del régimen que no se ligue en forma más o menos directa con la lucha contra la iglesia, su poder económico y el dominio sobre las conciencias logrado durante cuatro siglos de hegemonía casi absoluta"*¹⁵; o más bien deberíamos atender a Alexis de Tocqueville, quien en su obra *El Antiguo Régimen y la Revolución* observaba que desde sus inicios la Revolución Francesa había combatido a la Iglesia, y entre las pasiones nacidas de ese evento *"la primera en aparecer y la última en extinguirse fue la pasión irreligiosa"*¹⁶. Sin embargo, más adelante aclararía que la guerra a las religiones no era más que *"un incidente de esa gran Revolución, un rasgo sobresaliente y sin embargo fugaz de su fisonomía, producto pasajero de las ideas, de las pasiones de los hechos particulares que la precedieron y la prepararon"*¹⁷, no constituía su quintaesencia. El cuestionamiento a la autoridad religiosa y a las instituciones cristianas, no era *"como se había creído"* ni el objeto fundamental, ni la finalidad de la Revolución, aun cuando no puede dejar de subrayarse el lugar destacado que esto ocupó en el curso que tomaron los acontecimientos en el proceso revolucionario. Estas conclusiones de Tocqueville ¿podrían hacerse extensivas a la Revolución Mexicana?

¹⁴ Halperín Donghi, Tulio, 1987, pp. 143 y 144.

¹⁵ Portes, Gil, Emilio, 1934, p. 10.

¹⁶ Tocqueville, Alexis de, 1996, p. 91.

¹⁷ Tocqueville, Alexis de, 1996, p. 91.

Para el caso mexicano, ¿podría decirse que la Revolución tenía por objetivo destruir el poder religioso? ¿O más bien habría que comprender la lucha contra el clero como un rasgo destacado, pero más bien fugaz y pasajero de aquella coyuntura? Para poder contestar a estas preguntas debemos repasar previamente cuál fue la percepción de la dinámica concreta que se dio entre Iglesia-Estado y Sociedad Civil en el México revolucionario según las tradiciones historiográficas: progubernamental, socio-crítica y la que rescata el punto de vista de la Iglesia.

Para Alberto Morales Jiménez en su obra *Historia de la Revolución Mexicana*, el conflicto religioso no constituye un tema de tratamiento diferenciado, ni tampoco le dedica un apartado especial a las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Pero en su texto no deja de señalar la permanente colaboración del clero con los distintos regímenes y fuerzas reaccionarias. Así se destaca que el “*latifundismo religioso*”¹⁸ junto con el civil constituyó la base económica y uno de los principales sustentos políticos del porfirismo.

Tras la caída de Díaz se organiza el Partido Católico Nacional, que en los primeros meses del régimen maderista, obtiene varios escaños en la Cámara Federal y que se unen al bloque de diputados porfiristas, que también lograron una presencia en el Congreso. Para Morales Jiménez es desde ese lugar obtenido para representar los legítimos intereses populares, donde el PCN inicia “*su obra de zapa en contra del régimen revolucionario*”.¹⁹ Luego del asesinato del presidente Francisco Madero y del vicepresidente Pino Suárez, el bloque de fuerzas reaccionarias que apoyan la instalación de Huerta en el Palacio Nacional vuelve a estar integrado, según apunta el mismo autor, por: terratenientes, generales pretorianos, científicos y por supuesto el clero. Por lo tanto, para él, la colaboración de la Iglesia Católica con la dictadura de Victoriano Huerta está fuera de toda duda, como fuera de toda duda parece haber estado para Villa y Carranza al firmar, por medio de sus representantes, el Convenio del Torreón el 8 de

¹⁸ Morales Jiménez, Alberto, 1951, p. 4.

¹⁹ Morales Jiménez, Alberto, 1951, pp. 109 y 110.

julio de 1914²⁰ y para la Soberana Convención de Aguascalientes, donde a fines de ese mismo año se pronunciaban discursos del tenor del dado por el General Antonio I. Villarreal que identifica al clericalismo, junto con el privilegio y el militarismo²¹, como los principales enemigos de la Revolución.

La sanción del nuevo texto constitucional en febrero de 1917 encontró una actitud hostil en el clero, que fijó su posición contraria al mismo, mediante una pastoral condenatoria de la actuación de los constituyentes Querétaro, pero finalmente "*La verdad y la justicia* –dice Morales Jiménez- *se imponen y las dificultades se terminan, con el dominio del código aprobado en febrero de 1917.*"²² Para Morales Jiménez parece instaurarse una armoniosa relación ya que se soslaya todo tipo de incidentes posteriores que alimentaron el conflicto, y se omite cualquier referencia a la guerra cristera (1926-29). Incluso no existe ninguna alusión a la modificación del artículo 3 en 1934, que estableció que la enseñanza debía ser "*socialista y desfanatizante*", de acuerdo al sentido propuesto en el Plan Sexenal (1934-40) por el general Lázaro Cárdenas. A la hora de hacer el balance de la obra constructiva de los gobiernos revolucionarios, es como si jamás la "educación socialista" hubiese existido.

Claro que este vacío es coherente con la nueva línea política que el Partido/Estado adopta con Ávila Camacho. Éste, en su campaña electoral hacia la presidencia en 1940 se declaró "*creyente*" y una vez instalado en el gobierno, modificó nuevamente el polémico artículo 3 de la Constitución, pero ahora suprimiendo la enseñanza socialista en favor de una vaga orientación "social" de la misma. A partir de allí, la convivencia se mantuvo en los cauces fijados por el *modus vivendi*, sin volver a registrarse niveles de conflictividad como a los de 1917, 1926 ó 1934.

²⁰ "...y a corregir, castigar y exigir las debidas responsabilidades, a los miembros del clero católico romano que material o intelectualmente hayan ayudado al usurpador Victoriano Huerta". Citado por Morales Jiménez, Alberto, 1951, p. 162.

²¹ Morales Jiménez, Alberto, 1951, p. 164.

²² Morales Jiménez, Alberto, 1951, p. 199. De manera contrastante, para José Bravo Ugarte, defensor del punto de vista de la Iglesia, sostiene que son las referencias en materia religiosa incorporadas a la Constitución de 1917 las que "*crearon el conflicto religioso*", Bravo Ugarte, José, 1951, p. 284

En contraposición al punto de vista de la historia oficial, José Bravo Ugarte en su *Compendio de Historia de México* sostiene que las referencias en materia religiosa incorporadas a la Constitución de 1917 son las que “*crearon el conflicto religioso*”. Esto venía a interrumpir la “*pacífica evolución social*” que se había dado en la etapa porfiriana, que en opinión del autor había posibilitado un florecimiento general de la religión católica expresada en la creación de siete nuevas provincias eclesiásticas, veinte nuevas diócesis y un número importantísimo de parroquias (1331 en 1893). También se había incrementado el número de sacerdotes hasta alcanzar la cifra de 5.000 y se instalaron en el territorio nacional nuevas congregaciones religiosas: “*los josefinos y josefinas lo fueron por el P. José María Vilaseca (m. 1910), los Misioneros del Espíritu Santo por el P. Félix Rougier (m. 1939), las Esclavas del Divino Pastor por el P. Antonio Repiso (m. 1929), las hermanas guadalupanas por el Sr. Plancarte y Labastida (m. 1898) y las siervas del Sagrado Corazón por el P. José M. de Yermo y Parres (m. 1904)*”.²³

Aunque la Constitución había sido aprobada durante el gobierno de Carranza, a éste no se le formula ningún cargo, pero sí a quienes habrían de sucederlo en la presidencia. De Alvaro Obregón (1920-1924) se detalla lo que se considera su incoherencia al aplicar el artículo 24 como argumento de la expulsión del Delegado Apostólico Monseñor Filippi en 1923. Según el mencionado artículo, el culto sólo podía celebrarse en los templos o domicilios particulares, y cuando Filippi bendijo la primera piedra del monumento al Sagrado Corazón de Jesús en el cerro del Cubilete no estaba violando tal norma, pues lo hizo en “*un recinto privado 'cerrado por mantas y tablas'*” (sic). Bravo Ugarte denuncia entonces la aplicación arbitraria y discrecional del artículo 24 y deja planteada una acusación sobre el gobierno de Obregón al puntualizar que “*un individuo de la secretaría particular del presidente*”²⁴ colocó una bomba en 1921 a los pies de la imagen de la virgen de Guadalupe y que otras bombas habían sido puestas antes en las casas de los arzobispos de México y Guadalajara.

²³ Bravo Ugarte, José, 1951, p. 250.

²⁴ Bravo Ugarte, José, 1951, p. 285.

A Plutarco Elías Calles (1924-1928), se lo indica como el promotor del intento cismático que se vivió en la Iglesia mexicana en 1925 y de dedicarse “*apasionadamente*”, a partir del año siguiente, a hacer una aplicación integral de todos los artículos constitucionales antirreligiosos. Por su parte los católicos, organizados en la Unión Popular de Jalisco, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana y la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, intentaron frenar lo que consideraban una avanzada de intolerancia y despotismo, presentando a las Cámaras un memorial solicitando la derogación de aquella legislación, avalado con la firma de “*unas dos millones de personas*”,²⁵ iniciando un boicot general cuyos resultados sobre la economía del país esperaban que afectasen al gobierno; y finalmente muchos de ellos recurrieron a la lucha armada.

Calles había expulsado a “*más de 200 sacerdotes extranjeros*” y reformado el Código Penal sancionando gravemente las violaciones a los artículos constitucionales referidos a educación, votos religiosos, bienes eclesiásticos, culto y registro de sacerdotes ante la autoridad civil. El levantamiento cristero que se inició en 1926 aparece justificado frente a la escalada gubernamental de restricciones a la Iglesia. La Guerra Cristera, que afectó a una parte importante del territorio, fundamentalmente los estados de Jalisco, Colima, Guanajuato y Michoacán, llegó temporariamente a su fin con los arreglos de 1929, que con la mediación del embajador de los Estados Unidos Dwight W. Morrow, fijaron un *modus vivendi* entre la Iglesia y el Estado, que el gobierno no siempre respetó. “*No pocos de los cristeros –dice Bravo Ugarte-, que noblemente aceptaron la amnistía, fueron asesinados*”.²⁶

El presidente Pascual Ortiz Rubio (1930 - 1932) aplicó nuevamente las leyes antirreligiosas Cárdenas intensificó la presión en lo que atañe a educación y confiscó propiedad eclesiásticas. Es el presidente Ávila Camacho (1940 – 1946) el que “*dejó de urgir las leyes antirreligiosas*” para abocarse a los “*problemas reales*” del país. Finalmente Bravo Ugarte no deja de establecer como balance que “*a pesar de las*

²⁵ Bravo Ugarte, José, 1951, pp. 285-286.

