



CON- TEMPORÁNEA.

Toda la historia en el presente

Núm. 9 enero - junio de 2018

Con-temporánea. Toda la historia en el presente, primera época, vol. 5, núm. 9, enero-junio de 2018, es una publicación semestral editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Córdoba 45, col. Roma, C.P. 06700, Del. Cuauhtémoc, Ciudad de México, www.con-temporanea.inah.gob.mx Editor responsable: Benigno Casas de la Torre. Reservas de derechos al uso exclusivo: 04-2014-070413343600-203, ISSN: 2007-9605, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de última actualización del número: Claudia Alvarez Pérez, Dirección de Estudios Históricos INAH, calle Allende 172, col Tlalpan, C.P. 14000, Ciudad de México, fecha de última actualización: 30 de mayo de 2018.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor. Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin la previa autorización del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Contacto: con-temporanea.deh@inah.gob.mx Teléfono: 4040 5100 ext. 1205

<http://con-temporanea.inah.gob.mx>

Directorio

Secretaría de Cultura

María Cristina García Cepeda

Secretaria

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Diego Prieto Hernández

Director General

Aída Castilleja González

Secretaria Técnica

Adriana Konzevik Cabib

Coordinadora Nacional de Difusión

María Eugenia del Valle Prieto

Directora de Estudios Históricos



Primera época, vol. 5, núm. 9, enero – junio de 2018

Revista de la Subdirección de Historia Contemporánea de la Dirección de Estudios Históricos-
INAH

Editor

Carlos San Juan Victoria

Asistente editorial

Claudia Alvarez Pérez

Coordinador del número

Tania Hernández Vicencio

Consejo de redacción

Carlos San Juan Victoria

Dolores Pla Brugat (†)

Gabriela Pulido Llano

Mario Camarena Ocampo

Mónica Palma Mora

Rosa Casanova

Consejo editorial

Alejandro Schneider, Universidad de Buenos Aires

Fernando Saúl Alanís, El Colegio de San Luis

Germán Feijoo, Universidad del Valle (Colombia)

Iván Gomezcézar, Universidad Autónoma de la Ciudad de México

Jesús Hernández Jaimes, FFyL UNAM

Leticia Reina, Dirección de Estudios Históricos, INAH

Luciano Concheiro, Universidad Autónoma Metropolitana–Xochimilco

Luz María Uhthoff, Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa

Marcela Dávalos, Dirección de Estudios Históricos, INAH

Marco Bellingeri, Universidad de Turín

Ricardo Pérez Montfort, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Salvador Rueda, Dirección de Estudios Históricos, INAH

Tiziana Bertaccini, Universidad de Turín

Verónica Oikión, El Colegio de Michoacán

Concepto y producción editorial

Benigno Casas

Diseño web

Tania Ixchel Pérez González

Cuidado de la edición

Claudia Alvarez y Héctor Siever

Soporte técnico

Reynaldo Gallo Mondragón

Fotografía de portada y fotografías de banner

Fundación Rafael Preciado Hernández, Centro de Documentación e Información sobre el Partido Acción Nacional (FRPH–CEDISPAN)

Fotografías de banner



Propósito



Etimología:

Con: perteneciente a *Temporaneus*: tiempo

Pertenecer a un tiempo junto con otros.

Paradoja:

Es posible *existir* en el mismo tiempo–espacio con otros, e ignorarlo.

Se pertenece por diversos impulsos, como, uno entre tantos ejemplos, los acontecimientos (crisis, revoluciones, catástrofes naturales, las tempestades modernizadoras) que hacen vibrar a muchos al mismo ritmo de sus reverberaciones. Se pertenece, también, por las narrativas históricas que nos convierten en individuos que conllevan —carga y alegría— un mismo tiempo–espacio con otros.

Nos hacemos, no nacemos, contemporáneos.

¿Por qué Con–temporánea?

Recuperar desde esta segunda década del siglo XXI al XX, polémico, fundador, en su calidad global y su circunstancia local, su variedad y discontinuidad, en sus muchos temas y sujetos, asumirlo como un continente apenas explorado.

Traer lo muy lejano en el tiempo–espacio, al diálogo con este tiempo nuestro. Distanciarse de un presente sólido y familiar para abrirlo a las posibilidades múltiples del tiempo largo.

Promover muchas tramas narrativas, capturar los acontecimientos fundadores, ampliar el tiempo–espacio con nuevos sujetos y temas, acoger la riqueza de miradas y métodos históricos.

Abrir, en un tiempo de consenso, de plena aceptación de las frías y uniformes aguas de la sociedad global, el aire fresco de la crítica.

Invitar al ejercicio colectivo de trazar en la arena móvil del tiempo las tramas de un nosotros polifónico, diverso y distinto, contradictorio, siempre cambiante.

Núm. 9 Las Derechas en México
Coordinadora: Tania Hernández Vicencio

Índice Núm. 9

Presentación

Destejiendo a Clío

Luis Gerardo Morales
Reflexiones en torno a Escrituras de la Historia

Marcela Dávalos
El giro crítico y las culturas históricas

Amalia Sánchez
Historia, representación y lenguaje

Del Oficio

Tania Hernández
Las derechas mexicanas en la primera mitad del siglo XX

Sofía Crespo
La Unión de Damas Católicas Mexicanas. Una organización de derecha en la ciudad de México (1912-1930)

Diana Chavolla
Exploradores mexicanos y Scouts de México. Un espacio más de disputa por la juventud, 1938-1945

César Valdéz
“La Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa desde los ojos del Estado mexicano”

Julián Castro Rea
“El estudio de la derecha en Canadá: un ensayo bibliográfico”

Expediente H

Vertientes, redes y proyectos de las derechas uruguayas en el siglo XX. Una charla con...Magdalena Broquetas
Seminario sobre las Derechas en México, 10 de agosto de 2017, Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Post Gutenberg

Galería: “Entre el polvo pueblerino y los salones de ciudad: registro fotográfico del surgimiento de la Unión Nacional Sinarquista y el Partido Acción Nacional”

Texto Tania Hernández

Imágenes: Centro de Documentación e Información sobre el Partido Acción Nacional de la Fundación Rafael Preciado Hernández del Partido Acción Nacional.

Video 1: Entrevista a Miguel Ángel Portillo Solís,

Encargado de la Obra Nacional de la Instrucción Religiosa ONIR

Entrevistadora: Ariadna Guerrero, Seminario de las Derechas en México, DEH INAH

Edición y grabación: Mariana Morales

Video 2: Entrevista Luis Reed Torres

Entrevistador: Austreberto Martínez, Seminario de las Derechas en México, DEH INAH

Edición y grabación: Mariana Morales

Audio: Entrevista a Miguel Paloma y Vizcarra

Fragmentos de entrevista al Lic. Miguel Palomar y Vizcarra, realizada por Alicia Olivera de Bonfil, en la Ciudad de México, el 15 de agosto de 1960, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos, Biblioteca “Manuel Orozco y Berra”, Archivo de la Palabra, Fondo Historia Contemporánea, PHO4/4. Edición para revista *CON-TEMPORÁNEA*: Marcela Cobos Romero y Edgar Sáenz.

Trayectorias: Alicia Olivera Sedano

“Recogiendo voces e hilvanando historias”

Tania Hernández

Mirar Libros

Las Derechas en México, nuevas apuestas historiográficas

Por César E. Valdez

De la plata a la cocaína

Por Alfredo Pureco

Imaginario norteros para descifrar al sur

Por Carlos San Juan Victoria

El fuerte latido del comunismo en América Latina

Por Verónica Oikión Solano

Testimonios de mujeres singulares, una contribución a la historia del feminismo

Por Martha Eva Rocha

Historia de una exclusión

Por Mette Marie Wachter Rodarte

Gobierno contra ciudadanos: dos formas de ver la ciudad

Por Mario Camarena Ocampo

Historia Trasnacional

Por Gerardo Necochea Gracia

Con la lanceta en la mano

Por Lourdes Bautista Hernández

Los rostros de la rebeldía

Por Lilia Venegas Aguilera

Entre la memoria colectiva y la historia

Por Graciela de Garay

Presentación del número 9

La historia de las derechas en México adquiere relevancia en nuestro presente, marcado por su gran peso. El número nueve de *Con-temporánea* se nutre con los trabajos del Seminario sobre las Derechas en México de la Dirección de Estudios Históricos, dirigido por la doctora Tania Hernández, y sus aportaciones para la primera mitad del siglo XX. En una visión integral de los personajes y los acontecimientos, se siguen sus huellas como fenómeno cultural, del sistema político y de variadas composiciones sociales a lo largo del siglo XX, así como los puntos conflictivos en que se ubica su caminar. El seminario en cuestión y el entusiasmo diligente de Tania Hernández abren las referencias históricas a los documentos fotográficos, entrevistas en audio y video a personajes de esta derecha de la primera mitad del siglo, y la semblanza a una de las precursoras en el estudio de la guerra cristera, nuestra querida maestra Alicia Olivera Sedano.

En la sección **Destejiendo a Clío** les ofrecemos tres reflexiones acerca del libro *Escrituras de la historia, experiencias y conceptos*, una serie de entrevistas a historiadores de reconocida trayectoria que nos ayuda a comprender las innovaciones historiográficas vividas en los últimos cuarenta años. ¿Hasta dónde contamos hoy con un oficio del historiar enriquecido en su capacidad reflexiva, en su pluralidad de actores, métodos, fuentes y grafías? Para impulsar el intercambio de ideas al respecto, en este número de la revista propusimos un conversatorio en el que invitamos a los autores del libro *Escrituras de la historia*, Luis Gerardo Morales y Laurence Coudart, quienes dialogaron con Marcela Dávalos, Amalia Sánchez y Fernando Betancourt.

En **Del Oficio** Tania Hernández nos ofrece la periodización y los principales problemas del gran arco del siglo pasado, sus primeros cincuenta años, los cuales modificaron el curso nacional que se había seguido hasta fines del siglo XIX. La autora identifica el origen y los primeros desarrollos de las derechas del siglo XX a la par del surgimiento y la consolidación de la Revolución mexicana y sus gobiernos. Los artículos siguientes exploran: el origen y desarrollo de un antagonismo que se expresaba en diversos ámbitos de la vida, desde la reubicación de ideólogos y políticos en el nuevo ajedrez de la vida pública, en el cual antiguos enemigos — como ciertos conservadores y liberales moderados— se unificaron ante las nuevas circunstancias; el insólito surgimiento de una propiedad social no pocas veces enfrentada a la propiedad privada: los vínculos religiosos y caritativos de las elites con segmentos populares, en ocasiones carcomidos por la oferta gubernamental de la educación y los derechos sociales; el protagonismo femenino, la disputa por la mentalidad de los jóvenes, y los oscuros recovecos de la represión gubernamental cuando el antagonismo se constituyó como oposición armada. El artículo sobre las derechas en Canadá estimula la necesidad de comparar las experiencias nacionales.

En **Expediente H** les entregamos las reflexiones de la doctora Magdalena Broquetas para ampliar y enriquecer el estudio de las derechas latinoamericanas a partir de sus contextos históricos específicos; el caso de Uruguay durante el siglo XX le permite subrayar cómo

distintas fuerzas sociales, con formas ideológicas variadas, crearon tradiciones y confrontaciones singulares que se renovaron hacia el fin de siglo.

Post Gutenberg nos presenta una galería fotográfica acerca del origen y formación de dos grandes agrupaciones de las derechas mexicanas entre 1930 y 1950: el Partido Acción Nacional, un renovado espacio de encuentro de tradiciones liberales y conservadoras católicas de clases medias y elites culturales, y la Unión Nacional Sinarquista, una variante popular, nacionalista y religiosa propia del Bajío mexicano. Agradecemos el permiso para conformar la galería con imágenes de sus archivos al Centro de Documentación e Información sobre el Partido Acción Nacional de la Fundación Rafael Preciado Hernández. A.C. En audio se incluye la entrevista a un destacado miembro de las derechas de la primera mitad del siglo, don Miguel Palomar y Vizcarra. En video se presenta la entrevista a Miguel Ángel Portillo Solís, personaje con una larga estela de cargos en la dirigencia de organizaciones, presidente de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) de 1958 a 1961, presidente de la Acción Católica Mexicana y actualmente encargado de la Obra Nacional de la Instrucción Religiosa (ONIR). Cerramos Post Gutenberg con el video de la entrevista a nuestro destacado colega Luis Reed, estudioso de esas derechas. Esta cosecha de testimonios es fruto del trabajo del Seminario de las Derechas en México.

El número nueve de *Con-temporánea* se honra con la presencia de la maestra Alicia Olivera de Bonfil en **Trayectorias**. Gracias a la pluma de Tania Hernández les brindamos esta semblanza en la que se destaca el papel pionero de la maestra Olivera en la formación de tres tradiciones de estudios para el siglo XX: la creación de archivos de historia oral, que propician —entre otras cosas— el engrosamiento de una historia social mexicana; la recuperación de la historia no contada por los sobrevivientes zapatistas, que reitera el carácter popular, campesino e indígena de la gran rebelión del sur, y el impulso al estudio de la confrontación entre el nuevo Estado posrevolucionario y las múltiples oposiciones católicas fomentado con sus recuperaciones de archivos y documentos así como con sus trabajos.

El colectivo de *Con-temporánea* agradece a la doctora Tania Hernández Vicencio la coordinación de este número.

Reflexiones en torno a “Escrituras de la Historia”

Luis Gerardo Morales Moreno*

Resumen

Escrituras de la historia es un espejo en el que se mira el quehacer de seis historiadores, sus inspiraciones, métodos y análisis en torno al arte de escribir la investigación histórica en Bogotá, México y París, lo que abre el panorama de la cartografía intelectual hasta Alemania, Gran Bretaña, Estados Unidos, Argentina, Brasil, lugares desde donde se forjaron las plumas de Chartier, Zermeño, Ortega, Borja, Taylor y Pérez Montfort.

Palabras clave: historiografía, Chartier, Zermeño, Ortega, Borja, Taylor, Pérez Montfort

Abstract

Writings of History is a mirror in which is regarded the work of six historians, their inspirations, methods, and analysis concerning the art of writing historical research in Bogota, Mexico, and Paris, which opens the panorama of intellectual cartography up to Germany, Great Britain, the United States, Argentina, and Brazil, places where the pens of Chartier, Zermeño, Ortega, Borja, Taylor, and Pérez Montfort were forged.

Keywords: historiography, Chartier, Zermeño, Ortega, Borja, Taylor, Perez Montfort.

Estimados colegas:

Agradezco la invitación que generosamente nos hizo Carlos San Juan a Laurence Coudart y a mí para participar en este conversatorio a propósito de la reciente publicación de *Escrituras de la historia. Experiencias y conceptos*.^[1] También les agradezco a otros colegas y asistentes que nos acompañan hoy en esta magnífica sede de la Dirección de Estudios Históricos (DEH), en Tlalpan.

A Carlos San Juan y a otros queridos compañeros de ruta en el oficio de historiador, como Carlos Aguirre, Cristina Urrutia, Roberto Sandoval, Melesio Nolasco y Francisco González Hermosillo, entre muchos otros, los conozco desde hace casi 40 años, cuando la sede anterior de la DEH se ubicaba en el edificio anexo al Castillo de Chapultepec. Hira de Gortari, mi profesor de licenciatura en la UAM-Iztapalapa, me introdujo a “echar un ojo” a la espléndida biblioteca “Manuel Orozco y Berra” y a “parar la oreja” en el seminario de historia urbana que

había fundado Alejandra Moreno Toscano, allá por 1976–1977. La DEH, creada por quien fue mi profesor en la maestría, Enrique Florescano, amerita también una historia intelectual rigurosa; ese espacio académico ha contribuido, hasta el día de hoy, a la renovación de las investigaciones históricas de un modo peculiar, diferente al de otros recintos de México. En aquella época la DEH constituía un centro dinámico y plural donde se impulsaban los estudios contemporáneos, la historia de las mentalidades y la historia económica y social con enfoques innovadores.

Por otra parte, agradezco también a los colegas que aceptaron compartirnos sus reflexiones en torno a *Escrituras de la historia*. Marcela Dávalos, Amalia Sánchez, Fernando Betancourt y quien esto escribe nos conocemos desde hace varias décadas, cuando nuestros destinos convergieron en aquella otra noble institución académica que ha sido la ENAH, a comienzos de la década de 1980. La flamante licenciatura de historia, fundada en ese momento por Guy Rozat, me hizo llegar —a través de Cecilia Navarro— una invitación para impartir clases, lo que hice desde fines de 1983 hasta el año 2000. Durante ese lapso impartí cursos de historiografía y teoría de la historia también en las licenciaturas de etnohistoria, arqueología y antropología social.

No voy a repetir lo escrito en el prólogo de nuestro libro. Sólo me gustaría remarcar algunas de las cuestiones que propiciaron la redacción de *Escrituras de la historia*. Una de ellas fue la formación de una colección de autores, obras y conceptos que acompañan una determinada “experiencia histórica” de medio siglo. La selección de los autores entrevistados constituye el núcleo de esas trayectorias, bibliotecas y lecturas, las cuales lo han construido a uno mismo en el sinuoso camino de aprender el oficio de historiador, sendero que nunca fue ni lineal ni completamente sistemático; fueron rutas que se hicieron caminando los caminos. En el trayecto hubo extravíos, desencuentros, sorpresas y hallazgos.

En nuestros entrevistados encontramos generaciones distintas —que abarcan edades que van de los 40 a los 80 años—, instituciones y lugares diferentes, como son las ciudades de Bogotá, México y París, por cuyas cartografías intelectuales se viaja también a otros sitios, Alemania, Gran Bretaña, Estados Unidos, Argentina o Brasil. Al decidir entrevistar a los historiadores optamos por reconocer el papel del azar, que los convirtió en profesionales del estudio del pasado y el comportamiento humano sobre la simiente de tradiciones científicas que se alejaban de las narrativas hegemónicas y que se ubicaban mejor en sus márgenes, en sus puntos límite. Hablamos de autores que emprendieron una autorreflexión: Chartier, Zermeño, Ortega, Borja, Taylor y Pérez Montfort, cada uno a su manera, representan su propia rebelión con la institución histórica–antropológica. Esto es, han seguido el impulso de su curiosidad indagadora y se han desplazado de manera genuina por veredas de investigación inéditas. Cuando editamos las entrevistas, descubrí más cosas: el cúmulo de caminos entreverados entre las lecturas de ellos y las mías.

La experiencia de nuestros autores me transporta a mi propia experiencia de párvulo en la biblioteca de la DEH de fines de los años setenta e inicios de los ochenta. Desde ese espléndido lugar de estudio recibí la impronta de la escuela de los *Annales* en México, así como del marxismo académico antidogmático, en un ambiente de búsqueda entusiasta por

descubrir el sentido del oficio de historiador, y que en ese momento se manifestó en aquel libro colectivo titulado *Historia ¿para qué?*, publicado en 1980 por Siglo XXI. En ese librito escribieron Carlos Pereyra, Enrique Florescano, Luis Villoro, Arnaldo Córdova, Luis González, José Joaquín Blanco, entre otros autores relevantes, acerca de la reflexión crítica de su tiempo historiográfico desde una perspectiva interdisciplinaria. En ese mismo lugar de la DEH, así como de la UAM-Iztapalapa, confluyó el momento latinoamericanista de aquellos años, que a muchos nos politizó a raíz del golpe militar del 11 de septiembre de 1973 contra el entonces presidente chileno Salvador Allende, mientras México vivía los estertores de la crisis intelectual y política del verano de 1968. Latinoamérica vivía un tiempo sombrío, saqueada y violentada por sus dictadores y oligarquías, pero enriquecida también por sus grandes escritores como Gabriel García Márquez, Mario Vargas Llosa, Julio Cortázar, Carlos Fuentes, Octavio Paz o Roa Bastos.

Para Laurence Coudart y para mí, la incorporación de investigadores de Colombia se convirtió en un terreno fértil para la reflexión historiográfica de esos traslapes entre la tradición de *Annales*, el posmarxismo, el giro lingüístico norteamericano, la literatura y la historia de Latinoamérica. Colombia condensa momentos brillantes y emblemáticos de nuestra historia social y cultural latinoamericanas. Con nuestros entrevistados hubo una intensa intertextualidad que no fue rígida ni esquemática, sino afectuosa, amistosa, generosa, como la ha habido desde hace muchos años con Guillermo Zermeño, a quien tuve como profesor en el doctorado en historia de la Universidad Iberoamericana, entre 1991–1993.

Del azar pasamos, por tanto, a las elecciones de aquellas tradiciones historiográficas que dieron forma en nuestros autores a su pensamiento y sus obras escritas. En efecto, son los “giros historiográficos” los que permiten vislumbrar virajes, cambios, momentos reflexivos o inercias. Las llamadas “vocaciones” se fueron haciendo en el trayecto de su historia (con minúscula) y la Historia (con mayúscula). La distinción de historia/Historia me parece central para comprender entonces la distinción entre experiencia de lo vivido y experiencia estética de lo narrado.

Las entrevistas vinieron a recordarnos que la historia —por supuesto— la hacen los hombres y la escriben los historiadores (mientras la Historia los traspasa). Y para hacer más explícito ese “lugar situado” de la historia narrada fue que acometimos la cuidadosa tarea de elaborar notas críticas que ayudaran al lector a descifrar mejor a esos autores con sus redes interminables de lecturas y mundos pasados. En nuestro libro hemos insistido en que su fin principal, su lector hipotético, son los profesores y estudiantes de historia. Bajo el formato de entrevista pretendimos comunicar mejor el vocabulario histórico que se ha hecho más complejo y abierto al diálogo con la teoría literaria, la epistemología, la comunicación social y la antropología.