²⁶ Bravo Ugarte, José, 1951, pp. 285-286.

persecuciones”; la Iglesia ha logrado desarrollarse en los períodos revolucionarios y postrevolucionarios.²⁷

En síntesis, José Bravo Ugarte veía a la Iglesia como una institución que involuntariamente se había visto arrastrada a un conflicto con el Estado, cuando éste fue confiscado después de 1917, por la facción anticlerical del movimiento revolucionario. Como la explicación última del problema está en la mentalidad jacobina de algunos miembros importantes del gobierno, en particular de los presidentes, se puede decir entonces que, a partir de 1940, con la llegada de un creyente a la primera magistratura se da una distensión, pero esto no convierte las posibilidades de un enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado en una cuestión del pasado. Todo volvería a comenzar si “*un partido más radical*”²⁸ alcanzaba el poder. De manera antitética, la historia oficial responsabilizaba a la Iglesia del problema religioso, pues su insaciable voluntad de poder la llevaba a traspasar la esfera estrictamente espiritual y a intervenir abiertamente en el campo político, como había sido el apoyo brindado por el clero a las dictaduras de Díaz y Huerta. El Estado revolucionario no hacía otra cosa, entonces, que defenderse del ilimitado e ilegítimo esfuerzo de la Iglesia por convertirse en la máxima autoridad de los asuntos celestiales y terrenales. Con la delimitación de las áreas de actuación que establecía en 1917 la Constitución de Querétaro, el conflicto religioso, como casi todos los problemas mexicanos, pasaba a ser un asunto resuelto “definitivamente”. Ambas interpretaciones construyen un argumento análogo aunque con contenidos antagónicos. En el conflicto, una de las instituciones es atacada por la otra, que inevitablemente debe defenderse. La ideología jacobina juega un rol central en cualquiera de los dos casos, ya sea como motor de la “persecución religiosa” o como conciencia que ilumina el camino de la “desfanatización”.

Cuando en 1965 Nicolás Larín publicaba en la U.R.S.S.: *Borba tzerkvi s gosudárstvom v Méksike*, pocas habían sido las obras que con anterioridad se habían consagrado desde el ámbito académico a profundizar en la Revolución Mexicana y el conflicto religioso. En

²⁷ Bravo Ugarte, José, 1951, pp. 287.

²⁸ Quirk, Robert, 1967, p. 114.

1969, David Bailey presentaba en Michigan State University su tesis de doctorado de filosofía titulada: *The Cristero rebellion and the religious conflict in Mexico, 1926-29*. Mientras la primera de las obras citada, inmediatamente iba a ser traducida y publicada en México, la segunda iba a permanecer inédita hasta 1974 y su lectura sólo podía hacerse en su legua original, el inglés.

Sin embargo, no deja de ser relevante aquí señalar la nacionalidad rusa y norteamericana de los autores, como la procedencia de las ediciones originales: Moscú (U.R.S.S.) y Austin (EE. UU.). Y esto tiene que ver con lo que Juan Antonio Ortega y Medina, profesor de historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de México, mencionó como “*el enormemente activo diálogo ruso americano*”²⁹, del cual los propios especialistas norteamericanos y latinoamericanos, se encontraban “al margen”. Para Ortega y Medina, las grandes batallas ideológicas y metodológicas en el campo de la investigación histórica se daban entre soviéticos y americanos y habían tenido, entre otros escenarios, los Congresos Internacionales de Historia de Roma en 1955 y Estocolmo en 1966. Él intentaba establecer un balance complejo de cada una de las historiografías, de modo de evitar una reproducción acrítica de la guerra fría en el terreno historiográfico; y por ello llamaba la atención, no sin ironía, que los historiadores soviéticos preferían los trabajos históricos norteamericanos, pues aunque pareciesen paradójicos, proporcionaban “*más elementos para combatir al imperialismo norteamericano*”³⁰.

Los estudios norteamericanos se remontaban al momento mismo de la Revolución, y tenían en Frank Tannemaum un ilustre e influyente pionero; la historiografía soviética se volcó más tardíamente, a partir de la creación del Instituto Histórico de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S. (1953) y de la fundación del Instituto América Ibérica (1961), aunque sus investigaciones recibieron en México una atención también destacada, fundamentalmente por que éstas se daban, según Alperovich, en momentos en que nuevos aires renovadores soplaban en la U.R.S.S. a partir de la muerte de Stalin y del

²⁹ Ortega y Medina, Juan Antonio, 1961, p. 7.

³⁰ Ortega y Medina, Juan Antonio, 1961, p. 37.

XX Congreso del Partido Comunista de la U.R.S.S. “que lanzó un llamamiento a una interpretación y juicio objetivos y multiformes de los problemas históricos de la humanidad, teniéndose presentes los criterios marxistas y leninistas creadores”³¹.

Se puede decir entonces que Nicolás Larin formaba parte de un conjunto de reconocidos mexicanistas soviéticos como el citado Moisei Alperovich, colaborador científico del Instituto de Historia Mundial de la Academia de Ciencias de la U.R.S.S.; Nikolai Lavrov, jefe de sección de la división latinoamericana del Instituto de Historia Mundial y Boris Rudenko, que buscaban constituir un bosquejo “marxista-leninista” de la historia de México, y en particular de la revolución “democrático-burguesa” de 1910-17, sobre la base de fuentes éditas.

En la historiografía de la entonces Unión Soviética se le atribuía un papel importante al estudio de la influencia que ejerció la iglesia sobre el desarrollo histórico de los países latinoamericanos y al esclarecimiento de la conducta seguida por la jerarquía eclesiástica, con el Papa a la cabeza, como enemigo de los movimientos revolucionarios que se habían gestado en el nuevo mundo en los siglos XIX y XX. En tal sentido, I. R. Lavretzki, publicó en 1961 *Las sombras del Vaticano en América Latina* y Nicolás S. Larin, continuando en la misma línea se propuso indagar las “bases reaccionarias” de la lucha armada que sostenían “fuerzas clericales” contra el Estado en México, en la segunda mitad de los años '20 del siglo XX. Criticaba que casi toda la literatura que se había ocupado del tema se centraba fundamentalmente en los aspectos jurídicos de las relaciones entre Iglesia y Estado, haciéndose notoria la ausencia del deseo de explicar la lucha del Estado contra la Iglesia “desde un punto de vista de clase”³².

Para el período posterior al colapso del poderío colonial español en América la Iglesia es caracterizada como el enemigo declarado del desarrollo capitalista de los países latinoamericanos, a partir de su enorme influencia espiritual y su condición de gran propietaria feudal. Tras la irrupción del imperialismo norteamericano, “con rapidez

³¹ Alperovich, Moisei S., 1968, p. 191.

³² Larin, Nicolás, 1968, p. 27.

vertiginosa” la Iglesia tejió una nueva alianza con éste, transformándose en una “*gran propietaria capitalista feudal*”³³, deviniendo así “*de enemiga, en defensora del orden capitalista*”.

A diferencia de David Bailey, que había trabajado en archivos mexicanos y norteamericanos, Larin basa su investigación en las “*obras de los clásicos del marxismo-leninismo y documentos del movimiento comunista internacional*”³⁴, en los periódicos de la época y en los folletos y memorias editadas por los protagonistas y testigos del conflicto religioso. En este sentido, además de las obras progubernamentales de Luis Valderrama³⁵, Alfonso Toro³⁶ y Antonio Uroz; Nicolás Larin revisó el libro del Obispo de Tacambaró³⁷, uno de los líderes e ideólogos del grupo de “los preladados irreconciliables” y del historiador Alberto María Carreño³⁸, portavoz del grupo de la alta jerarquía eclesiástica inclinado al diálogo y al acuerdo con el gobierno. Al contrario de la hipótesis de González, las lecturas de fuentes de origen cristero como las Memorias inéditas de la Madre Conchita, no condujeron a éste a adoptar un punto de vista favorable a “los revolucionados”.

En la conclusiones, Larin insiste en que las “*bandas fanáticas de los cristeros*”³⁹ intentaron abordar el curso de la revolución democrático-burguesa de 1910-1917. La “*reacción clerical terrateniente*” respaldada por los “*monopolios norteamericanos*”, cuyos intereses también habían sido perjudicados por la legislación revolucionaria, colocó a la “*burguesía nacional*” en el gobierno, en una verdadera encrucijada. Ésta “*se vio presionada a aceptar el reto y a responder*” con medidas radicalizadas, ampliando así su base de sustentación, gracias al “*apoyo casi ilimitado e incondicional de la clase*

³³ Larin, Nicolás, 1968, p. 11.

³⁴ Larin, Nicolás, 1968, p. 256.

³⁵ Valderrama, Luis, 1927.

³⁶ Toro, Alfonso, (primera edición 1926), 1975.

³⁷ Lara y Torres, Leopoldo, “Documento sobre la historia de la persecución religiosa en México”, 1954, citado por Larin, Nicolás, 1968, p. 14.

³⁸ Carreño, Alberto María, “El arzobispo de México, Ecmo. Sr. Don Pascual Díaz y el conflicto religioso”, México, 1943, en Larin, Nicolás, 1968, p. 15.

³⁹ Larin, Nicolás, 1968, p. 246.

*obrera y el campesinado*⁴⁰. Esto permitió que se impusiera la inmutabilidad de la legislación anticlerical, un verdadero éxito de “*las fuerzas progresistas*”.

Un párrafo especial merece para Larín el Partido Comunista, a pesar de ser “*joven y pequeño*”. A pesar de no ocultar la existencia de “*ciertas insuficiencias y algunas equivocaciones*”, sostiene que la línea política de apoyar “*al gobierno de la pequeña burguesía*” era completamente “*justa*”⁴¹; aún cuando los sucesores de Calles: Portes Gil, Ortiz Rubio y Abelardo Rodríguez; lanzaran medidas represivas contra el Partido Comunista, tales como: “*los asesinatos a traición de Julio Antonio Mella e Hipólito Lanaderos*”, el fusilamiento del destacado líder comunista del movimiento campesino Guadalupe Rodríguez, la proscripción del Partido Comunista en junio de 1929, la clausura de su órgano de prensa *El Machete*, la privación al diputado comunista Hernán Laborde, de su banca en el Congreso y la detención del Secretario General del Partido Comunista, Rafael Carrillo⁴².

Para Larín todo esto era congruente con la “*política de equilibrio*” del régimen que se había instaurado en México. Para enfrentar a las fuerzas “*feudal clericales, apoyadas por los monopolios extranjeros*” la burguesía mexicana se había apoyado en el movimiento de masas obrero-campesinos, y superado el momento crítico después de 1929, empezó a perseguir a las organizaciones “*progresistas y democráticas*” del país reestableciendo relaciones con su antiguo enemigo, el clero católico. Pero el saldo que nos deja la interpretación “*marxista-leninista*” de Larín muestra enormes zonas de afinidad con la versión oficial del conflicto religioso y la Revolución, la toma de distancia crítica con respecto a lo actuado por los gobiernos “*revolucionarios*” es posterior a 1929, pero completamente solidario con lo ejecutado en el terreno religioso hasta esa fecha por Carranza, Obregón y Plutarco Elías Calles.

⁴⁰ Larín, Nicolás, 1968, p. 246.

⁴¹ Larín, Nicolás, 1968, p. 247.

⁴² Larín, Nicolás, 1968, p. 252.

Con ácida ironía, diría Jean Meyer de este producto de la historiografía soviética: “obra más interesante por su punto de vista que por lo que aporta”⁴³, ya que es poco lo que se dice específicamente de los cristeros. Y es justamente Jean Meyer quien compuso la obra más reconocida sobre la materia, intentando superar estas visiones simplificadoras y manifiestamente maniqueas. Con un trabajo ampliamente documentado se propuso revertir el relato propuesto por la historia oficial y reconstruir un cuadro más complejo en el que se guarda cierta afinidad con el punto de vista de la Iglesia. Aunque su atención se concentraba en brindar en los años setenta, una nueva imagen de los cristeros, que destruyera el mito de estos como guardia blanca de los hacendados o simples asesinos de maestros rurales partidarios de la educación socialista, también en su trabajo le dedicó un espacio a la antagónica relación entre Iglesia y Estado en México, desde la conquista española en el siglo XVI hasta la guerra cristera.