Con cada uno de los entrevistados tuvimos una experiencia por completo distinta de lo vivido. La búsqueda del sentido de lo “dicho” y “lo no dicho” se convirtió en una aventura, en una verdadera pasión por la lectura de otros con los que nos sentimos atraídos y de quienes aprendimos más de lo que habíamos imaginado. En los tiempos actuales de resurgimiento de los nacionalismos dentro de una supuesta era global, se ha puesto otra vez sobre la mesa la “cultura moderna de la historia”. La reflexión sobre el pasado sigue teniendo sentido; pero los

historiadores nunca escriben de la misma manera, ni las mismas cosas, sobre un pasado que se creía superado, dominado o domesticado por el presente. De ahí que me gustaría culminar con una frase de Michel de Certeau que encontramos en *La pasión de Loudun*, obra magistral publicada originalmente en 1970: “La historia nunca es confiable”.

* Departamento de Historia, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

[1] Luis Gerardo Morales Moreno y Laurence Coudart (coords.), *Escrituras de la historia. Experiencias y conceptos*, México, UAEM / Itaca, 2016.

Giro crítico y culturas históricas

Marcela Dávalos*

Resumen

Escrituras de la historia pone sobre la mesa la llamada historia cultural, que surgió en un contexto en el que se cuestionaron las formas de ver y hacer historia. La función de la escritura como recurso de poder u objetividad fue contrastada con las jerarquías dadas en ciertas sociedades a la vista, el oído y la narración de lo visto o de lo escuchado como criterios de la verdad.

Palabras clave: giro crítico, culturas históricas, escrituras, historia.

Abstract

Writings of History puts so-called cultural history on the table, a subject that arose in a context in which ways of seeing and making history were questioned. The function of writing as both a resource of power or objectivity was contrasted with the hierarchies that certain societies give to sight, hearing, and the narration of what was seen or heard as criteria of truth.

Keywords: critical turn, historical cultures, writing, history.

Los textos presentados en el libro *Escrituras de la historia. Experiencias y conceptos*, se ubican en una discusión historiográfica suscitada hacia la segunda mitad del siglo XX. Ese periodo, que remite al auge de los cambios sociales y culturales posteriores a 1968, exigió que las subjetividades también tuvieran historia. Esto, en sentido amplio, refería no sólo a reconstruir el pasado de emociones como el amor, la ambición, el dolor o la sexualidad, sino también a destejer los antecedentes de las instituciones que los sujetaban: la familia, la escuela, el hospital y la fábrica, entre otros. Las entrevistas aluden también a diciembre de 1989, cuando las discusiones derivadas del llamado “giro crítico” tomaron auge, luego de que el comité editorial de *Annales* decidió “detener la máquina” a fin de evaluar la trayectoria que había tenido la revista desde 1929; sesenta años después de su fundación y de mantenerse como un referente obligado, la historia había dejado de tener el rol protagónico que mantuvo hasta el último tercio del siglo pasado.

Los coordinadores del libro, Laurence Coudart y Luis Gerardo Morales, ponen a los entrevistados en diálogo con una historia estructuralista, cuantitativa u objetivista en aras de resaltar las inquietudes que merodearon a la historia desde la segunda mitad del siglo XX. Esas décadas, reconocidas inicialmente por la búsqueda de un pasado ajeno a las determinaciones

exclusivas del mercado, abrieron una nueva perspectiva al sentido de cultura heredado del pensamiento decimonónico. Esto justifica por qué fueron los historiadores del mundo clásico y medievalista quienes comenzaron a indagar sobre los imaginarios colectivos y los horizontes de expectativas en las sociedades tradicionales, así como que la antropología se convirtiese en un referente crucial para explicar a las sociedades prealfabetizadas y premodernas, tal como lo refiere Anne–Christine Taylor para los jíbaros achuar de Ecuador.

De modo que, al dejar de lado aquel binomio fundacional el cual proponía que la historia estudiaba sociedades letradas y la antropología iletradas, se abrió una extensa brecha respecto del significado de cultura. Se demostró que toda sociedad, independientemente de su analfabetismo, era tan compleja como cualquiera de aquellas en la que sus referentes estuvieran fijados por la escritura, por la memoria impresa. De modo que las diversidades culturales llevaron a la imposibilidad de referir, como señala Jaime Humberto Borja, a una única sociedad medieval: “No es lo mismo hablar de una sociedad del siglo XII que de otra del siglo XV”; por tanto, además de reconsiderar los parámetros de culturas ajenas a las determinadas por los valores del progreso y del mercado, se observaron las diferentes prácticas que las diferenciaban entre sí. De sociedad medieval se pasó a hablar de sociedades medievales, en plural.

Así, de una u otra manera, las entrevistas presentadas en el libro *Escrituras de la historia. Experiencias y conceptos* se asocian con alguna de las discusiones derivadas de aquel volumen de *Annales* de 1989 titulado “Historia y ciencias sociales, un giro crítico”; la presencia de Roger Chartier —un autor emblemático en aquel número y conocido por uno de los libros de notable eco en México, *El mundo como representación*—, es evidencia de ello. Ese momento histórico se caracterizó por tomar “distancia respecto de la historia económica, demográfica y social, y también de la historia de la mentalidades”.

El concepto de *representación* amplió el de los imaginarios porque tocaba, como señala Chartier, “esa dimensión mental y colectiva, y al mismo tiempo porque las representaciones no son meras imágenes —exactas o engañosas— que sólo remiten al mundo abstracto de las ideas o de las concepciones”. La historia de la representación social de lo culto se amplió, además, a los autores, a las estrategias para construir sentidos.

Las investigaciones sobre los mecanismos paralelos a la difusión escrita fueron de la mano con lo que en un primer momento se denominó cultura popular. Se describieron las sociabilidades que sustentaban a las comunidades premodernas, basadas en la memoria, en los signos, en la autoridad de los ancianos, en el rumor, el chisme, la gestualidad, la fiesta colectiva, etcétera. Los estudios no sólo atendieron a “la gente sin historia”, sino también cuestionaron que se tratara de una frontera impermeable, tal como lo señala Ricardo Pérez Montfort cuando alude a la retroalimentación de aquélla con la cultura elitista y viceversa: en polémica con “una historia de bronce” recurrió a la interdisciplinariedad para “entender contextos, circunstancias y situaciones”, en tanto “expresiones culturales que son casi siempre reflejo de circunstancias políticas, económicas o sociales”.

Y si la cultura incluyó una diversidad de formas y la narrativa histórica se nutrió de mucho más que sólo fuentes documentales escritas, fue entonces necesario revisar cómo se había

legitimado el pasado de aquel dúo cultura–escritura, que parecía haber sido esencial y universal. Esa discusión, ampliamente estudiada por Roger Chartier, abrió una veta de investigación en torno al mundo letrado y al iletrado: las investigaciones sobre el libro como objeto, como medio de circulación o en sus formas de recepción, ocuparon un puesto central en la historiografía al retomarse la teoría de la recepción literaria que consideraba que “el proceso de lectura es un proceso de interpretación, de construcción de sentido”. La historia del universo que rodeó a la imprenta, impresos, impresores y lectores emergió en títulos que hablan más que mil palabras: *El mundo sobre el papel. El impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento; Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra; Cultura escrita en sociedades tradicionales* o *Cultura escrita y objetividad: el surgimiento de la ciencia moderna*.

El objeto libro fue colocado en el centro del debate, al mismo tiempo que los lectores fueron puestos en perspectiva histórica. La función social del impreso fue analizada. Las prácticas culturales remitían a distintas representaciones sociales y conceptuales, como por ejemplo: la distancia entre la lectura en voz alta y de pie, que predominó en algunos monasterios, mantenía un abismo respecto de la capacidad de leer en silencio y discernir lo leído. Fue así que el entorno de la cultura letrada quedó relativizado: el texto impreso sustituyó a la memoria y a la oralidad al fijar lo dicho en un entorno de objetividad. Con ello no sólo se transformaron las prácticas, sino también un sistema cognoscitivo que diferenció, como lo expresa David Olson, lo dado de lo interpretado.

La función de la escritura como recurso de poder u objetividad fue contrastada con las jerarquías dadas en ciertas sociedades a la vista, el oído, la narración de lo visto o de lo escuchado como criterios verídicos. Al llegar a ese punto, los historiadores habían ya consensuado que esas preguntas que ponían en jaque la objetividad–autoridad del impreso también se vinculaban con la escritura histórica. El binomio escritura–objetividad respondía a preguntas planteadas por autores como Michel de Certeau en *La escritura de la historia*; Paul Veyne en *Cómo se escribe la historia*, o François Dosse en *La historia en migajas*. Esos títulos, entre muchos otros, fueron parte de la ola reflexiva que cuestionó las prácticas de la historia: desde dónde, para quién, de qué manera y cómo se elabora su narrativa. La historia, la antropología, la sociología o la lingüística —que habían acercado sus fronteras desde los cuestionamientos de Lucien Febvre y Marc Bloch— fueron también puestas en jaque al ser cuestionado su núcleo: el “lugar” desde el que se produce su saber, su escritura, tal como lo expresa Clifford Geertz en su libro acerca del *Antropólogo como autor*.

Por lo anterior, no hay manera de aislar al texto escrito, que fija lo dicho, delimita y —aparentemente— petrifica un evento determinado: se trata de una construcción mediada por el entorno que lo produce, con fines y receptores también determinados por el mismo medio. Fue entonces cuando el libro de Hyden White, *Metahistoria*, tuvo una enorme difusión; la escritura histórica analizada como género literario la igualó a cualquier escritura. Los recursos para relatar el pasado se convirtieron en tropos literarios, dejando con esto sepultada cualquier pretensión de verdad; la historia no mostraba un pasado duro como piedra, sino una obra derivada de una tradición a la que el historiador, casi prescrito, recurría para narrar.

La pregunta del lenguaje histórico como un recurso explicativo, derivado de una función social, e inherente a las expectativas del tiempo en una sociedad específica emergió aunada a la presencia de la narrativa. Así, la generación intelectual de la que participan los autores entrevistados por Laurence Coudart y Luis Gerardo Morales parte del presupuesto de que el pasado, el presente y el futuro son artificios contextualizados que remiten a una forma de comprensión del tiempo histórico. El futuro–pasado de Reinhart Koselleck o el presentismo a que refiere François Hartog muestran la conceptualización del tiempo en periodos específicos. Los pasados son contruidos desde los parámetros culturales a los que pertenece quien escribe; la historia es una narrativa emitida desde un horizonte cultural mediado por formas comunicativas específicas; es decir, la práctica, la escritura, la recepción, etcétera, se hallan mediadas por una comunicación que señala su pertinencia y que enmarca su propia explicación y comprensión: “El objeto de estudio de los historiadores”, expresa Guillermo Zermeño, se relaciona con diversas formas de representación. Porque también son representaciones”. De modo que no hay escritura ajena a la construcción de una realidad percibida. La verdad, verosimilitud, relato, falsedad, etcétera, fueron constructos culturales atribuidos al discurso histórico en los alrededores del siglo XVII, y por tanto, son conceptos ajenos a los imaginarios modernos; es decir, si toda representación se halla determinada por un entorno inscrito en un medio comunicativo, los historiadores no tienen más opción que describir y contrastar esas diferencias; observar cómo se han observado otras realidades y partir de esa frase —que en la actualidad es ya casi un lugar común generalizado— que postula que no existe posibilidad de objetivar el pasado porque esa narración parte de un sujeto inscrito en una sociedad que inevitablemente imprime su manera de observar.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Historia, representación y lenguaje

Amalia Sánchez*

Resumen

Esta reflexión destaca los elementos más importantes de las entrevistas realizadas a diversos historiadores acerca de las formas de entender y escribir sobre el pasado. Historia, representación y lenguaje son las inquietudes que se exploran en el quehacer histórico, incluso desde la apropiación y la introspección que parecieran estar fuera a la hora de comprender, analizar y escribir la investigación histórica.

Palabras clave: escritura, pasado, historia, representación, lenguaje.

Abstract

This reflection highlights the most important elements of the interviews conducted with different historians about ways of understanding and writing about the past. History, representation, and language are the concerns that are explored in historical endeavors, even from the appropriation and introspection that seem to be omitted when it comes to understanding, analyzing, and writing about historical research.

Keywords: writing, past, history, representation, language.

Escrituras de la historia es un libro que aparece en el momento justo, oportuno para establecer no sólo el recorrido historiográfico de nuestra disciplina en la segunda mitad del siglo XX y principios del que corre, sino que, como veremos, las posibilidades que implican hacia el futuro. La intención de los autores, “localizar los presupuestos que han condicionado nuestra mirada sobre el pasado” (p. 13), constituye una provocación, ya que nos obliga a repensar sobre el trabajo realizado. Sin embargo —como ellos mismos lo mencionan—, no es su objetivo agotar las posibilidades, ni establecer paradigmas, sino movernos a la reflexión sobre nuestro quehacer cotidiano y sobre nosotros mismos como sujetos y objetos de los acontecimientos que —en ocasiones, pomposamente— bautizamos como historia.

En un mundo en el que la tecnología aparece como omnipresente, en el que las fuentes están a unos clics de distancia, ¿qué lectura es posible realizar animados con metodologías, con conocimiento acumulado a través de años de lecturas, discusiones, reflexiones, estudios,

investigaciones y demás? La aparición del presente texto surge como un balance de lo hecho para, tal vez, visualizar los posibles escenarios por los que transitará la historiografía.

La estructura del libro permite una lectura ágil y amena, enriquecedora debido a las preguntas planteadas a los entrevistados, lo que nos permite acercarnos —en apenas unos renglones— a su trayectoria académica, a sus intenciones y recorridos de vida. Esta situación propicia un acercamiento más humano —me atrevo incluso a decir más íntimo— a la manera en que llegaron a “hacer historia” y a cómo abordaron y resolvieron los problemas que plantea el estudio de los hechos del pasado.

Deseo expresar mi reconocimiento a los autores del libro por las minuciosas y esclarecedoras notas, que en sí mismas constituyen una valiosa aportación, no sólo para una mejor comprensión del texto sino que ofrecen posibilidades de acercamiento a autores, a través de síntesis relativas a conceptos y enfoques teóricos. A pesar de abordar toda una diversidad de autores, temas de estudio y opiniones vertidas, los coordinadores logran establecer vasos comunicantes para presentar un texto uniforme y balanceado; sin duda, un trabajo puntual y exquisito, que requirió de una ardua labor de edición y síntesis. No se pretende radicalizar la discusión a la manera de Immanuel Wallerstein cuando propone que quizá debamos “desaprender lo aprendido”; la postura de los entrevistados es más conciliadora, muestra qué se ha hecho y cómo, lo que permite a los autores realizar una especie de “revisión”, estableciendo uno o varios puntos de partida, a fin de promover una toma de conciencia, “un lugar desde donde ver” (Gadamer), haciendo patentes las mediaciones que, queriendo o no, conscientes o no, están presentes en todo trabajo de investigación.

En el caso de Roger Chartier el concepto de “apropiación” parece especialmente interesante, al describirlo como “una manera de dar sentido a algo”, sea un texto, una imagen, una práctica tan alejada —la mayoría de las veces— en tiempo, espacio y circunstancias de la propia del investigador. A decir de Chartier, “el problema no es, creo, la escasez de las fuentes, sino los procedimientos de su lectura” (p. 31), entendida ésta no sólo en su sentido literal, sino como un recorrido, un proceso.

Los historiadores seguiremos asistiendo a archivos remotos, en ocasiones de difícil acceso, para palpar, sentir, vivir la textura del documento; apreciar el estado de conservación, la claridad de la escritura, por mencionar sólo algunos aspectos. Los antropólogos continuarán desplazándose para atestiguar, describir y explicar tal o cual práctica, percibiendo de manera directa gestos, actitudes y silencios. ¿Qué lecturas, interpretaciones, comprensiones y explicaciones les daremos? ¿Haremos patentes las mediaciones que nuestra cultura nos impone? Chartier lo menciona al hablar del lenguaje: ¿estaremos entendiendo “su lenguaje” o realizaremos —inconscientemente— la traducción al nuestro? Para él, el pasado está vivo en un presente que puede actuar sobre él y modificarlo; para este historiador, la historiografía es una condición para elaborar nuevas formulaciones (así sean críticas), o bien, como fuente de inspiración; sin embargo, en ellas podemos atisbar, así sea inconscientemente, que somos nosotros los que, de acuerdo con nuestra tradición y desde el presente otorgamos el sentido que aquélla nos impone. Desde esa perspectiva: ¿qué sentido le otorgaremos, o nos conformaremos con acceder a las fuentes, agregando mediaciones surgidas de la tecnología

como el internet? ¿Cómo escapar, por mencionar un elemento, del uso del lenguaje como lo describe Pierre Bourdieu? “Una estructura, estructurante”, que nos determina de manera directa e insoslayable. ¿Es posible abandonar nuestra pasividad frente al texto, como meros lectores neutrales sin hacer explícitas las mediaciones a que estamos sujetos, sin reflexionar sobre las intenciones, inquietudes, preocupaciones que nos aquejan y que estarán presentes en nuestra producción? Son cuestiones sobre las que es necesario meditar para saber qué clase de historia estamos elaborando.

El lenguaje es una preocupación central para el doctor Guillermo Zermeño: “El gran problema de la historia es ver cómo se dan las relaciones entre lenguaje y mundo” (p. 66), no únicamente como forma comunicativa sino para expresar una realidad. El doctor Zermeño expande el problema del lenguaje más allá del ámbito historiográfico presentándolo como “un problema filosófico, un problema teórico y un problema metahistórico” (p. 66); sin embargo, su mayor preocupación se centra en “la importancia que tienen los estudios historiográficos para la actualización de herramientas metodológicas que resultan indispensables para una comprensión más rigurosa de los conceptos de cultura, modernidad y mediación” (p. 15). La historia de las palabras y los conceptos se convierte entonces en un punto central de la reflexión. ¿Cómo abordarla sin tomar en consideración las mediaciones instituidas por la sociedad en la interacción de los sujetos?

Por otra parte, resultaría ingenuo pensar en una forma directa de interacción entre dos sujetos, ya que tal está determinada por las reglas que el propio medio de comunicación establece; parece que es el medio el que determina la manera de hablar, posibilitando una y clausurando otras: “Los medios son marcos sociales que dictan cómo hablar, qué decir y qué no” (p. 71). Los cambios ocurridos en el lenguaje se constituyen como un punto en el que se entrecruzan los escenarios, la cultura, las mediaciones para la mejor comprensión de por qué ocurrieron las transformaciones que dieron pie a nuevas situaciones.

De acuerdo con el doctor Zermeño, la labor del historiador se ha complejizado debido a que se ha convertido en fabricación de sentidos, aun en aquellos casos en los que han dejado de tenerlo; ¿cómo llevar a cabo esta labor cuando las comunicaciones son dinámicas, infinitas, reguladas socialmente, si los individuos participantes están a su vez sometidos a mediaciones? Y entonces surge otra pregunta: ¿Cómo nos situamos, qué es lo que podemos decir y cómo lo diremos? Estas cuestiones centrales lo llevan a expresar la posibilidad de la existencia de una crisis historiográfica en México, entendida como “pensar que las expectativas que se tienen sobre la historia nunca acaban de cumplirse” (p. 86), provocando desaliento en los historiadores. Indudablemente Guillermo Zermeño toca fibras sensibles respecto del quehacer y vocación del historiador contemporáneo.

Para el doctor Francisco Ortega, el lenguaje es un tema central, pero lo aborda desde un enfoque más teórico; su estudio incluye desde la construcción y escritura del relato hasta el lugar de su recepción, afirmando que “los lenguajes teóricos permiten no tanto responder a las preguntas como tomar conciencia de cuáles son las condiciones de posibilidad de formulación de un problema; pero también pueden generar la ilusión de que sólo la teoría es suficiente para responder a las preguntas, cuando evidentemente no es así” (p. 101). El doctor Ortega

deja clara su posición al asentar que los objetos no llegan en su forma pura, sino “mediados teóricamente” (p. 101), y al plantear preguntas que están más acordes con las necesidades de la investigación y a su entorno inmediato, dando como resultado que “toda memoria es siempre parcial, un modo particular de construir un relato” (p. 113).

¿Es esta la situación del historiador, construir mundos con parcialidades y mediaciones? ¿hacer patentes las mismas y presentarlas al lector?

La entrevista al doctor Jaime Humberto Borja resulta particularmente inquietante, pues él afirma que “toda investigación es investigación de uno mismo, introspección; un tema es elección de uno mismo” (p. 123), una consecuencia de la situación particular del historiador; así, el periodo, el tema y la pregunta planteada están íntimamente relacionados con nuestra subjetividad, afectos, preocupaciones, en fin, todo lo que vive y experimenta el autor en un momento dado. De qué manera puedo hacerme consciente de lo que soy, para —a partir de esa situación—, hacer preguntas al pasado, cuando por añadidura, mi presente es dinámico. ¿Cómo “fijarme, establecerme” en un punto para cuestionar al pasado? Esta pregunta parecería situarnos sobre arenas movedizas, sobre las que cada movimiento tiene consecuencias. Sus comentarios son provocativos, “la pregunta no es qué tanto podemos conocer del pasado, sino qué tanto hacemos un pasado a nuestra medida; a la medida de nuestras necesidades individuales, personales, culturales o de la civilización a la que pertenecemos” (p.129).

Desde ese punto de vista, ¿qué incluimos en nuestros relatos y qué omitimos, cuáles fueron nuestros “olvidos”? Para el doctor Borja es más importante lo que omitimos que lo que incluimos, basado en la premisa de que construimos de acuerdo con nuestras necesidades. Para abordar tan compleja tarea se vale de los recursos aportados por la imagen, utilizada como fuente, en cualquiera de sus presentaciones: poesía, pintura, literatura, escultura, etcétera, no como representación en sí, sino analizando el discurso subyacente en ellas. Tomándolas como un relato que busca evocar una imagen, como una experiencia cultural. Así, las imágenes son puntos de partida para el estudio, no sólo de la representación, sino de las relaciones existentes entre éstas y la sociedad que las produce y del discurso que se busca.