Las numerosas reediciones que se han efectuado de *La Cristiada*, junto a otros emprendimientos editoriales afines, muestra el lugar central que ocupa Meyer en la historiografía mexicana de las últimas décadas. Su trabajo con fuentes orales y archivos que la historia oficial había ignorado, han constituido un gran aporte, sin embargo no queremos ocultar, junto con la valoración positiva de la labor historiográfica de este investigador, nuestra discrepancia con algunos de sus puntos de vista, fundamentalmente con su apreciación de la guerra cristera como el resultado en última instancia de una persecución religiosa de parte de un beligerante Estado laico a una siempre pacífica Iglesia Católica. Esto no opaca el hecho que la obra de este historiador francés, que se crió y educó rodeado de lo mejor de la tradición de los Annales (Lucien Febvre, Marc Bloch, Ferdinand Braudel, Michel Vovelle, Maurice Agulhon y Georges Duby, entre otros)⁴⁴ se convirtió en un verdadero parte-aguas, pues ya no se puede explicar el conflicto religioso a partir de una supuesta conciencia demagógica de Plutarco Elías Calles como lo hacía González Casanova al referirse al “falso anticlericalismo callista”⁴⁵ o como una cortina de humo según postulaba José Vasconcellos, para quien Calles había puesto en práctica una ofensiva contra la Iglesia Católica despertando el

⁴³ Meyer, Jean, 1994, p. 398.

⁴⁴ Florescano, E. Y Pérez Montfort, R. (comp.), 1995, pp. 492 y 493.

⁴⁵ González Casanova, Pablo, 1990, p. 123.

apoyo unánime de *“las izquierdas, o sea el liberalismo acomodado, el jacobinismo rico de Europa y América”*⁴⁶ a los efectos de ocultar su *“claudicación”* en materia petrolera.

Armando Bartra intentó entonces, recoger los aportes “empíricos” de Meyer y superar sus “interpretaciones” revisionistas. Caracterizó al movimiento cristero como: *“contrarrevolucionario y antiagrarista”*, pero también *“popular”*. Se trató de una lucha con una amplia participación campesina que se movilizó *“espontáneamente”*, y que, a diferencia de otras insurrecciones reaccionarias este movimiento conservador no sólo contó con importantes contingentes campesinos, sino que también éstos se integraron como cuadros dirigentes, oponiéndose al gobierno posrevolucionario y a su política agrarista, al tiempo que coincidía con los intentos restauradores de la Iglesia y los terratenientes.

Si bien compartimos con él (y también con Jean Meyer) las conclusiones acerca de que el movimiento cristero *“no fue tan unilateralmente fanático y reaccionario como quisieran la historiografía oficial y muchos investigadores de izquierda”*⁴⁷, resulta poco convincente su intento de encontrar una veta auténticamente agrarista en el segundo movimiento cristero de principio de los años treinta, semejante a una *“especie de zapatismo disfrazado”*. Fundamentalmente porque son escasas las pruebas documentales que presenta a favor de su hipótesis. Creemos que no debe perderse de vista que, si bien la institución Iglesia menguó su influjo en “La Segunda” y se incorporaron algunos viejos zapatistas como Enrique Rodríguez, el movimiento continúa en manos de una dirección imbuida de las ideas del catolicismo social, por tanto doctrinalmente respetuosas de la propiedad privada aunque en determinadas coyunturas de la lucha armada se mostrara flexible frente a este criterio. También es justa la apreciación que hace Bartra del anticlericalismo como un movimiento heterogéneo y de los agraristas que combatieron a la Iglesia no como *“las masas manipuladas y fanatizadas por el Estado que quisieran algunos historiadores que hoy reivindicán el carácter popular de la cristiada”*⁴⁸.

⁴⁶ Vasconcellos, José, 1966, pp. 485 y 486.

⁴⁷ Bartra, Armado, 1992, p. 57.

⁴⁸ Bartra, Armado, 1992, p. 57.

Si bien la Historia Social crítica ha hecho importantes aportes para comprender la dinámica del conflicto religioso en la Revolución, tal el caso de Marta Eugenia García Ugarte⁴⁹; parece no haber podido romper la polaridad historia oficial / revisionismo que ha guiado la construcción de las imágenes historiográficas del problema religioso en general y de la guerra cristera en particular. Este hecho resulta más llamativo aún, si tomamos en cuenta que el marxismo, uno de los ejes interpretativos sobre los que se vertebra la nueva historia social crítica, nos ofrece de los “hechos religiosos” estimulantes conjeturas para su comprensión⁵⁰. Por ello alejándonos de la mitología oficial y de su contraparte revisionista, nos interesa poner de relieve algunos elementos que caracterizaron ese singular aspecto de la Revolución, para alcanzar una mejor comprensión del conflicto que envolvió a la Iglesia, al Estado y a la sociedad civil en México entre 1913 y 1938/40.

⁴⁹ García Ugarte, María Eugenia, “Etapa de intransigencias: Disputa por el espacio social” en Matute, Álvaro y otros, 1995.

⁵⁰ No nos vamos a dedicar en estas páginas a una exégesis de los textos de Marx sobre la religión, pero no queremos dejar de mencionar al menos tres de los trabajos importantes que se pueden consultar al respecto: Calvez, Jean-Yves, 1966, (I.ii. “La alineación religiosa” y V.ii. “La Iglesia católica y el marxismo”); Godelier, Maurice, 1974, (cap. XI “Fetichismo, religión y teoría general de la ideología en Marx” y cap. XII “Hacia una teoría de los hechos religiosos”) y Morris, Brian, 1995 (cap. I “La religión como ideología”).

II.2. Elementos para una crítica de la comprensión del conflicto religioso en México

Aunque algunos autores remontan los orígenes del conflicto entre la Iglesia Católica y el Estado Mexicano a la etapa de la Conquista (siglo XV) o aún a antecedentes más lejanos, como la radical distinción que se realiza entre las cosas que son de Dios y las cosas que son del César en tiempos del Imperio Romano (s. III), lo cierto es que durante gran parte del porfiriato y del régimen maderista primó una política de conciliación. Durante los mandatos presidenciales del general Díaz, el texto liberal de la Constitución de 1857 se mantuvo, en materia religiosa, inalterable; tampoco se buscó reestablecer contactos diplomáticos con la Santa Sede. Sin embargo, los católicos pudieron desplegar sus actividades sin interferencias del Estado Nacional y acrecentar así su influencia en el ámbito educativo rural y su presencia en la esfera pública, a través de los pequeños procesos dados por la prensa militante católica¹. Inspirada en las enseñanzas de la Encíclica *Rerum Novarum* de León XIII (1891), la Iglesia organizó varios congresos para orientar e intensificar el trabajo en el ámbito cívico-social.

En 1903 se realizó en Puebla el Primer Congreso Católico para discutir sobre el impulso a la organización de sindicatos de orientación cristiana y sobre la formación de cooperativas rurales de pequeños propietarios de acuerdo con el modelo *Raiffeissen*. Al año siguiente, la sede del Congreso fue Morelia y en 1906, Guadalajara. El Cuarto Congreso (Oahuaca, 1909) fue el más importante, realizado sobre el final del porfiriato. En él se creaba un nuevo escenario a partir de la entrevista Díaz-Creelman (1908) e ingresaba como tema de interés para los católicos la organización de un partido político propio, capaz de aplicar los principios definidos por León XIII.

Era un paso más en el camino de la creación de lo que posteriormente se denominó Partido Católico Nacional. Paralelamente a su preocupación por fundar un partido

¹ “7.000 ejemplares diarios frente a los 150.000 de la prensa gubernamental.”, Meyer, Jean, 1994, p. 49.

católico siguiendo el modelo alemán, consagrándose a los problemas agrarios, e incluso indígenas, desde la óptica de la *Rerum Novarum* se fundaron en el ámbito urbano los círculos católicos de obreros en 1910. Había 25 círculos que agrupaban a 9.000 trabajadores.

Jean Meyer llega a plantear, “*sin exageración*”, que la Iglesia se encontraba en aquella fecha “*a la cabeza de un movimiento social*”, desempeñando “*un papel precursor en cuanto al período revolucionario*”.² Se trata, sin exageración, de una hipótesis descabellada, pues el mismo autor en la hoja anterior había sostenido que “*la obediencia respetuosa y la sumisión cristiana a los gobernantes*”³ era una de las marcas distintivas del Congreso y que en 1911, el Episcopado había recordado “*a los fieles el respeto a la autoridad constituida y ‘desaprobado el uso de la violencia para remediar los males del régimen*”⁴; obediencia y sumisión a la autoridad difícilmente puedan transfigurarse en el agente precursor del movimiento revolucionario iniciado en 1910.

Porfirio Díaz mantenía relaciones personales con la jerarquía eclesiástica, y aunque permitió el ingreso de grupos protestantes, lo cual despertaba el recelo de los católicos, éstos no intervinieron activamente para su caída. Pero mientras éste preparaba su alejamiento del gobierno, tras los acuerdos de Ciudad Juárez, emerge el Partido Católico Nacional⁵ bajo la consigna “*Dios, Patria y Libertad*” y lleva como candidato a presidente a la figura más prestigiosa del antireeleccionismo que, aunque no era católico, aceptaba el programa del partido: Francisco I. Madero.

Éste había alentado mucho antes a los católicos a formar su propia organización política⁶, que se demostró como una eficiente máquina electoral en los comicios

² Meyer, Jean, 1994, p. 51.

³ Meyer, Jean, 1994, p. 49.

⁴ Meyer, Jean, 1994, p. 58.

⁵ La fecha de fundación es (el 3 de) mayo de 1911 y no el 17 de agosto del mismo año como señala Ampudia, R, p. 255.

⁶ En carta del 30 de diciembre de 1909 dirigida a C. Padilla, representante del futuro Partido Católico Nacional decía: “*La unión con nosotros aumentará la fuerza y el prestigio de ambos partidos, que, aunque de diferente nombre, tienen exactamente las mismas aspiraciones y principios... respecto a la influencia que tenga su partido sobre todos los estados vecinos, no temen ejercerla libremente, pues*

presidenciales de 1911, y más aún en las elecciones de gobernadores y legisladores en 1912. Pero Madero encabezaba un gobierno integrado por fuerzas contradictorias, el ala liberal más radicalizada de su gabinete buscaba reducir el campo de maniobra del Partido Católico Nacional; no obstante éste logró retener las gobernaciones de Jalisco y Zacatecas e incorporar al Congreso cuatro senadores y diecinueve diputados federales.

A medida que se iba haciendo más evidente la importancia de Madero para llevar adelante su programa de conciliación con la Iglesia, el PCN fue abroquelándose con las fuerzas opositoras que pugnaban por el retorno al antiguo régimen. El 23 de febrero de 1913 son asesinados Madero y su vicepresidente Pino Juárez. Cuatro días más tarde, el Arzobispo de México, José Mora del Río, celebra un Te Deum en acción de gracias. Pero con respecto a la instalación de Huerta en el poder, como frente a tantos otros temas, no todos los obispos opinaban de la misma manera. Sin embargo, como bien plantean la historia tradicional y el revisionismo con sentido autocrítico, la mayoría de ellos al igual que todos los dirigentes católicos apoyaron al régimen nacido del cuartelazo de la ciudadela, lo que atrajo *“sobre sus cabezas y sobre la Iglesia y sobre el pueblo católico en general la bien justificada ira carrancista”*⁷. El mismo clero en 1914 no niega el haber reconocido al gobierno de Huerta “después” que esto mismo fuese hecho *“por ambas Cámaras, por la casi totalidad de los Estados y por la mayor parte de las Naciones Extranjeras, sin meterse el clero a pesar de la constitucionalidad.”*⁸

Queda claro que, previo a 1913, ni para la Iglesia, ni para el gobierno de Madero (mucho menos para el presidente Huerta) existía algo equivalente a lo que podría denominarse “conflicto religioso”. Esta situación varió radicalmente a partir del pronunciamiento del gobernador de Coahuila desconociendo al gobierno del general Huerta y del avance de los ejércitos revolucionarios en todo el país. Una fuente invalorable que refleja el nuevo escenario que se crea es la: *Carta Pastoral Colectiva a los católicos mexicanos sobre la*

nuestro partido... no solamente no se encelará, sino verá con grandísima satisfacción...” citado por Meyer, Jean, 1994, vol. 2, p. 60.