Las preguntas se multiplican, como con frecuencia nos suele ocurrir, mostrando que las imágenes requieren un trabajo más complejo que la revisión de archivos, ya que el estudio de una imagen demanda una labor interpretativa difícil de alcanzar debido al estatus de “fuente objetiva” que le hemos otorgado. Parece que hemos elaborado trampas difíciles de superar, construyendo relatos con subjetividades, con lenguajes del presente, con mediaciones de mediaciones, con teorías y metodologías que hemos elevado a la categoría de dogmas. El reto está en cómo identificar estos escollos, hacerlos patentes y elaborar relatos que los expliciten.

La doctora Anne Christine Taylor es la única antropóloga y la única mujer entre los entrevistados en este primer volumen; ella resalta la importancia de la relación existente entre etnología e historia. Taylor sigue a Levi Strauss en su distinción entre “sociedades frías” y “sociedades calientes” (p. 151), que parte del grado de afectación en el flujo de los cambios históricos; ese planteamiento además sugiere que existen sociedades cuya intención es permanecer intactas, como fijas en el tiempo, lo cual “enfriaría” la aceleración histórica. Es innegable la dificultad del estudio de esas sociedades ya que cada vez existen menos en tal

situación por el contacto con otras sociedades (cada vez más frecuente) y, por otra parte, debido al supuesto de que a los historiadores les atrae poco estudiar esos casos.

La doctora Taylor involucra también el tema del tiempo —crucial en el estudio del pasado— en la etnología, y señala que las sociedades amazónicas perciben la historia como una enfermedad, algo que les es impuesto desde fuera y que no desean, como la enfermedad. Para lograr un estudio de esas sociedades, Taylor propone la presencia del historiador, ya que el mero trabajo de archivos y bibliografía referente al tema requeriría un esfuerzo imaginativo y creativo que difícilmente lograría interpretar y comprender para luego explicar y exponer, por medio del lenguaje (nuestro lenguaje), la situación de estos grupos. La investigadora recalca las diferencias existentes entre el observador y el observado, imponiendo al primero una perspectiva desde la cual establece las diferencias existentes entre uno y otro. En esta forma de observar, las diferencias constituyen las distancias; según este enfoque: a mayor distancia menor civilización.

La lectura de los rasgos gestuales y corporales resulta imprescindible para la doctora Taylor, pues los meros objetos no logran transmitir del todo la cultura de estas sociedades; en el caso de las sociedades amazónicas, de los jíbaros en particular, esa lectura es fundamental para entenderlas. Propone centrar nuestra atención más en las actitudes, silencios y gestos, y menos en los objetos, sobre todo en aquellas obras monumentales que suelen ser más atractivas a los estudiosos.

La división entre una historia —ocupada del pasado— y la antropología —como una especie de “radiografía” del momento presente— se ha diluido, lo que ha permitido presentar ambas disciplinas como las dos caras de una moneda, la cual no podría dar cuenta completa de un fenómeno sin la aportación de la otra. ¿Cómo entender la situación actual sin el conocimiento del pasado, y a su vez desde el presente, donde reconstruimos el pasado? Afortunadamente son cada vez más los investigadores que se ocupan de abordar ambos campos, a fin de ofrecer relatos más integrales, más completos.

Respecto al último entrevistado, el doctor Ricardo Pérez Montfort es un referente obligado en las aulas de licenciatura y posgrado. Su preocupación se centra en “las limitaciones que presentan los medios de comunicación masiva cuando se les considera como fuentes del historiador, y hacer hincapié en el rigor interpretativo que es necesario tener ante imágenes y representaciones seductoras de una determinada realidad del pasado” (p. 15). Pero sobre todo enfatiza la necesidad de interesarnos por estudios sobre lo popular, dejando de producir obras políticas y económicas, que parecerían más vinculadas con el poder que con la intención de comprender. Montfort comenta extensamente el trayecto que recorren ciertas prácticas asociadas al pueblo (entendido como el mundo no académico), de las que las elites se apropian y, una vez que las transforman, las regresan al ámbito de lo popular: “Como las interpretaciones históricas populares entran de pronto al mundo de las elites; éstas se las toman en serio y crean mitos a partir de esas dimensiones populares” (p. 178).

La selección de objetos de estudio que realiza el doctor Pérez Montfort es particularmente divertida: la carpa, la canción de moda, los corridos; nos muestra que, para la enseñanza de la historia, lo ameno no está reñido con lo académico. Advierte también sobre el riesgo de que

tales objetos estén sometidos; la contaminación proveniente de las intervenciones impuestas por los medios masivos de comunicación es como un factor que altera la lectura del observador.

En la entrevista, Pérez Montfort toca el tema de la historiografía, de las miradas o versiones de la historia: “La narrativa histórica, el discurso de la propia historia está construido a partir de distintas versiones de lo sucedido. Y sólo a partir de diferentes versiones anteriores el historiador se aproxima, observa e interpreta un fenómeno que antes ya interpretó otra persona” (p. 181). Construimos con mediaciones de mediaciones, con miradas de otros, con aproximaciones de otros, con preocupaciones de otros; sin embargo, lo hacemos conforme a las circunstancias del presente, combinando ambas posibilidades. La entrevista concluye con una reflexión particularmente compleja en términos del actuar del historiador, enfatizando el papel de la ética en su trabajo, no para elaborar mejores relatos sino para explicitar claramente que lo que hace el investigador es tomar versiones anteriores para reconstruir una versión que complementa, refuta o adicione lo ya dicho.

Para finalizar, sería pertinente retomar dos puntos del texto: primero, la importancia de los estudios historiográficos para una mejor comprensión del pasado; y el segundo punto, fundamental para poder dar cuenta de manera más ética y congruente de los acontecimientos que estudiamos, es que, aunque somos conscientes de algunas de las mediaciones a las que estamos sometidos, debemos hacer patentes tanto las mediaciones externas como las internas, producto de nuestra misma experiencia, del diario vivir.

* Centro de Estudios Superiores de San Ángel, CESSA-Universidad.

Las derechas mexicanas en la primera mitad del siglo XX

Tania Hernández Vicencio*

Resumen

Este artículo analiza el desarrollo de las derechas mexicanas en la primera mitad del siglo XX. Esa compleja red de actores pretendió articular un proyecto alternativo de nación que confrontara las bases del Estado emanado de la Revolución de 1910 y cuestionara aspectos concretos consignados en su principal producto político-ideológico: la Constitución de 1917, cuyos planteamientos buscaban la consolidación de un Estado que impulsara una alianza con las clases populares, enarbolaba un programa de defensa de la propiedad colectiva frente a la privada, el principio de laicidad contra el poder de la Iglesia católica y la herencia indígena ante el legado hispanista; ante ello, los grupos conservadores de la sociedad y los sectores de liberales disputaron con el Estado las estrategias de organización social y política, la educación, los derechos de propiedad y los valores que habrían de regir el espacio público y la moral de la sociedad mexicana.

Palabras clave: derechas, oposición política, proyecto alternativo, Estado mexicano.

Abstract

This article analyzes the development of Mexican right-wing movements in the first half of the twentieth century. This complex network of actors sought to articulate an alternative project of the nation questioning the foundations of the State that arose from the Mexican Revolution of 1910 and specific aspects of its principal political-ideological product: the Constitution of 1917. Its proposals sought the consolidation of a State promoting an alliance with the masses, while it hoisted the defense of collective versus private property, the principle of secularism against the power of the Catholic Church, and the indigenous heritage over the Hispanic legacy. In this context conservative groups and liberal sectors of society clashed with the State over strategies of political and social organization, education, property rights, and the values that should govern public space and the morals of Mexican society.

Keywords: Right-wing movements, political opposition, alternative project, Mexican State.

El objetivo de este artículo es establecer las coordenadas básicas para comprender el desarrollo de las derechas mexicanas en la primera mitad del siglo XX[1] La idea central es que, especialmente durante los primeros cincuenta años del siglo pasado las derechas mexicanas intentaron, por diferentes vías, articular un proyecto alternativo de nación que contrarrestara las aspiraciones del Estado emanado de la Revolución mexicana de 1910, las cuales se consignaron en el principal producto político-ideológico:[2]la Constitución de 1917. Frente a un Estado que enalteció el espíritu social de la Revolución de 1910, el principio de laicidad y la herencia indígena frente a la hispanista a inicios del siglo XX, los sectores conservadores de la sociedad mexicana y grupos importantes de liberales, pasarían a formar parte de la oposición y a ubicarse, de forma automática, a la derecha del espectro político.

Breve estado de la cuestión: sobre el concepto de derechas en México

Fue con el triunfo del derechista Partido Acción Nacional (PAN) en las elecciones presidenciales del año 2000 cuando en México afloró un gran interés por conocer a detalle los orígenes de la derecha mexicana y cómo había logrado avanzar hasta llevar al PAN a la presidencia de la república.[3] En ese contexto, al inicio del presente siglo se publicaron algunos trabajos académicos, tanto individuales como colectivos, que intentaban reflexionar sobre las conexiones entre personajes, grupos y organizaciones del conservadurismo del México decimonónico y las derechas en el siglo XX,[4] tales como los elaborados por Dora Kanoussi,[5] Renée De la Torre[6] y Erika Pani.[7] Más tarde, como parte de los festejos por el bicentenario de la Independencia y el centenario de la Revolución, en 2010, se publicó la amplia investigación de Marta Eugenia García Ugarte sobre los vínculos entre el poder político y el poder religioso en el siglo XIX.[8] De esos trabajos, los de De la Torre y los de Pani son los que más claramente intentan identificar continuidades y rupturas entre el conservadurismo y la formación de las derechas mexicanas,[9] aunque su objetivo no necesariamente haya sido problematizar este último concepto.

¿Cuándo aparece el concepto de derecha en el debate público y particularmente en la discusión académica en México? En la dimensión académica, los trabajos de Gastón García Cantú,[10] Hugh Campbell,[11] Roger Bartra,[12] Soledad Loaeza,[13] Mario Ramírez Rancaño,[14] Nora Pérez Rayón y Alejandro Carrillo,[15] Javier Garcíadiego,[16] Tania Hernández,[17] Octavio Rodríguez Araujo,[18] Beatriz Urías Horcasitas,[19] Carmen Collado[20] y recientemente los estudios de Víctor Muñoz Patraca,[21] Fabián Acosta[22] y Mario Santiago,[23] han problematizado e intentado una caracterización sobre la derecha o las derechas mexicanas, desde disciplinas como la sociología, la ciencia política y la historia.

Por su parte, los trabajos periodísticos publicados a partir de la década de 1980 han puesto más atención en los nexos que diversos actores de la derecha en México han tejido con intereses económicos específicos en Estados Unidos y con la jerarquía de la Iglesia católica nacional; ambas relaciones fueron abordadas, por ejemplo, en el trabajo de Manuel Buendía.[24] También se ha hecho referencia a la influencia católica en movimientos específicos, entre ellos el sinarquista, como indican los textos de Hugo Vargas.[25] En algunos trabajos periodísticos, por ejemplo en los de Álvaro Delgado[26] y Edgar González Ruiz[27] se

ha optado por el uso de la expresión *ultraderecha* para identificar a grupos u organizaciones de acción clandestina o de choque. Además, recientemente apareció un interesante estudio de Juan Alberto Cedillo[28] que, si bien es de corte periodístico, fue producto de la consulta de archivos en el extranjero acerca de las operaciones de grupos nazis en México y su relación con funcionarios del gobierno mexicano durante los años treinta.