⁷ Correa, Eduardo, 1991, p. 16.

⁸ "Carta Pastoral Colectiva a los católicos mexicanos sobre la actual persecución religiosa y normas de conducta para los mismos católicos", La Habana, Cuba, octubre de 1914. Condumex, Manuscritos del Movimiento Cristero, Fondo CLXXXVI, Carpeta 1, Legajo 07.

actual persecución religiosa y normas de conducta para los mismos católicos, publicada por los Obispos mexicanos expatriados, en La Habana –Cuba-, en octubre de 1914⁹.

La carta colectiva de 1914 fue la primera respuesta formal del clero ante lo que definen como una *“furiósa persecución”* contra la Iglesia Católica y *“la propiedad y la misma vida de tantos mexicanos honrados”*. Para los obispos los *“hechos vandálicos e impíos”* que habían ejecutado las tropas, como profanar templos e imágenes de santos, burlarse y mofarse de los curas, desterrar a centenares de religiosos y religiosas, *“hasta asesinatos de sacerdotes, clérigos y caballeros”* respondía a un compromiso de aniquilamiento de la Iglesia. Los soldados, *“en su mayoría católicos”* se convirtieron en inconscientes ejecutores de un plan fraguado en connivencia con la masonería y con ciertas corporaciones protestantes y ejecutado por algunos jefes y gobernadores militares. El pretexto para justificar semejante comportamiento fue la calumniosa afirmación, según los obispos, de la ayuda económica brindada a los opositores del Presidente Francisco Madero, para que pudieran consumir su derrocamiento y haber colaborado, mediante su influjo moral, al sostenimiento del Gral. Huerta. Desde ese criterio, los desmanes eran vistos como respuestas a *“ciegas venganzas”*; así algunos jefes militares osaron abrogar la jurisdicción eclesiástica, para designar sacerdotes y párrocos y hubo gobernadores militares, que llegaron *“hasta el extremo”* de publicar decretos sobre misas y sermones, prohibiendo la confesión y el ayuno.

Tras estas acciones que se consideraban contrarias al derecho divino, al derecho natural e incluso a la misma Constitución *“se dejan ver claramente las íntimas relaciones que esta persecución tiene con el protestantismo, enemigo jurado de la confesión y del Papa.”*¹⁰ La Declaración insistía en no haber contribuido ni moral ni económicamente al derrocamiento de Madero. Recordaban que la Iglesia condenaba toda rebelión contra el poder constituido y amparándose en la Constitución (1857) los católicos *“estarán siempre obligados a defender, en el campo de la política, los derechos que la Constitución les reconoce: pues sería una locura dejar la defensa de estos derechos a*

⁹ Carta Pastoral Colectiva ..., 1914.

¹⁰ Carta Pastoral Colectiva..., 1914.

*los liberales, cuya historia en México se compendia en la persecución a la Iglesia y la ruina de la Patria*¹¹. La Iglesia consideraba necesario protestar contra los ataques, no sólo a sus sacrosantos derechos, sino también contra los ataques directos de los socialistas, pues la propiedad privada es un derecho sagrado y a ningún poder le es lícito arrebatársela de manos de sus dueños, ni para mejorar a los necesitados, pues sobre todas las leyes humanas están la natural y la divina, que manda no hurtar; y si realmente hubiera algunos bienes injustamente poseídos, quien los tiene, no podrá ser despojado, sin un juicio en que tal ilegalidad quedase comprobada; y aún entonces, no cualquiera tiene derecho a ellos, sino únicamente a aquellos a quienes se hubiesen arrebatado.

Mientras los socialistas hacen de la lucha de clases un concepto central, la Iglesia Católica propone la unión de clases, pues apoderarse de las grandes industrias, fincas urbanas, y de campo, es retroceder a la barbarie, mientras que el verdadero camino de la paz y propiedad es la práctica de la fraternidad y caridad cristiana entre obreros y capitalistas. La Iglesia dice: *“somos los primeros en lamentar que nuestros ricos (sobre todo entre los no católicos) olvidándose de su deber, exploten al pobre, substrayéndole la justa retribución de su trabajo y no teniendo caridad alguna para mejorar su situación; ciertas, son, en verdad, estas dos cosas, como es cierto también que los católicos, tanto eclesiásticos como seculares, fuimos los primeros que en nuestros Congresos tratamos de resolver prácticamente esos problemas y que, de hecho, hemos sido los únicos que han implantado obras sociales en nuestra patria*¹² y la conclusión es siempre la misma, se debe respetar la propiedad privada.

A diferencia de la Manifestación de los Obispos de 1859¹³ en respuesta a las Leyes de Reforma expedidas por Benito Juárez, aquí no se hacía un secular recuento de la *“persecución”* de la historia de la que había sido objeto el clero desde los tiempos de la

¹¹ Cata Pastoral Colectiva..., 1914.

¹² Cata Pastoral Colectiva..., 1914.

¹³ El texto completo de la *Manifestación que hacen al venerable clero y fieles de sus diócesis y a todo el mundo católico los illmos. señores arzobispo de México y obispo de Michoacán, Linares, Guadalajara y el Potosí, y el Sr. Dr. D. Francisco Serrano como representante de la mitra de Puebla, en defensa del clero y de la doctrina católica, con ocasión del manifiesto y los decretos expedidos por el Sr. Lic. D. Benito Juárez en la ciudad de Veracruz en los días, 7, 12, 13 y 23 de julio de 1859*, puede leerse en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, 1979, pp. 202 a 240.

Colonia. Es más, sin dejar de señalar la *“maliciosa y nefasta”* influencia que ha tenido el partido liberal en México al sancionar en 1857 una constitución democrática y liberal, *“cuando éramos -dicen los obispos- todavía un pueblo niño, que no sabía gobernarse; y, cuando había unidad religiosa en el país. Bien caro nos han costado semejantes errores”*¹⁴. Pero más grave aún era la influencia en ese momento del socialismo que *“quiere darnos una constitución socialista, cuando la culta Europa y los Estados Unidos no pueden forjarla todavía”*. El socialismo aparece como *“más repugnante que su padre el liberalismo”*. Entre sus enemigos tradicionales los liberales, protestantes y masones, ahora también cobraba una importancia inusitada la lucha contra el socialismo, es decir contra la apropiación de la propiedad privada. Para la Iglesia la propuesta que debía seguirse era la implantación de leyes a favor del obrero de acuerdo a las grandes líneas marcadas por el Papa León XIII, porque ellas son *“la verdad y la justicia”*¹⁵. El camino posible para borrar las diferencias entre capital y trabajo no es la lucha de clases sino la unión de las mismas, el respeto a la propiedad privada y la puesta en práctica de obras caritativas.

La Iglesia Católica autoproclama que sus enseñanzas *“eternas de justicia y equidad, de verdadera fraternidad y caridad”*, es la única que sabrá *“equilibrar esos derechos, al parecer encontrados, sin prejuicios de los verdaderos derechos del obrero y del capitalista”*¹⁶. Y manda a que los católicos no asistan a las reuniones de la Casa del Obrero Mundial, pues allí se hace propaganda del *“más revolucionario socialismo”*; dejando terminantemente prohibido *“asistir a sus reuniones, oír sus discursos o dar su nombre a esa sociedad ni a las sucursales que se funden en los Estados, ni tampoco leer sus publicaciones, de cualquier clase que sea”*¹⁷.

La situación con el tiempo no se presentaba más favorable para los grupos ultramontanos; las fuerzas de Carranza y de Obregón se habían apoderado de edificios y bienes de la Iglesia, se desterraron sacerdotes extranjeros, se ejercieron sacrilegios, se le

¹⁴ Cata Pastoral Colectiva..., 1914.

¹⁵ Cata Pastoral Colectiva..., 1914.

¹⁶ Cata Pastoral Colectiva..., 1914.

¹⁷ Cata Pastoral Colectiva..., 1914.

impusieron donaciones forzosas a la Iglesia, se aprisionó a sacerdotes y monjas, se expropiaron bienes del clero, etc. Esto se agravó aún más con los debates que se dieron en el Congreso de Querétaro y que concluyó en la aprobación del nuevo texto constitucional con una fuerte impronta jacobina en materia religiosa.

El artículo 3 establecía la enseñanza laica y la imposibilidad de cualquier corporación religiosa de dirigir escuelas de instrucción primaria. El artículo 5, fijaba la prohibición de establecer órdenes monásticas. Por el artículo 27, fracción II, las iglesias no podían poseer o administrar propiedades, los que las tuvieran pasarían al dominio de la Nación, y eran también propiedad de la Nación los templos destinados al culto público. El artículo 130 no reconoce personalidad alguna a las agrupaciones religiosas denominadas iglesias.

Jean Meyer considera que el anticlericalismo gozaba de un consenso absoluto entre los convencionales constituyentes, aunque creía que era posible encontrar en el interior de esta corriente, posturas que van desde las más moderadas hasta las partidarias más radicales, tampoco faltan las que oscilan entre una y otra posición, según la conveniencia del momento. Este último sería el caso de Obregón.

Carranza se encuentra en el primer grupo. En el proyecto de Constitución que envía al Congreso de Querétaro le otorga a la Iglesia las mismas prerrogativas que fijaba el texto de 1857 y en los debates, cuando los constituyentes sobre esta materia proponían que fueran modificados en sentido radical, el grupo minoritario de constituyentes que se mantenía fiel al Primer Jefe insistía con el criterio de la conciliación. Alfonso Cravioto, uno de sus partidarios, en la agitada discusión sobre el artículo 3º expresaba: *“El triunfo liberal sobre la enseñanza religiosa no está en aplastarla con leyes excesivas que sólo producirán reacciones desastrosas. El verdadero triunfo liberal sobre la enseñanza religiosa está en combatirla en su terreno mismo, multiplicando las escuelas nuestras. He aquí el remedio, el verdadero remedio, y lo demás es tiranía. Así lo ha comprendido el C. Primer Jefe al formular su artículo 3º. Así lo ha comprendido el C. Carranza, a quien nadie sin blasfemia podrá tachar de conservador, él que es el más radical de los*

revolucionarios, pero el más serenamente radical de nosotros; el C. Primer Jefe, que interpreta el espíritu verdadero de la revolución, quiere que hagamos la redención del pueblo dentro del respeto por las libertades de todos, enseñándonos augustamente que hay que amar la libertad hasta en los propios enemigos, porque, de lo contrario, es hacer de la libertad un instrumento de opresión y, por lo tanto, es profanarla”¹⁸.