Destaco algunos de los trabajos académicos en los que se hace una propuesta de conceptualización sobre ese sector de la oposición política así como aquellos en los que claramente se atribuye un significado a la categoría de derecha: por ejemplo, en uno de los primeros trabajos, la reflexión se dio como parte del debate acerca de las oposiciones surgidas en la posrevolución, por lo que se catalogó como *reaccionarios* o *reacción mexicana*[29] a aquellos individuos que abrevaban del pensamiento conservador decimonónico cuya influencia se extendía hasta el siglo XX. Con ese criterio, García Cantú agrupó a clérigos, propietarios, militares e intelectuales a partir de la compilación y análisis de documentos, cartas, planes, manifiestos, etcétera, cuyo contenido abarcaba un amplio rango temporal que iba de 1810 a 1962.

Más tarde, categorías como *derecha radical religiosa* y *derecha radical secular* fueron usadas para analizar la política mexicana en un periodo de dos décadas, de 1929 a 1949; cabe recordar que después de la Primera Guerra Mundial aparecieron en Europa movimientos nacionalistas populares y autoritarios. El trabajo de Campbell[30] presenta un rostro negativo de varias organizaciones y movimientos mexicanos en general, ya que los sitúa como opositores *per se* de la modernidad y como una reacción frente a la Revolución mexicana. El autor plantea que la derecha radical en ese periodo se caracterizó por su xenofobia y antiextranjerismo, además de ser ultranacionalista, antiparlamentaria y antimarxista.

El concepto de *oposición conservadora*[31] fue de gran utilidad para nombrar un sector de la sociedad mexicana que confrontó al régimen cardenista como ícono de la Revolución hecha gobierno, y el cual aglutinó a una amplia red de actores con fuertes intereses afectados por las políticas socializantes del gobierno de Cárdenas; entre éstos se encontraba un sector importante del empresariado, conformado por el poderoso Grupo Monterrey que, en coyunturas específicas, coincidió a lo largo de la primera mitad del siglo XX con los reclamos de la alta jerarquía de la Iglesia católica y de grupos de la sociedad civil de ideología conservadora, particularmente en su afán moralizador de la vida pública.

Entre las propuestas más recientes me parece importante destacar la que hace Armando Bartra,[32] quien en un intento por reivindicar las aportaciones del pensamiento liberal y extrapolando su influencia a la etapa de la alternancia de partido en el gobierno federal en el año 2000, reúne una serie de trabajos de analistas, políticos panistas y académicos que, en su opinión, aportan elementos en torno a su idea de que en México existe una *derecha moderna*. Con este término Bartra alude al PAN y a sus aliados; además destaca como su principal mérito haber impulsado la transición democrática. Así, el autor se aleja del análisis que realizó en su artículo “Viaje al centro de la derecha”, de 1983, y descarta el hecho de que el proceso de transición fue producto de la acción de una amplia gama de actores políticos y que, al inicio

del presente siglo, el PAN se caracterizaba, más bien, como una expresión de neoconservadurismo.

Hacia el final de la década del 2000, tomé distancia de aquella línea argumentativa e intenté avanzar hacia una reflexión más compleja, por ello propuse incorporar al análisis el cambio en el modelo del Estado mexicano y sus implicaciones en la reorganización de las oposiciones políticas y sociales. Así, planteé que era necesario identificar, por una parte, la existencia de una *derecha social* que actuó como la oposición a lo largo de todo el siglo XX y en lo que va del presente, y, por otra parte, de una *derecha institucional* que se fue conformando con mayor claridad dentro del partido hegemónico, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), y en las instituciones del Estado después de la segunda mitad de los años setenta.[33] Ambas derechas empezaron a coincidir en puntos centrales de su proyecto de nación desde el inicio de la crisis del modelo nacionalista revolucionario, y en especial cuando el neoliberalismo impuso la lógica del mercado a las distintas dimensiones de la vida nacional y emergió un neoconservadurismo que en lo social logró disminuir el papel del Estado, debilitó la acción colectiva y permitió el retorno de la religión a la esfera pública como elemento de cohesión social; mientras que, en lo político, reforzó los pactos cupulares y a la democracia representativa como el método exclusivo de intermediación entre el Estado y la sociedad.

Como parte de las aportaciones historiográficas más recientes, y nutriendo los análisis sobre la denominada derecha secular, la categoría *derecha contrarrevolucionaria y secular*[34] se ha usado para el análisis de las trayectorias de personajes que fueron parte de los gobiernos posrevolucionarios, pero que criticaron lo que consideraban el fracaso de la revolución, por lo que impulsaron proyectos alternativos en lo económico, político y social. Varios de los personajes adscritos a esa vertiente tenían la particularidad de adherirse al pensamiento hispanista, por lo que defendían los elementos de la tradición española que había definido a México como nación, trataban de impedir la disolución de las jerarquías frente al ímpetu de las masas y en general se oponían a la influencia norteamericana en el proyecto nacional, entre otros aspectos.

Por último, destaco un estudio publicado en 2016 en el que se analiza la denominada *derecha popular* [35] a través del movimiento sinarquista. Se destaca la fuerza de sus bases ubicadas en el Bajío y occidente del país como elemento determinante para que esta expresión campesina, de clases bajas y de fuertes valores católicos, pudiese perdurar a lo largo del siglo XX y del XXI.

No puedo dejar de mencionar que existen varios libros y testimonios de personajes que son parte de las derechas mexicanas,[36] los cuales nos permiten conocer más sobre el pensamiento y las influencias filosóficas de varios de ellos, así como los programas de algunas organizaciones clave de esta familia político-ideológica.[37] Evidentemente, por su carácter institucional destacan también archivos como los del episcopado mexicano, de las diócesis y arquidiócesis, así como los de algunas organizaciones de laicos de la Iglesia católica, partidos políticos y de personajes que incluso colaboraron directamente con los gobiernos posrevolucionarios.[38]

Las derechas mexicanas en la primera mitad del siglo XX

A continuación identifico varias tensiones y coyunturas que definen la integración de las derechas mexicanas en los primeros cincuenta años del siglo XX, y para ello inicio recordando que un acontecimiento clave para su desarrollo fue la reforma liberal de la segunda mitad del siglo XIX, la cual produjo, por lo menos, dos procesos importantes:

1. La modernización de la economía sobre la base de la confrontación del poder de la Iglesia católica, el impulso a la propiedad privada y la creación de las cimientos de lo que posteriormente será la clase media urbana.[39]
2. El intento de construcción de un espacio público que no estuviese definido por la moral católica y disputara a la Iglesia su influencia en el terreno de la organización social y la educación.

A partir de esos parámetros esbozo una periodización sobre el desarrollo de las derechas en México en la primera mitad del siglo pasado, como un proceso directamente ligado al nacimiento de un Estado que nació con un perfil de centro-izquierda y con tintes altamente progresistas, por lo que el resto de los actores se ubicaron casi automáticamente a la derecha del espectro político. Así, tanto los liberales —que en el siglo XIX representaron las posiciones de centro de la geometría política— como los conservadores del momento se convirtieron en la oposición de derecha a inicios del siglo XX, en un contexto en el que sus planteamientos iban a contracorriente de la ideología nacionalista revolucionaria que organizaba el imaginario social y el discurso político.

Es posible identificar cuatro subperiodos en la primera mitad del siglo pasado: de 1917 a 1933, de 1934 a 1940 (el gobierno cardenista), de 1941 a la primera mitad de 1953 y de la segunda mitad de 1954 a 1963 (antes del inicio del gobierno de Gustavo Díaz Ordaz). Los años que transcurren entre 1917 y 1933 son fundamentales para la articulación de las derechas mexicanas hasta nuestros días. La promulgación de la primera Constitución social del siglo XX fue un acicate que movilizó a una amplia gama de actores. La nueva Constitución resultó ser un documento ecléctico que incorporó los valores liberales, pero que también enfatizó un fuerte compromiso social y popular por parte del Estado, así como por el desarrollo de un ambicioso programa de reformas que confrontaron los principios del proyecto liberal del siglo XIX, particularmente en lo relativo a la propiedad y al papel del Estado como intermediador de los intereses de los distintos grupos sociales.

No hay que perder de vista que el triunfo de la Revolución rusa había generado expectativas en pro y en contra de la expansión del proyecto socialista entre otros países del orbe, así que, cuando en México fue promulgada una carta magna de vanguardia en varios sentidos, las voces de alerta de los sectores conservadores de la sociedad y de los grupos liberales no se hicieron esperar. El hecho de quedar instaurados en la nueva Constitución valores como la laicidad del Estado, la promoción del papel primordial de éste en la economía y el impulso a la propiedad colectiva a través del ejido, produjo fuertes tensiones que se convirtieron en una disputa de las oposiciones frente al Estado respecto de temas como la organización social y política, la educación, el modelo económico, etcétera.

Los años de 1917 a 1929 se definieron por la aspiración de todos los actores políticos a lograr la reconstrucción nacional, y las derechas no fueron la excepción, por lo que proliferaron grupos alentados por la alta jerarquía de la Iglesia católica, que también se volcó al activismo político. Múltiples fueron las estrategias de acción: uniones, ligas, confederaciones y algunos partidos políticos se convirtieron en parte de la escena pública.[40] Varios de estos grupos apelaban al ideario hispanista y en especial a la defensa de la religión católica como elemento central de la identidad nacional. Si los católicos del siglo XIX habían defendido las bases de la república cristiana frente a la república liberal, el nacionalismo católico sería inspiración para una amplia red de actores que en el siglo XX disputaban importantes espacios de poder al nacionalismo revolucionario. Ahí donde este último enaltecía el indigenismo y una sociedad más igualitaria, el primero reivindicaba el papel de México en la confrontación entre España y Estados Unidos, y, en ese sentido, problematizaba la relación de México con el catolicismo y con una posible alianza católica panlatina.[41]

Más allá de sus programas específicos, este amplio grupo de la derecha católica compartía la demanda de libertad religiosa y cuestionaba el contenido de artículos específicos como el 3 (relativo a la educación), el 5 (sobre la negativa a la existencia de órdenes monásticas), el 24 (qué sólo garantizaba la libertad de culto, más no la libertad religiosa), la fracción II del 27 (que restringía la posesión de bienes por parte de las iglesias) y el 130 (que les negó la personalidad jurídica). En aras de avanzar en la defensa de los que consideraban sus derechos, la jerarquía eclesiástica y los sectores más beligerantes de sus grupos de laicos reclamaron, primero, el regreso a la Constitución de 1857, en la que si bien se había incluido el principio de tolerancia religiosa —por lo que la católica había dejado de ser la religión del Estado mexicano—, no se precisaban los límites del poder eclesiástico. Al no prosperar esa demanda, exigieron la reforma del contenido de los artículos antes mencionados y, finalmente, en los momentos de peor confrontación con el Estado amenazaron con el desconocimiento de la nueva Constitución.