En cambio otros más radicales como el representante de Yucatán, Enrique Recio, intentaron ilegalizar las confesiones auriculares y exigir que los ministros del culto se limitaran a los mexicanos por nacimiento y casados civilmente si eran menores de cincuenta años¹⁹. *“No es mi propósito dirigir ataques contra las religiones”²⁰* decía Enrique Recio y fundamentaba su opinión contraria a la confesión sosteniendo que este acto pone la vida privada de las familias bajo la inmediata fiscalización del sacerdote, sentando en el hogar una autoridad distinta a la del jefe de familia, lo que lejos de salvaguardar el ámbito familiar conduce a la corrupción del mismo. Se declaraba partidario del casamiento civil de los sacerdotes con el argumento de que las leyes de la naturaleza son inviolables y el matrimonio, necesario para la conservación de la especie. *“Persistir cándidamente –agregaba- en que los sacerdotes viven en castidad perpetua, es sencillamente una irrisión, toda vez que los sacerdotes violan constantemente estas leyes, llevando en consecuencia, la ignominia y la desolación a los hogares.”* Como esto debía evitarse, la forma *“más cuerda”* era ordenar que los sacerdotes contraigan matrimonio. Esta medida sería *“una garantía para los hogares, y al mismo tiempo dará al sacerdote cierto grado de respetabilidad.”²¹*

Entre ambas aguas navegaba Alvaro Obregón.

Se puede decir, entonces, que asistimos al surgimiento del nuevo anticlericalismo o más bien, ¿debería hablarse de la reedición del anticlericalismo del liberalismo

¹⁸ En Palavicini, Félix, 1938, vol. 1, p. 235.

¹⁹ Diario de debates del Congreso Constituyente. 1916-1917, vol. 2, 1960.

²⁰ En Palavicini, Félix, 1938, vol. 1, p. 566.

²¹ En Palavicini, Félix, 1938, vol. 1, p. 567.

decimonónico? ¿Hasta qué punto estamos asistiendo a la emergencia de una secularización de las conciencias?

En 1913 había resurgido la literatura antirreligiosa que tenía sus raíces en los pensamientos liberales de los siglos XVIII y XIX y que se manifestaba en la reedición de alegatos en contra de la Iglesia²² tanto como la aparición de numerosos artículos de contenido anticlerical en “*la prensa impía*”²³. Sin embargo, esto, más que la causa de la extensión de una nueva conciencia irreligiosa, era el efecto de la experiencia concreta de las masas. Éstas, durante la etapa del porfiriato se habían mantenido inmóviles y conservadoras, ahora se habían roto los diques de contención y el heterogéneo arco social que componían las clases subalternas que se unificaban contra el régimen de Huerta tenía también como blanco a aquellas personas y símbolos que identificaba como las razones de su opresión. Evocando a Tocqueville²⁴ podemos decir que este movimiento antes que combatir a la Iglesia por el contenido de sus doctrinas sobre el más allá, embestía contra el clericalismo, ya que éste “*excitó esos odios furibundos mucho más como institución política que como doctrina religiosa; no porque los sacerdotes pretendieran regular las cosas del otro mundo, sino porque eran propietarios, señores, diezmeros y administradores en éste; no porque la Iglesia no tuviera cabida en la nueva sociedad que iba a fundarse, sino porque entonces ocupaba el lugar más privilegiado y fuerte en esa vieja sociedad que se trataba de reducir a polvo.*”²⁵

²² Meyer, Jean, 1994, vol. 2, p. 67.

²³ En el documento de los católicos *Reflexiones cristianas sobre la persecución* (1914) se decía lo siguiente en relación a la *prensa impía*: “*No sólo los escritos protestantes, sino en general la prensa impía, la que blasfema a Dios, ridiculiza las cosas santas, insulta a los ministros del Señor y envenena al pueblo con doctrinas erróneas y antisociales, no debe penetrar por ningún concepto en los hogares cristianos. No cooperéis a su sostenimiento con vuestro dinero, ni mancheis vuestra alma con su lectura.*”

²⁴ En este punto discrepamos con la interpretación que hace Chartier de Tocqueville en su excelente libro sobre el *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII*, este autor contemporáneo le atribuye a Tocqueville haber planteado que la incredulidad es el resultado de la difusión de las obras de los filósofos de la Ilustración, pero Tocqueville señala que si bien el componente antirreligioso era explícito en tales doctrinas la iglesia fue combatida inicialmente por la presencia y lugar que ocupa en el antiguo régimen y que resultaba imposible no percibir, por ello el cristianismo “*excitó esos odios furibundos*”.

²⁵ Tocqueville, Alexis de, 1996, p. 92.

Sería un error creer que este nuevo anticlericalismo era sencilla repetición de los argumentos esgrimidos por Lorenzo de Zabala, José María Mora o Benito Juárez en su lucha contra la Iglesia en el siglo XIX, con una dosis mayor de “*sectarismo y violencia*”²⁶. Aunque los actores parecían ser nominalmente los mismos: el Estado y la Iglesia; los jacobinos y el clero; los incrédulos y los creyentes. La sociedad mexicana y el mundo se habían transformado profundamente y por lo tanto el papel que eran llamados a desempeñar las viejas ideologías era nuevo.

Esto surge claramente del contraste entre el pronunciamiento colectivo de 1859 y el de 1914. Para esta última fecha, aunque se conservaba el anatema a los masones y protestantes, ahora la mayor atención se volvía sobre el socialismo. Si ahora ocupaba un capítulo de la Declaración, medio siglo antes no aparecía ni mencionada la palabra. El desarrollo del capitalismo que las Reformas liberales contribuyeron a promover y que el porfiriato había profundizado, instalaba una nueva cuestión social de la cual los planteos socialistas intentaban ser una respuesta a partir del reconocimiento de la lucha de clases y el cuestionamiento a la propiedad privada. La Iglesia aspiraba a un nuevo equilibrio entre capital y trabajo y para ello se decidió a traspasar los límites de la sacristía para militar en el terreno social y político, pero esto conllevaba competir con otras instituciones modernas de la sociedad civil, como los sindicatos orientados por anarquistas, socialistas y más adelante también, por los comunistas.

Frente a la aprobación de un nuevo texto constitucional, inequívocamente de sentido contrario a las pretensiones de la Iglesia, ésta no podría permanecer en silencio. Así se produjo inmediatamente un nuevo pronunciamiento colectivo de los obispos²⁷.

Apenas tres años antes, la Iglesia reclamaba el respeto a la Constitución (1857), ahora hacía un llamado a desconocer la nueva Ley Suprema de 1917 por haber sido acordada por un grupo político “*sin sujetarse a las condiciones indispensables que, so pena de*

²⁶ Meyer, Jean, 1994, vol. 2, p. 67.

²⁷ “Protesta que Hacen los Prelados Mexicanos que Suscriben, con Ocasión de la Constitución Política de los Estados Unidos de México Publicada en Querétaro al Día Cinco de Febrero de Mil Novecientos Diecisiete”. ConduMex, Manuscritos del Movimiento Cristero...

nulidad, marca la Constitución de 1857 para su reforma; sin que estuvieran representados en la asamblea que dictó ese código, sino formalmente excluidos de ella, los otros grupos políticos que existen en el país (por lo cual fue desatendida la voluntad de la Nación) ”²⁸. Esta comprometida situación jurídica llevó a desplazar los argumentos por el respeto al derecho positivo a la reivindicación exclusiva del derecho divino en los asuntos de la Iglesia, pero también de los hombres en general, pues invitaba a no olvidar que éstos eran criaturas del Señor.

El documento se concentra fundamentalmente en denunciar el carácter destructivo de un conjunto de artículos con respecto a la Religión, la cultura y las tradiciones. Así se transcribe y se refutan los artículos cuestionados: art. 3²⁹, art. 5³⁰, art. 27, fracción II³¹, art. 31³², art. 130, fracción IV³³.

²⁸ “Protesta que hacen...”. Condumex, Manuscritos del Movimiento Cristero...

²⁹ Art. 3: “La enseñanza es libre; pero será laica la que se de en los establecimientos oficiales de educación, lo mismo que la enseñanza primaria, elemental y superior que se imparta en los establecimientos particulares. Ninguna corporación religiosa, ni ministro de algún culto, podrán establecer o dirigir escuelas de instrucción primaria. Las escuelas primarias particulares sólo podrán establecerse sujetándose a la vigilancia oficial...”.

³⁰ Art. 5: “...El Estado no puede permitir que se lleve a efecto ningún contrato, pacto o convenio que tenga por objeto el menoscabo, la pérdida o el irrevocable sacrificio de la libertad del hombre, ya sea por causa de trabajo, de educación o de voto religioso. la ley, en consecuencia, no permite el establecimiento de órdenes monásticas, cualquiera que sea la denominación u objeto con que pretendan erigirse...”.

³¹ Art. 27, fracción II: “...La asociaciones religiosas denominadas iglesias, cualquiera que sea su credo, no podrán en ningún caso tener capacidad para adquirir, poseer o administrar bienes raíces, ni capitales impuestos sobre ellos; los que tuvieren actualmente, por sí o por interpósita persona, entrarán al dominio de la Nación, concediéndose acción popular para denunciar los bienes que se hallaren en tal caso. La prueba de presunciones será bastante para declarar fundada la denuncia. Los templos destinados al culto público son de la propiedad de la Nación, representada por el Gobierno Federal, quien determinará los que deben quedar destinados a su objeto. Los obispos, casas curales, seminarios, asilos o colegios de asociaciones religiosas conventos o cualquier otra edificio que hubiere sido construido o destinado a la administración, propaganda o enseñanza de un culto religioso, pasarán desde luego, de pleno derecho, al dominio directo de la Nación, para destinarse exclusivamente a los servicios públicos de la Federación o de los Estados en sus respectivas jurisdicciones. Los templos que en lo sucesivo se erigieren para el culto público, serán propiedad de la Nación...”.

³² Art. 31: “...Son obligaciones de los mexicanos: I- Hacer que sus hijos o pupilos, menores de quince años, concurren a las escuelas públicas o privadas para obtener la educación primaria elemental y militar, durante el tiempo que marque la Ley de Instrucción Pública en cada Estado...”.

³³ Art. 130: “...I- Corresponde a los poderes federales ejercer en materia de culto religioso y disciplina externa, la intervención que designen las leyes. II- El Congreso no puede dictar leyes estableciendo o prohibiendo religión cualquiera. III- El matrimonio es un contrato civil... VI- Las legislaturas de los Estados únicamente tendrán facultad de determinar, según la necesidades locales, el número máximo de ministros de los cultos. VII- Para ejercer en los Estados Unidos Mexicanos el ministerio de cualquier culto, se necesita ser mexicano por nacimiento. VIII- Los ministros de los cultos nunca podrán en reunión pública o privada constituir en junta, ni en actos del culto o de propaganda religiosa hacer crítica de las leyes fundamentales del país, de las autoridades en particular o en general del gobierno; no tendrán voto

Se incentivaba a los católicos a intervenir en la cosa pública, a hacer política entendida como: *“el arte de gobernar y dar leyes y reglamentos para mantener la tranquilidad y seguridad públicas”*. Su antecedente más notorio había sido el Partido Católico Nacional fundado en 1911 y que tenía por norma *“los principios sanos e inconcusos de la Moral Católica”*³⁴.

El obispo José Mora y del Río reconoce que la función del clero fue *“recomendar y estimular a los católicos a tomar parte en aquel Partido que se presentaba como honrado y bueno, advirtiendo además, que como ciudadanos tenían esa obligación. Este papel no es el de políticos, y de suyo no se diferenciaba del de un índice o manecilla que señalaba algo, sin moverse par nada”*³⁵. Desde su punto de vista, esto no lo apartaba de la conveniente abstención de la política que señalaba la Santa Sede para el clero, de modo que *“en la práctica no se de lugar a que se desconceptúe nuestro sagrado ministerio, debido a los resultados prácticos que la política trae consigo y que producen ordinariamente divisiones, odios, complicaciones y compromisos inconvenientes”*³⁶.

Pero este tomar distancia de ejercicio o profesión de la política, no debía incluir al acto de que un eclesiástico se presentara a dar su voto el día de las elecciones; porque este acto según el punto de vista del Vaticano *“no implica movimiento de propaganda, ni actividad, ni dirección de muchedumbre, y se reduce a producir un acto meramente individual”*. Este acto permitido por las leyes anteriores fue sustancialmente modificado en 1917, reduciendo a los sacerdotes -en la línea de razonamiento indicada- *“a la*

activo ni pasivo, ni derecho para asociarse con fines políticas... XII- Las publicaciones periódicas de carácter confesional ya sea por su programa, por su título, o simplemente por sus tendencias ordinarias, no podrán comentar asuntos políticos nacionales, ni informar sobre actos de las autoridades del país... XIII- Queda estrictamente prohibida la formación de toda clase de agrupaciones políticas cuyo título tenga alguna palabra o indicación cualquiera que la relacione con alguna profesión religiosa. No podrán celebrarse en los templos reuniones de carácter político. XIV- No podrá heredar por sí ni por interpósita persona ningún título un ministro de cualquier culto, un inmueble, ocupado por cualquiera asociación de propaganda religiosa. Los ministros de los cultos tienen incapacidad legal para ser herederos, por testamento, de los ministros del mismo culto o de un particular con quien no tenga parentesco dentro del cuarto grado...”.

³⁴ Mora y del Río, José, 1918, p. 18.

³⁵ Mora y del Río, José, 1918, p. 20.

³⁶ Mora y del Río, José, 1918, p. 22.

condición de los Parias de la ley de Brama en la India, o de los Iltos del Paganismo”³⁷.

Se proclamó entonces la obligatoriedad de la política para los católicos y para ello se exhumó la Encíclica ‘Inmortale Dei’ de León XIII y sobre todo los consejos del Concilio Plenario de la América Latina (Tit. I. C. 87.), en el que se expresaba: “*Tengan entendido todos los fieles, que contribuye mucho al bienestar público el cooperar con prudencia al Gobierno del Estado; y en éste, procurar y esforzarse sobremanera para que se provea a la educación religiosa y moral de la juventud, como lo requiere una sociedad cristiana: pues de aquí depende en gran manera la prosperidad de las Naciones*”³⁸. La acción de los Católicos “*útil y justa*” no debía quedar circunscripta a un campo reducido, sino que debía hacerse extensiva al Gobierno del Estado. Por lo cual se veía como muy justo que los Católicos aspiraran a los puestos públicos; no con el objeto de aprobar lo que hay de “*malo*” en ellos, sino para que “*encaminen a estos gobiernos hacia el bien público real y verdadero, teniendo por norma invariable el introducir en las venas del Estado, a guisa de sangre y de jugo salubérrimo, la sabiduría y la virtud de la Religión Católica*”³⁹. Los Católicos debían velar por que los Estados no cometieran el “*crimen*” de desentenderse del homenaje debido a la Religión, o el mirar a todas las religiones con igual indiferencia; y por último, que la “*desenfrenada libertad de pensar o de manifestar su opinión*”⁴⁰, no debía contarse entre los derechos del hombre, ni entre los principios que deben en modo alguno favorecerse o patrocinarse. Bajo ningún concepto podían admitirse los cambios que introducía la Constitución de 1917 en materia religiosa.

Para la Iglesia resultaba inadmisibles reconocer el carácter legal de la norma constitucional y por ende aceptar someterse a los tribunales laicos y reconocer la competencia de los jueces civiles. Para el clero mexicano, el único juez competente que

³⁷ Mora y del Río, José, 1918, p. 22.

³⁸ Citado por Mora y del Río, José, 1918, p 21.

³⁹ Mora y del Río, José, 1918, p. 25.

⁴⁰ Mora y del Río, José, 1918, p. 25.

podía juzgar sus acciones era el Romano Pontífice, cuyo fallo, para ellos, era digno de acatamiento y veneración.

El Papa Benedicto XV en una carta⁴¹ enviada a los obispos mexicanos ratificó su apoyo a la protesta, sumó su voz a la defensa de los “*derechos divinos de la Iglesia*”, e instruyó a los obispos para que estos retornaran a hacerse cargo de sus diócesis. Con los pastores en sus diócesis, la jerarquía comenzó a fomentar en 1920 la reagrupación política de los católicos en un nuevo partido, el Nacional Republicano, y se creó el Secretariado Social Mexicano a cargo de Alfredo Méndez Medina que se proponía alcanzar la armonía social combatiendo al individualismo liberal tanto como las ideas socialistas, en favor de un nuevo asociacionismo corporativo, que la Iglesia venía impulsando de manera muy firme. El jesuita Alfredo Méndez Medina ya había publicado en 1913 sus *Orientaciones* con las que intentó construir una red de consejos profesionales para garantizar la defensa de los derechos de los obreros y campesinos, aunque teniendo presente siempre el “*respeto debido a los legítimos derechos de los terratenientes y propietarios*”⁴².

El proyecto del sector más dinámico y renovador de la Iglesia se proponía abarcar todos los espacios de la sociedad y “apoderarse de la opinión nacional mediante un órgano periodístico que satisfaga todas las exigencias de la materia y que sea digno portavoz de los intereses del pueblo mejicanos”⁴³ se convirtió en un objetivo estratégico, para lo cual se celebró en 1922 en la semana de Pascua una reunión de periodistas católicos de toda la República, con el fin de fundar un diario católico. El modelo a seguir, en cuanto al gran centro de propaganda que se pretendía crear, sería algo como la Asociación de Buena Prensa de España o de Francia titulándose “*Asociación Mejicana de la Buena Prensa*”.

⁴¹ “Carta de S.S. el Papa Benedicto XV”, Roma, 15 de Junio de 1917. Condumex, Manuscritos del Movimiento Cristero...

⁴² Méndez Medina, Alfredo, 1913, p. 32.

⁴³ Condumex, Fondo CLXXXII, Manuscrito del Movimiento Cristero, 12 de marzo de 1922, carp. 1/57.

Por otra parte, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana rescató la propuesta de Palomar y Vizcarra de fundar una liga cívica de defensa religiosa. Se funda en marzo de 1925 la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa que pronto se convirtió en un movimiento político y luego en una organización clandestina.

Todo esto muestra que para dicha década la Iglesia contaba con un claro proyecto sociopolítico y con un aparato organizativo para llevarlo adelante. Esto iba perfilando un alineamiento de fuerzas católicas, orgánicamente encuadradas, lo que muestra que se estaba construyendo un poder sustentado en algo más que beatos y mujeres y se iba convirtiendo en una amenaza política no sólo para organizaciones sindicales como la Confederación Regional Obrera Mexicana, sino incluso para el régimen y el Estado. Paralelamente se delineaba un escenario en el que el choque de las fuerzas católicas y anticlericales se adivinaba en un futuro inmediato. Todo esto además, en un clima internacional cargado de “alarma” por los avances del bolchevismo.

El gobierno sigue con atención los pasos dados por la Iglesia y en febrero de 1921 expulsaba al delegado apostólico de México por haber bendecido públicamente la piedra basal del monumento a Cristo Rey en el Cerro del Cubilete. Este desafío lanzado por la Iglesia en lo que establecía la letra del artículo 24 de la Constitución Nacional, obtuvo como respuesta de parte del gobierno la deportación de monseñor Monseñor Filippi. Alvaro Obregón hacía el siguiente balance de lo sucedido: “ *Los motines aislados que han ocurrido en algunos Estados aislados de la República y que han tomado como bandera la restitución de los fueros y privilegios que poseía el clero antes de la revolución no han encontrado ningún eco en la conciencia colectiva, y así vemos como estos movimientos prácticamente han abortado* ”⁴⁴, que el clero concurriera a enfrentarse franca y decididamente con “ *el movimiento socialista* ” lo veía como un grave error, pues implicaba ir en el curso contrario al que imponen “los tiempos modernos”, que no es otro que “ *el objetivo máximo de todas las masas proletarias de los campos y las ciudades.* ”⁴⁵

⁴⁴ Obregón, Álvaro, 1926, p. 4.

⁴⁵ Obregón, Álvaro, 1926, pp. 5 y 6.

En octubre de 1924 se celebraba el Congreso Eucarístico Nacional. Tres días después, el gobierno disponía mediante un decreto la cesantía de los empleados públicos que hubiesen participado del evento o que hubiese adornado sus casa con motivo de la consagración de la Nación Mejicana al Corazón Eucarístico de Jesús.

En 1925 el presidente Plutarco Elías Calles y el Secretario de Industria y Comercio Luis Morones (máximo dirigente de la CROM) comenzaban a fraguar una acción mucho más osada, la creación de una “Iglesia Católica Apostólica Mexicana”. El 21 de febrero de 1925 un grupo de hombres presumiblemente de la CROM, “*con garrotes en las manos y pistolas en los bolsillos*”, invadió de repente la iglesia parroquial de Santa Cruz y Soledad en la Capital de la República y se proclamó al Pbro. Joaquín Pérez, ‘Patriarca de la Iglesia Católica Mexicana’⁴⁶.

El líder religioso de este cisma había nacido en 1851; contaba por entonces con 74 años y antes de ser sacerdote se había casado, se había desempeñado como comerciante y luego, alistado en el ejército había llegado hasta obtener el grado de Coronel, puesto que se había desempeñado en el cuartel de Santiago de Tlaltelolco, donde permaneció hasta 1912, fecha misma en que pidió su baja “*para dedicarse en cuerpo y alma a las cosas de la masonería*”⁴⁷. Pérez había promovido la clausura de un colegio de monjas extranjeras que estaba en la calle del Reloj (hoy Argentina) y tenía estrechas relaciones con Luis N. Morones, que se remontaban a cuando éste era el líder de los electricistas, de la ‘Casa del Obrero Mundial’ y el padre Joaquín Pérez había recomendado a sus feligreses afiliarse a dicha organización.

Una vez más, la Iglesia Católica Apostólica Romana se veía impedida de responder con celeridad. El 25 del mismo mes y año, la Sagrada Mitra de México publicó el edicto en que declaraba la excomunión contra todos los que, se plegaran a los sacerdotes Cismáticos. Un edicto del Sr. Arzobispo de México declaró a la Iglesia de la Soledad de

⁴⁶ Moctezuma, Aquiles, 1929, p.248.

⁴⁷ Hurtado, Arnolfo, 1956, p. 25.

Santa Cruz *en entre dicho* y prohibió a los católicos que asistieran a ella. Además de condenar a Joaquín Pérez por haber proclamado *“las falsa doctrinas del libre examen e interpretación de las Santas Escrituras, error propio de los protestantes, y haber negado la existencia del infierno con sus penas eternas, y haber desconocido la autoridad del Romano Pontífice, pretendiendo crear una Iglesia católica separada del mismo, sin apóstatas de la verdadera fe, carismáticos y herejes”*⁴⁸. También se tachaba de *“sectaria y anticristiana”* a la prensa de la Capital, en particular al diario *El Globo*, declarándole el ‘boicot’ en toda la república. En miles de hojas volantes que fueron impresas para ese fin se decía: *“No lea Ud. ‘El Globo’ es periódico sectario. Ayuda a la persecución religiosa en el llamado movimiento cismático”*⁴⁹.

La tensión entre la Iglesia Católica y el Estado alcanzaba uno de sus puntos más altos. Pero la coyuntura se caracterizaba además por la puja con Estados Unidos sobre el control del subsuelo y la actuación de las compañías petroleras, las divisiones entre callistas, obregonistas, y las crecientes aspiraciones de Morones respaldado por la CROM. El Presidente Calles se hallaba jaqueado por sus muchos enemigos. Para Meyer ello contribuyó a provocar en éste una *“respuesta desmedida”*. Mientras se construye esta explicación “psicológica” respecto de la actitud gubernamental lo que -para ese autor- moviliza al “pueblo” a tomar la decisión de levantarse en armas, no es el conocimiento de tales antecedentes o detalles, sino el hecho más inmediato de ver que de repente ya no hay más cultos públicos, no pueden recibir los sacramentos -práctica que se remontaba a varios siglos anteriores- y los sacerdotes debían esconderse.