En los hechos, el activismo de las derechas violentaba varias de las disposiciones del artículo 130, el cual definía la imposibilidad de formar agrupaciones políticas que hicieran referencia a una confesión religiosa; no permitía que los ministros de culto —en reuniones públicas o privadas o en actos de culto o propaganda religiosa— pudiesen criticar las leyes del país, a las autoridades o al gobierno en general; y tampoco aceptaba la posibilidad de asociarse y publicar con fines políticos. A largo de los años y con el paso de varios gobiernos, se hizo evidente que el mayor o menor cumplimiento de esos preceptos dependía de la conveniencia para la relación entre el gobierno y la alta jerarquía eclesiástica.

Los acontecimientos internacionales que sacudieron las décadas de los veinte y treinta también influyeron en el desarrollo de las derechas en México. Durante esta etapa emergieron en Europa el fascismo, el comunismo y los nacionalismos, se vivió el efecto de una gran crisis económica que provocó el descrédito del capitalismo, favoreció al movimiento obrero tradicional, anarquista o marxista, pero también comenzó a acariciarse una tercera vía entre el capitalismo y el socialismo. El fascismo, nacido en la Europa de entreguerras (1819–1939), fue la base de algunos regímenes totalitarios y de prácticamente todos los que se impusieron con el apoyo de las potencias del Eje durante la Segunda Guerra Mundial. El fascismo instaurado en

la Italia de Benito Mussolini (1922–1943) fue adoptado en la Alemania de Adolfo Hitler (1933–1945), donde se llevó a sus últimas consecuencias; también lo retomó el régimen encabezado por Francisco Franco en España (1936–1975), donde se prolongó durante más tiempo. La influencia de esas vertientes internacionales radicales se evidenció en México con el nacimiento de grupos profascistas, pronazis.[42]

En México, la década de 1920 estuvo marcada por la movilización católica en contra del Estado laico, lo que ocasionó que entre 1926 y 1929 se desarrollara el conflicto armado conocido como la Guerra cristera. Además de la confrontación con el Estado mexicano, el conflicto religioso dividió profundamente a los grupos y organizaciones católicas más intransigentes, así como a las elites y las bases católicas. De la confrontación epistolar y armada entre el alto clero y los funcionarios del gobierno se pasó al exilio forzado de arzobispos y obispos, proceso que, si bien había iniciado en 1914, se acentuó al publicarse la nueva Constitución y luego con la guerra. Los acuerdos de paz fueron alcanzados en 1929, pero eso no significó la desmovilización de los grupos católicos.[43]

En los siguientes años, las derechas mexicanas, y en especial la Iglesia católica, exploraron otras estrategias para su activismo. Dado que una parte de la feligresía católica —en especial la que se había involucrado en la Guerra cristera— se sentía defraudada por la actuación de sus líderes, aquélla intentaría consolidar nuevos proyectos organizativos en la década de los treinta, incluso algunos no permitidos o no reconocidos por la propia Iglesia. Entre 1930 y 1933 los laicos católicos formaron grupos de elite, organizaciones de acción clandestina mediante las cuales impulsaron un movimiento social de base popular y fundaron algunos partidos que pretendían tener presencia nacional.[44] La derecha católica buscaba la ruta más efectiva para participar en la vida política, evitando los altos costos que le había representado la lucha armada. Mientras la Santa Sede pretendía fortalecer a la Acción Católica Mexicana y convertirla en el espacio natural para la actividad de los fieles y para la institucionalización de sus demandas, los sectores más beligerantes del catolicismo mexicano exploraban incluso la vía de la infiltración entre grupos.

Como se mencionó, un segundo subperiodo en la conformación de las derechas en México es el que transcurrió entre 1934 y 1940, hasta el final del gobierno cardenista, cuando el reacomodo de las derechas mexicanas se dio en varios ámbitos. Los empresarios, las organizaciones cívicas de ideología conservadora y la jerarquía de la Iglesia católica constituyeron la principal oposición contra un gobierno que aplicó a pie juntillas varios artículos constitucionales que, por una parte, afectaban sus intereses y privilegios, y por otra desplegaban una serie de políticas que atendían de forma prioritaria a las clases populares. La coalición de gobierno encabezada por Lázaro Cárdenas era una alianza horizontal que se distinguía del pacto vertical que habían distinguido a los gobiernos mexicanos, incluso a los del Maximato y, en ese sentido, se contraponía a los privilegios de las derechas mexicanas.

La Iglesia católica y sus grupos de laicos reaccionaron con beligerancia cuando en 1934 el gobierno decretó que la educación pública tendría un “carácter socialista”. La ola opositora además involucró a buena parte de la clase media, a organizaciones de la sociedad civil y algunos intelectuales universitarios que calificaron al gobierno como una “dictadura

ideológica”. La disputa por la educación, para ese momento, ya no sólo implicaba el tema de la laicidad y la educación impartida por el Estado, sino la posibilidad de que el socialismo se infiltrara en todos los espacios educativos, por lo que las derechas también desplegaron un fuerte activismo en los espacios universitarios impulsando algunos grupos de acción clandestina. La burguesía nacional, por su parte, resintió el haber perdido el lugar central que ocupaba en la política de gobierno y reaccionó con beligerancia cuando en 1935 el presidente Cárdenas decretó la Ley del Salario Mínimo, en un intento por reivindicar el derecho de los trabajadores a tener mejores condiciones laborales. A esa situación se sumó la tensión con los grandes propietarios de tierras cuando, en 1936, el presidente emitió un acuerdo para repartir entre los campesinos sin tierra todas las de la Comarca Lagunera de Durango y Coahuila, reparto al que siguieron los de Yucatán, el valle del Yaqui, Lombardía, Nueva Italia y Los Mochis.[45]

El desarrollo de las derechas mexicanas entre 1937 y 1939 fue complejo. Nació el movimiento sinarquista en el Bajío, centro y occidente del país, emergieron varios grupos de la derecha radical y se fundó el partido más exitoso de esta familia ideológica: el Partido Acción Nacional. La formación de un movimiento como el sinarquista expresaba la necesidad de acoger en una organización las demandas y los reclamos de los herederos del movimiento cristero; la formación de un partido político, por su parte, pretendía incorporar a las clases medias en una nueva apuesta político-electoral, actuando de forma institucional y bajo las reglas del sistema político. Es importante señalar que así como el PAN enarbolaba principios esenciales del liberalismo político, también abrevaba de la doctrina social de la Iglesia católica.

Cabe añadir que en esa época hubo otros partidos políticos que enarbolaron distintas banderas propias de las derechas, tales como el anticomunismo o la moralización del espacio público; pero lo novedoso, en todo caso, fue que a los viejos conflictos en materia religiosa y respecto de los derechos de propiedad se agregaron nuevas tensiones producidas por las políticas positivas hacia la inmigración. Eso hizo que se desataran los aires xenófobos y el antiextranjerismo, particularmente en zonas donde la industria y el comercio estaban progresando, como en el norte y noreste del país; en esas regiones aparecieron grupos de choque que atacaban a los inmigrantes por considerarlos una amenaza para sus negocios o por ocupar fuentes de trabajo que podían tener los mexicanos.[46]

Un elemento que contribuyó a relajar la relación entre el Estado mexicano y las derechas fue el cambio ideológico y programático de los gobiernos posteriores al cardenista. La administración de Manuel Ávila Camacho (1940-1946) asumió como objetivo central la búsqueda de la “unidad nacional” e impulsó una política de acercamiento con todos los actores políticos. La construcción de una política de tolerancia con la Iglesia católica, que había iniciado con el gobierno anterior, se consolidó con Ávila Camacho, pues desde el inicio de su campaña el candidato priista se declaró católico y abogó por el fortalecimiento de la familia tradicional, con lo que generó una mayor confianza en la oposición de derecha.

El tercer subperiodo en el desarrollo de las derechas va de 1941 a 1953, cuando, en general, la beligerancia de la movilización católica pasó a segundo plano, aunque no disminuyó el activismo. Una muestra de la reconciliación con la Iglesia se dio en 1941, cuando el Congreso

de la Unión aprobó una nueva ley reglamentaria del artículo 3 constitucional, en la que se eliminó el carácter socialista que la educación alguna vez había tenido. La nueva reglamentación permitía una mayor participación de la iniciativa privada en la educación. En correspondencia, la jerarquía católica prometió “consagrarse al cumplimiento de su misión espiritual”, lo cual, sin embargo, no restringió la formación de nuevos líderes, por ello impulsó el proyecto Pastoral de Elites y se desplegaron nuevas estrategias para seguir disputando al Estado la formación universitaria. En esa vía, en 1941 inició el trabajo en México de una de las órdenes más poderosas de la Iglesia católica: los Legionarios de Cristo y, en 1949, se creó la representación mexicana del *Opus Dei*. La reconciliación del gobierno con las derechas católicas también alcanzó al sinarquismo, dentro del cual se fue desplazando al sector más beligerante de su dirigencia y se consolidó un grupo de líderes de línea moderada.[47]

Por otro lado, la estrategia del gobierno también incluyó una nueva relación con Estados Unidos de América. Los conflictos bélicos en Europa y el ataque a Pearl Harbor, en 1941, posibilitaron una nueva alianza con los estadounidenses, fundada en el interés de aquéllos por el petróleo mexicano, así como en la necesidad de frenar el avance del nazismo, y, en el caso mexicano, en la idea de que, si hubiera resistencia al llamado a la unidad nacional lanzado por el gobierno, éste tendría justificación para actuar contra quienes —a su juicio— propiciaban la confrontación interna en un contexto internacional altamente crítico. En el marco de lo que fue el inicio del modelo económico conocido como desarrollo estabilizador, fue cobrando relevancia la industria de transformación y las organizaciones empresariales se convirtieron en aliados estratégicos del gobierno.

El ambicioso proyecto de modernización que impulsó el presidente Miguel Alemán (1946–1952) se fue consolidando de forma natural, pues él mismo era parte de un sector importante del empresariado mexicano. En contraposición, su gobierno buscó apartar al país de las ideas comunistas, las cuales, según su consideración, habían sido ampliamente alentadas por el cardenismo y se propuso no permitir la “transgresión del orden social y político”[48] por parte otros actores que trataban de retornar la situación del país a problemas que se consideraban superados. El nuevo pacto entre el gobierno federal y los empresarios contribuyó al fortalecimiento de una nueva elite económica, cuyas principales bases fueron los sectores empresariales asentados en el centro del país. Las políticas del gobierno de Alemán también alentaron la formación de una amplia clase media, que comenzó a adoptar los patrones de consumo y de la cultura estadounidense; el llamado *American Way of Life* fue penetrando a una sociedad en expansión que, con la fuerte devaluación del peso en 1948, comenzaría a resentir los efectos negativos en sus patrones de consumo.