Jean Meyer coloca el problema del poder en el centro de la escena, lo que permite leer el conflicto como producto de la competencia por las áreas de influencias de dos instituciones. Sobre este trasfondo identifica a Plutarco Elías Calles con Dioclesiano; al igual que éste se trata de un férreo estadista que se convirtió en perseguidor de los cristianos por sentir su poder amenazado por una Iglesia dinámica. Ambos habían creído que ésta estaba complotada con sus enemigos y en su intento de represión subestimaron

⁴⁸ Mora del Río, José, Arzobispo de México y Benavides, Pedro, Secretario, Volante, 25 de febrero de 1925.

⁴⁹ Volante 17 de marzo de 1925.

la reacción popular y la fe de los cristianos. Es este "factor psicológico" de voluntad de poder en Calles y Diocesiano, el responsable último de que el enfrentamiento adoptara una modalidad sangrienta.

Si bien es innegable que Estado e Iglesia, son dos tipos de sociedades organizadas de manera contrastante, que su misma naturaleza hace que cada una de ellas tienda a romper para su ventaja la línea de "equilibrio" marcada por la distinción entre las respectivas esferas de influencia, esta matriz dicotómica no puede convertirse en un modelo de legalidad monocausal para dar cuentas de un fenómeno tan complejo. Por ello, nos parece que el estudio del enfrentamiento entre católicos y anticlericales tiene que prestar atención a una multiplicidad de factores que operaron en cada momento concreto. Solamente un análisis a fondo de todos los factores y problemas nos dará una visión real de las causas y desarrollo del conflicto mismo.

Al estallar la guerra cristera, más allá de la conformación de dos bandos contendientes existía una compleja red de alianzas y asociaciones que coyunturalmente actuaban de manera unificada pero cada una tenía su lógica e intereses propios. De una parte podemos identificar: al gobierno, encabezado por Plutarco Elías Calles, que buscaba consolidar la secularización del Estado; la CROM, buscaba consolidar su posición política amenazada por la competencia de los sindicatos cristianos y los agraristas que mayoritariamente católicos debían demostrar su lealtad hacia el régimen que les había permitido acceder a la propiedad de la tierra. Por otra parte tenemos a los obispos que a partir del status adquirido se proponían ganar terreno frente al Estado; los ligeros de tendencia conservadora y fundamentalista buscaban la revancha y veían a la guerra como el camino para acceder a la dirección del Estado; Roma seguía un camino zigzagueante buscando contemporaneizar frente a las fluctuantes condiciones locales. Para los campesinos defensores de Cristo Rey la guerra tenía un sentido distinto: no luchaban por ampliar los márgenes de poder de la institución eclesiástica, sino por la defensa de sus formas culturales que reconocen una tradición de siglos. Finalmente, los Estados Unidos alimentaba el conflicto contra el gobierno para tener un mejor

posicionamiento en las negociaciones en torno al problema petrolero, pero apenas éstas avanzaban se desinteresaron de la suerte de la iglesia mexicana.

Así vista, la Cristiada resulta ser un fenómeno complejo en el que se recapitula un enfrentamiento estructural de larga duración entre la Iglesia y el Estado, pero que se alimenta a su vez de múltiples factores que se conjugan en la coyuntura de tal manera, que dan pie a un desenlace que implica una guerra civil que se prolonga por el lapso de tres años. *“El pueblo se cansó –sostiene Meyer-, se burló de todas las previsiones que se habían hecho y demostró que era mucho más cristiano de lo que decían los obispos. Nadie previó la hipótesis de que si se suspendía el culto religioso el pueblo se levantaría en armas. Creer que la fe del pueblo mexicano era superficial, fue un error de análisis terrible.”*⁵⁰

La L.N.D.L.R., alzada en armas expresaba con total claridad su diagnóstico de la situación y su programa de representación. En un manifiesto dirigido a la Nación caracterizaban al régimen como *“monstruoso”* y acusaba a las autoridades de la: *“Destrucción de la libertad religiosa, política, de enseñanza, de trabajo, negación de Dios y creación de una juventud atea; destrucción de la propiedad privada por medio del despojo; socialización de las fuerzas productoras del país ruina del obrero libre por medio de la organización radical; despilfarro de los bienes públicos y saqueo de los bienes privados”*. Para los cristeros Calles era un tirano que había impuesto por las armas y el terror una esclavitud férrea, por lo tanto era preciso contrarrestar esa despótica obra de gobierno *“por medio del terror y de las armas”*, apelando al *“santo derecho de la defensa”*, en ello consideraban que residía la base moral de éste movimiento. Según su propio discurso, no se trataría de ejecutar una revolución, sino de *“coordinar todas las fuerzas vivas del País.”*⁵¹

Los puntos básicos del programa incluían: 1º La libertad religiosa y de conciencia, a base de la independencia absoluta entre la Iglesia y el Estado, 2º Libertad de enseñanza,

⁵⁰ Meyer en una nota del diario *La Jornada*, México, 25/mayo/1997, p.25.

⁵¹ Garza, C. y Gándara, N., *Manifiesto a la Nación*, 1927, Condumex, Manuscrito del Movimiento Cristero...

3° Libertad política, 4° Libertad de imprenta, 5° Libertad de asociación, 6° Garantías para el trabajador, 7° Garantías para el capital nacional y el extranjero, 8° No retroactividad de las leyes, 9° Respeto a la propiedad privada, 10° Justa dotación ejidal y creación de la pequeña propiedad. Para su puesta en práctica se desconocía a los poderes Ejecutivo, Legislativo, y Judicial de la Unión, y los líderes de la insurrección armada: René Capistrán Garza y N. Gándara asumían los cargos respectivamente de jefe del poder ejecutivo y encargado del control militar. Quedaba a su cargo el “Gobierno Nacional Libertador” para realizar la reorganización Política, Social y Económica del País. Entre tanto se consuma esta reorganización y *“para evitar los daños de un régimen preconstitucional”*, se propugna un retorno a la Constitución de 1857, en particular en lo que hace al reconocimiento de las garantías individuales consignadas varios artículos (3, 16, 18, 20, 32, 37, ...). En lo que se refiere al artículo 27 de la Constitución de 1917 se impulsa su reforma para adecuarlo *“con los principios básicos de respeto a la propiedad privada y de no retroactividad de las leyes”*⁵².

Esta soberanía múltiple que se había instalado en el territorio mexicano se tradujo en una nutrida literatura que reprodujo el debate y las posiciones enfrentadas entorno de esta cuestión, que no tardó en adquirir además una dimensión internacionalmente. A mediados de la década del '20 se escriben y publican un sinnúmero de folletos y libros sobre “el conflicto religioso en México”. La coyuntura no podía ser más significativa: de 1926 a 1929 se asiste a la guerra cristera que movilizó a 50.000 combatientes en 17 estados contra el Estado constitucionalista, en el que fue la confrontación más violenta en el siglo XX entre la Iglesia y el Estado en una nación occidental. Esta prolífica producción que realizaron actores y testigos, generalmente como una forma de tomar posición por uno de los bandos en pugna, es un índice del intenso debate que suscitó el enfrentamiento. Así se podrían citar tanto autores pro gubernamentales: Luis Balderrama (1927), Alfonso Toro (1926), Joaquín Ramírez Cabañas (1926) y Antonio Uroz (1926), como los que reflejan el punto de vista clerical: González Flores (1920), Miguel Rojas O'Brien (1926), Aquiles P. Moctezuma (1929) o “Un obispo católico mexicano en el

⁵² Garza, C. y Gándara, N., *Manifiesto a la Nación*, 1927, Condumex, Manuscrito del Movimiento Cristero...

destierro” (s/f pero de esa misma época); y estaríamos aún lejos de agotar la lista de quienes han intervenido en la polémica a través de la imprenta.

Pero en la convulsionada coyuntura de los años veinte y treinta el Estado no había dejado de fijar su voz y su memoria sobre la cuestión. Se destaca de este grupo por la labor sistemática por dar un fundamento histórico y jurídico al punto de vista gubernamental el del Licenciado Alfonso Toro cuyo *Estudio sobre los conflictos entre el clero católico y los gobiernos mexicanos desde la independencia hasta nuestros días* fue publicado en 1927 por la Secretaría de Gobernación de los Estados Unidos Mexicanos.

Toro se decide empuñar su pluma para “*recordar hechos tan olvidados como interesantes*” debido a que el clero se ha enfrentado con el gobierno “*pretendiendo recobrar fueros y privilegios contrarios a las luces del siglo*”. Considera que sólo es posible comprender las relaciones entre la iglesia y el estado en México, al igual que las disposiciones legislativas sobre la materia, si se traza una clara distinción entre lo que representa el clero y la iglesia en Europa y lo que constituye su verdadera naturaleza en México. Para ello es necesario recurrir a los antecedentes históricos que permitan develar como “*bajo esos términos se disfrazan cosas que nada tienen que ver con la religión, ni con los intereses espirituales del pueblo mexicano; sino simplemente con intereses económicos y meramente materiales de una casta durante mucho tiempo privilegiada y opresora, a quien el pueblo trata de quitar lo que no le corresponde.*”⁵³ Esto justifica entonces plenamente la política que se ha establecido en contra de la “*labor subversiva*” de los grupos religiosos, cuyos “*vicios profundos*” han traído grandes trastornos al país. Las causas de la inconformidad del clero provienen de ver amenazada sus inmensas fortunas y grandes propiedades territoriales, obtenidas desde los tiempos de la colonia, por el cumplimiento de parte de los Gobiernos Revolucionarios de las Leyes de Reforma, la Constitución de 1917 y las leyes que de ella derivaron.

⁵³ Toro, Alfonso, 1975, pp. 361, 361 y 5.

En síntesis, para esta visión progubernamental el clero católico, sólo excepcionalmente había cumplido con su misión evangélica, pues la mayor parte de su tiempo estaba destinado al acrecentamiento de los bienes y riquezas de la Iglesia, y a volcar tales recursos a favor de constituir una fuerza política influyente en la vida nacional. El descuido de las cuestiones espirituales y la ingerencia política y económica acarrea *“grandes males a la patria”*, ya que la Iglesia se había convertido en un verdadero obstáculo para el desarrollo económico en el siglo XIX, como en un factor desestabilizante para los gobiernos de signo liberal, e incluso en más de una oportunidad para los conservadores. Era lógico entonces, que frente a este *“odio salvajes a las instituciones democráticas”*⁵⁴ que profesaba el clero mexicano reaccionaran los *“gobiernos honrados”* impidiendo la intromisión religiosa en los asuntos del poder civil.

Los partidarios de la Iglesia y los Cristeros, que han producido una gran cantidad de escritos e impresos, afirman que el gobierno integrado por liberales, jacobinos, masones, judíos, protestantes y/o bolcheviques se lanzaron a reprimir a la Iglesia sólo porque ésta defendía consecuentemente los sagrados y auténticos valores del pueblo mexicano.

Ambos puntos de vista resultan igualmente unilaterales. Admitir que la Iglesia actúa con la lógica de una corporación, que el clero busca su autoreproducción en tanto burocracia eclesiástica y que existen feligreses inficionados de fanatismo religioso, no convierte en falso que en el gobierno pueden existir elementos jacobinos que no sólo promueven la intervención del Estado para acotar el espacio de actuación de la Iglesia sino que pretenden construir una nueva sociedad exenta de dogmas y prejuicios religiosos. O viceversa. Es justamente, situándose más allá de las simplificaciones que imponen el estilo polémico en un tema que desató las más fuertes pasiones como puede componerse un cuadro lo suficientemente complejo y matizado que permita trazar las líneas directrices sobre las que discurrió el llamado “conflicto religioso”.

Toda esta literatura circuló no sólo por el interior de México sino que fue producida y reproducida en otros puntos geográficos. Regis Planchet es su libro *La cuestión religiosa*

⁵⁴ Silva Herzog, Jesús, 1960, tomo I, p. 76.

en Méjico, publicado con censura eclesiástica, intervenía en el debate ocupándose de la figura de Benito Juárez, sobre el que sostenía que las masas, “*de sí poco reflexivas*”, tenían ideas tan erróneas. Esto lo atribuía al empeño que toman los admiradores de este personaje en ensalzar su grandeza que no puede ser otra cosa que ficticia, y a la falta de libertad de prensa a la que había conducido el liberalismo mejicano. Pero situado “*desde el suelo de la libre nación de los Estados Unidos*” y “*mal que les pese a los liberales y masones de la fanática e intolerante República Mejicana*”⁵⁵, estaba decidido a probar cuál había sido el lugar que la historia había asignado a Juárez.

Juan Antonio López Ortega publica en 1934, con Prólogo de don Miguel Palomar y Vizcarra, Caballero de la orden de San Gregorio Magno, *La naciones extranjeras y la persecución religiosa*, texto en el que compendia como el mundo civilizado participó “en la sangrienta persecución religiosa”⁵⁶ que se desencadenó en Méjico al ser puesta en práctica la legislación antirreligiosa contenida en la Constitución de 1917. Las referencias a Estados Unidos, Europa y América Latina son múltiples. Se destaca que el primer hombre público que protestó en el extranjero por los problemas que padecía la Iglesia en México fue el Ilmo. Señor Miguel J. Curly, Arzobispo de Baltinme y Primado de los Estados Unidos, y en su metrópolis se reunieron los Caballeros de Colón de gravitante actuación en el conflicto religioso. Se recuerda también el Congreso Eucarístico de Chicago que reunió a Prelados de toda Hispanoamérica y concitó la presencia de 250 peregrinos mexicanos. En la resolución final el Cardenal Gaspari, “*manda hacer pública rogativas por México*”. En Europa las protestas de los católicos se hacen sentir en : Francia, Alemania, Italia, Suiza, Irlanda, Inglaterra, España, Bélgica, Holanda, Austria. Y en América los centros de apoyo a los católicos mexicanos se multiplicaron rápidamente en: Argentina, Brasil, Bolivia, Uruguay, Chile y Venezuela. El Sr. Licenciado Guillermo López de Lara, había sido el emisario designado para partir de los Estados Unidos en gira por gran parte de esos países sudamericanos, habiendo logrado la mayor aportación de una sola nación, siendo esta la de Argentina. En sus informe deja asentado: “*en la ciudad de Buenos Aires, un gran diario católico ‘El*

⁵⁵ Planchet, Regis, 1920, p. 5.

⁵⁶ López Ortega, Juan Antonio, 1934, p. 1.

Pueblo, abrió la suscripción pro Méjico que alcanzó la copiosa suma de 75.000 pesos”⁵⁷.

Los ejemplos podrían multiplicarse, en España, dos mexicanas (una jesuita) publican a fines de 1926: *La lucha de los católicos mejicanos*, en el mismo año *Observatore Romano*, publica una *Carta Apostólica*, cuyo original apareció en el número de mayo de “*Acta Apptólicae Sedis*” iba dirigida a “*los Venerables Hermanos José, Arzobispo de Méjico y a los demás Arzobispos y Obispos de la República Mejicana*”, etc., etc.; pero no cabe duda que los ecos de la guerra cristera que se estaba desarrollando trascendieron ampliamente las fronteras del Estado mexicano.

Finalmente en 1929 llegaron los arreglos. El periódico *El Excelsior* publicaba en primera plana: “*El problema religioso fue solucionado ayer tarde*”.⁵⁸ Pero en las negociaciones no todos los protagonistas habían intervenido, ni quedarían conforme con el resultado. El presidente Portes Gil, el arzobispo Ruíz y Flores y el embajador de los Estados Unidos Morrow, habían realizado varias reuniones, producto de esos encuentros se selló el compromiso entre el Clero y el Gobierno en el cual, este último, decretaba una amnistía general para obispos, sacerdotes y fieles y devolvía las propiedades confiscadas, sin modificar la legislación vigente en materia religiosa. Los cristeros quedaron desconcertados, pero depusieron disciplinadamente las armas⁵⁹. A pesar de la amnistía, mucho de ellos perecieron como producto de la represión estatal tras la guerra.

⁵⁷ López Ortega, Juan Antonio, 1934, p. 105.

Respecto de las dificultades para financiar las actividades del movimiento social católico en general se puede consultar la Carta al Sr. Pbro. Dr. David Ramírez (Roma) de Miguel Plomar y Vizcarra, México, marzo 9 de 1924, la cual destaca entre las razones más importantes las siguientes:

I.- La ignorancia de las clases bajas.

II.- La tacañería y poquedad de las clases altas.

III.- El concepto menguado y cicatero que de la acción católica tienen casi todos los católicos, hasta aquellos que se nos presentan como modelos.

IV.- La desorientación completa en que se encuentran, por ende, muchas obras de acción, la cápite, la Orden de los Caballeros de Colón.

V.- La falta de Unión, de común acuerdo, de los Ilmos. Prelados mexicanos.

⁵⁸ *Excelsior*, 22 de junio de 1929, primera plana.

⁵⁹ El comentario apesadumbrado que hacía López Ortega, J. A., 1934, en la página XV era el siguiente: Se consuman los arreglos “*con intervención directa de un católico sudamericano de ingrata memoria para los católicos mejicanos: Cruchaga Tocornal, y por más que se diga otra cosa; entrando en el juego del Padre Edmundo Walls, y la famosa 'National Catholic Welfare Conference', fatidico también para todos los católicos íntegros de Méjico.*”

El 1 de agosto de 1926 la cuestión religiosa había entrado en su período más agudo cuando se suspendieron los cultos públicos y empezó a aplicarse la ley Calles. El 29 de junio de 1929 las relaciones entre Iglesia y Estado volvía a “normalizarse” y se reanudaba el culto en todo el país.

En 1932 el Papa Pío XI suscribe la encíclica *Acerba Animi* criticando al gobierno mexicano por el incumplimiento de los arreglos, “*no habiendo –dice S.S.- sido quitada una sola palabra de la legislación que provocó el conflicto, y no gozando el pueblo mejicano, por lo mismo, de libertad, el ‘modus vivendi’ se interpretó como una total rendición de los elementos católicos de combate*”⁶⁰, pero inmediatamente aclara que esto lleva implícita la adhesión a cualquier forma de resistencia armada. Sin el apoyo de la cúpula eclesiástica se vuelven a insurreccionar los cristeros que hasta 1938 mantendrá una actitud de hostilidad hacia el gobierno, pero con una relación de fuerza que les resulta mucho más desfavorable que la conocida en la fase anterior (1926-1929). Mientras se desarrolla “La Segunda” (1932-38) el Procurador General de la República, el del Señor Licenciado Emilio Portes Gil, publica en 1934 su informe titulado: *La lucha entre el poder civil y el clero*. Portes Gil retoma la línea establecida por Alfonso Toro, al que por otra parte cita in extenso, y busca fundamentar el carácter “*delictuoso*” de la intervención del clero católico en la República Mexicana, ya sea por su actuación en el presente, violando disposiciones penales en vigor; como su papel en relación con el problema del desenvolvimiento histórico de la República y señala “*a una organización de carácter necesariamente espiritual, recurriendo a todo procedimiento indebido en su afán de posesionarse del mayor número de elementos materiales estableciendo con la esclavitud moral y material de las masas, la imposibilidad para cualquier organización política de emprender un vigoroso programa de gobierno*”.⁶¹

En ese mismo año, en consonancia con el Plan Sexenal 1934-40, del candidato a la presidencia de la Nación por el PNR, Lázaro Cárdenas se modifica el artículo 3 de la

⁶⁰ Pío XI, Encíclica *Acerba Animi*, 29 de septiembre de 1932, en López Ortega, Juan Antonio, 1934, p. 360.

⁶¹ Portes Gil, Emilio, 1934, p. 8.

Constitución, instaurando en la república la “*educación socialista*”, lo que complicó aún más las relaciones entre Estado e Iglesia.

Con motivo del inicio de la Guerra Civil en España el Comité Ejecutivo del Episcopado Mexicano emite un mensaje de adhesión dirigido a D. Isidro Goma y Tomás, “*dignísimo Arzobispo de Toledo y Primado de España*”. En el manifestaban la profunda pena que les causaba “*la sangrienta persecución que viene padeciendo, desde hace un año, la gloriosa Iglesia de España, nuestra Madre Patria*” y agregaban: “*acostumbrados Nosotros a ser perseguidos desde hace muchos años, nos hacemos perfectamente cargo de las penalidades que tanto el Venerable Episcopado español, como el Clero y los fieles, han padecido por el nombre de Jesús*”. Pero aunque la Iglesia mexicana se consideraba víctima de grandes sufrimientos, consideraban que “*el año de persecución padecido por la Iglesia española supera a los nuestros, y es digna de compararse con la terrible persecución de los primeros tiempos del Cristianismo.*”⁶²

Por su parte el Papa Pío XI en su Carta Encíclica: *Sobre el comunismo ateo* recordaba a los Patriarcas, Primados, Arzobispos, Obispos, y demás ordinarios en paz y comunión con la Sede Apostólica, que: “*Allí donde el comunismo ha conseguido afirmarse y dominar -y Nuestro pensamiento va ahora con singular afecto paterno a los pueblos de Rusia y de México- se ha esforzado por todos los medios en destruir desde sus cimientos (y así proclama abiertamente) la civilización cristiana*”⁶³, su conclusión era que había que evitar que “*los horrores del comunismo*” que se habían impuesto en México y Rusia terminaran imponiéndose también de manera definitiva en España.

Pese a las discrepancias, desde sus primeros años en la presidencia Lázaro Cárdenas desarrolló una política de tolerancia, que se tradujo en la devolución y reapertura de todos los templos, que una vez más habían sido confiscados y la autorización a todos los sacerdotes para ejercer su ministerio. El clero se plegó a esta política y como símbolo del nuevo clima de convivencia que se estaba creando organizó en 1938 una colecta para

⁶² AA. VV.,1947, p. 175.

⁶³ AA. VV.,1947, p. 267.

recaudar fondos en apoyo a la nacionalización de la industria petrolera que llevó adelante el gobierno. La culminación de este proceso se dio en 1940, cuando públicamente el candidato por el Partido de la Revolución Mexicana, Manuel Avila Camacho, se declaró creyente. A partir de entonces se inició un *modus vivendi* en el cual la Iglesia encontró libertad para actuar, aún violando la legislación vigente, al tiempo que el gobierno salvaba su papel manteniendo formalmente inalterables las disposiciones jurídicas, excepto en materia educativa, ya que en 1941 se eliminó el carácter “socialista” de la educación, tal como lo establecía el artículo 3º y se permitió la participación de los particulares en la dirección de establecimientos escolares. En esos años, la Iglesia colaboró en la construcción de una fuerza política filo fascista, como la Unión Nacional Sinarquista, y luego del Partido Acción Nacional (PAN), organización portadora de un proyecto social-católico de derecha.