El fin de la Guerra de Corea (1950–1953) ocasionó en la economía mexicana un impacto de menor intensidad que el de la Segunda Guerra Mundial, pero el gobierno de Adolfo Ruiz Cortines (1952–1958) no respondió con un programa de fuerte promoción económica como había ocurrido seis años antes, y en el ánimo de los empresarios se fue manifestando más su afán de enriquecimiento que un espíritu nacionalista para invertir en México. Para tratar de incentivar la economía, a partir de 1954 el gobierno incrementó el gasto público, estrategia que terminó por producir desequilibrios presupuestales y causó una espiral inflacionaria que

derivó en una nueva devaluación de la moneda,[49] con lo que se fueron generando nuevas tensiones sociales.

El cuarto subperiodo que es posible identificar en la conformación de las derechas en México transcurrió entre 1954 y 1963. La Santa Sede desplegó varias acciones para difundir su ideario y movilizar a sus bases, actuando a favor de la cristiandad en Latinoamérica; la Iglesia católica en México nuevamente cobró relevancia con ese proyecto. Fue así que en 1954 la jerarquía católica mexicana lanzó una nueva campaña para tratar de derogar las “leyes anticlericales”, es decir, los artículos constitucionales históricamente en disputa. La elite de la Iglesia insistió en el reconocimiento de su personalidad jurídica y, por primera vez, manifestó a las bases católicas la necesidad de trabajar por la defensa del voto, incluso planteó su intención de recuperar el proyecto de sindicalismo cristiano.[50] El ambiente de descontento social que empezaba a surgir en el país fue caldo de cultivo para la Iglesia católica, que abandonó el “bajo perfil” que había mantenido en el contexto de la relación de tolerancia con el Estado mexicano. Algunos miembros de la Iglesia comenzaron a tender puentes más claros con el PAN, partido en el cual militaban varios miembros de sus principales organizaciones de laicos, quienes incluso llegaron a encabezar dicho partido por casi una década.

Entre 1956 y 1958 el descontento de importantes grupos sindicales, como el de los maestros y el de los ferrocarrileros, que denunciaban el control corporativo de sus organizaciones y la falta de democracia interna, fue apaciguado por el gobierno mediante la fuerza, por lo que el ambiente social y político se complicó cada vez más. A esa situación se sumaron las tensiones producidas por el desarrollo de la Revolución cubana (1959–1961) y los temores de la clase política nacional de que el proyecto comunista progresara en la construcción de alianzas en México. Ante esa posibilidad, el empresariado, las organizaciones de la sociedad civil de ideología conservadora, los medios de comunicación masiva y los grupos de derecha radical de acción clandestina reactivaron de inmediato sus críticas contra el gobierno y contra los simpatizantes de la revolución en la isla y a la vez avanzaron en distintos frentes con la consigna anticomunista. El sentimiento de amenaza sobre la propagación del comunismo en México creó una nueva disputa por los espacios universitarios, pues se consideraba que la juventud era presa de doctrinas que nada tenían que ver con las raíces históricas de la sociedad mexicana y eran manipulados por una nueva conspiración de agentes extranjeros actuando en México.[51]

Comentarios finales

Como he querido mostrar en este trabajo, durante la primera mitad de los años cincuenta las derechas mexicanas exploraron varias rutas organizativas: la constitución de grupos de elites y partidos políticos, de organizaciones sociales profundamente ideológicas, de grupos clandestinos, de movimientos sociales e incluso la lucha armada. Las derechas disputaron al Estado la organización social y política, y trazaron las líneas generales de un proyecto de nación distinto, en el que valores como la jerarquización de la sociedad, la defensa de la religión católica como elemento de identidad nacional, la propiedad privada y la moralización del espacio público articularon a buena parte de éstas. Innovaron, adaptaron modelos y

proyectos políticos, sociales y económicos instrumentados en otros países y se vincularon con redes internacionales[52] actuando en clave anticomunista y antisocialista, e incluso, en algunos casos trabajaron contra lo que consideraban la conspiración judeo-masónica en México.

Dado que en la primera mitad del siglo XX el Estado mexicano mantuvo una línea discursiva de defensa del nacionalismo revolucionario y consolidó un modelo de desarrollo en el que tenían cabida amplios sectores de la sociedad mexicana, a la vez que mantuvo una relación de tolerancia con la Iglesia católica —permitiéndole incluso cierta participación en el espacio político y en el terreno de la educación—, la lucha de las derechas constituyó la expresión de un sector de la oposición social y política que defendió otra mirada sobre la historia nacional y sobre lo que debía ser el proyecto futuro. No obstante, también se mostraron los primeros rasgos de lo que, hacia la segunda mitad del siglo pasado, habría de perfilarse como la derecha institucional; es decir, aquella integrada por la tecnocracia priista y de gobierno, la cual, hacia los años ochenta, impulsaría cambios importantes en el modelo de desarrollo, sin que esto necesariamente implicara la transformación radical del régimen político mexicano, sino, por el contrario, la consolidación de varios de sus viejos rasgos autoritarios.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

[1] Cuatro precisiones importantes son: a) El concepto de derecha —como el de izquierda— no es un concepto sustantivo y ontológico; cuando hablamos de derecha estamos aludiendo a una parte del espectro político en un tiempo y un espacio determinados. Véase: Norberto Bobbio, *Izquierda y derecha. Razones y significados de una distinción política*, Madrid, Taurus, 1995. La categoría de derecha no remite a un conjunto de rasgos únicos y fijos para siempre, por lo que existirán distintas derechas, en función de los contextos a los que hagamos referencia. b) Si partimos de que existen distintas derechas, según los contextos espacio-temporales, esto implica reconocer que son producto —y a la vez, pieza— del funcionamiento de regímenes políticos y de modelos de desarrollo específicos. c) Reconocer la existencia de las derechas —en plural, lo que implica aceptar que pueden tener programas, objetivos y estrategias de acción distintos— no significa desconocer que, como parte de una familia ideológica, aquéllas comparten un núcleo duro de valores que se expresa en coyunturas en las que se debaten temas clave de la agenda pública. d) Por otro lado, la expresión

coyuntural de sus proyectos o demandas no supone pensar que las derechas siempre son expresiones meramente contingentes o reactivas a temas concretos, en muchos casos las derechas expresan una cosmovisión que ha sido alimentada por una base social más o menos amplia y de viejo cuño.

[2] La diada izquierda y derecha se perfiló como elemento distintivo de dos posiciones políticas en confrontación en Francia, cuando los delegados con posiciones doctrinales distintas se manifestaron en el seno de la asamblea de 1789, en la que se discutió el peso de la autoridad real frente al poder de la asamblea popular en la futura constitución. Físicamente, los partidarios del veto se ubicaron a la derecha del presidente de la asamblea, muchos de ellos pertenecían al clero y a la aristocracia francesa; por otra parte, quienes defendían la asamblea popular se situaron a la izquierda.

[3] Desde 1989, cuando el PAN consiguió que su triunfo en una elección de gobernador —en Baja California— le fuese reconocido por primera vez, se desató una oleada de victorias en otras entidades del país; eso llamó la atención respecto del empoderamiento que empezaba a tener el partido, que por muchas décadas había sido oposición.

[4] Aun así, las investigaciones locales sobre el tema no se comparan en número con las desarrolladas en otros países de Latinoamérica, como aquellos que vivieron bajo regímenes militares Argentina, Brasil o Chile, por ejemplo—, y qué decir de Europa, donde el análisis sobre las derechas españolas, italianas, francesas o alemanas ha marcado pauta.

[5] Dora Kanoussi, *El pensamiento conservador en México*, México, BUAP / Plaza y Valdés, 2002.

[6] Renée de la Torre Marta E. García Ugarte y Juan M. Ramírez Sáiz, *Los rostros del conservadurismo mexicano*, México, IIS-UNAM / CIESAS, 2005.

[7] Erika Pani, *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, tt. I y II, México: FCE / Conaculta, 2009.

[8] Marta E. García Ugarte, *Poder político y religioso. México siglo XIX*, 2 tt., México, UNAM / Miguel Ángel Porrúa, 2010.

[9] Por supuesto, se recomienda una lectura atenta de trabajos clásicos sobre el liberalismo mexicano, por ejemplo: Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano. La sociedad fluctuante*, 2ª ed., México, FCE, 1974; Alan Knight, “El liberalismo mexicano desde la Reforma hasta la Revolución (una interpretación)”, *Historia Mexicana*, vol. 35, núm. 1, pp. 59–91, julio de 1985; François-Xavier Guerra, *México: Del antiguo régimen a la Revolución*, trad. de Sergio Fernández Bravo, II tt., 2ª ed., México, FCE, 1988; Charles Adams Hale, *The Transformation of Liberalism in Late Nineteenth-century Mexico*, Princeton N. J., Princeton University Press, 1989; José Antonio Aguilar Rivera, *La fronda liberal: la reinención del liberalismo en México (1990–2014)*, México, CIDE / Taurus, 2010. Todas estas lecturas aportan elementos de análisis para un debate sobre otra vertiente filosófica con influencia profunda en las derechas mexicanas.

[10] Gastón García Cantú, *Antología. El pensamiento de la reacción mexicana (la derecha). Historia documental III (1929–1940)*, México, Empresas Editoriales, 1965; del mismo autor véase *La derecha (idea de México V)*, México, Conaculta, 1991.

[11] Hugh G. Campbell, *La derecha radical en México, 1929–1949*, México, SEP–Setentas, 1976.

[12] Roger Bartra, “Viaje al centro de la derecha”, *Nexos*, núm. 64, México, abril de 1983.

[13] Soledad Loaeza, “Conservar es hacer patria (la derecha y el conservadurismo mexicano en el siglo XX)”, *Nexos*, núm. 64, México, abril de 1983.

[14] Mario Ramírez Rancaño, *La reacción mexicana y su exilio durante la revolución*, 1910, México, IIS/IIH–UNAM / Miguel Ángel Porrúa, 2002.

[15] Nora Pérez Rayón y Mario Alejandro Carrillo, “De la derecha radical a la ultraderecha en el pensamiento social católico”, en Roberto J. Blancarte, *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, FCE, 1996.

- [16] Javier Garcíadiago “La oposición conservadora y de las clases medias al cardenismo”, *ISTOR*, año VII, núm. 25, México, verano, 2006.
- [17] Tania Hernández Vicencio, *Tras las huellas de la derecha. El Partido Acción Nacional, 1939–2000*, México, Itaca. 2009.
- [18] Octavio Rodríguez Araujo, *Derechas y ultraderechas en México*, México, Orfila, 2013.
- [19] Beatriz Urías Horcasitas, *Rodolfo Brito Foucher. Escritos sobre la revolución y la dictadura*, México, FCE, 2015.
- [20] Carmen Collado, *Las derechas en la historia contemporánea*, México, Instituto José María Mora, 2015.
- [21] Víctor Manuel Muñoz Patraca, *Políticas sociales de la derecha en México, 2000–2012. Textos recuperados*, México, Colofón, 2016.
- [22] Fabián Acosta Rico, *La derecha popular en México. El caso de la Unión Nacional Sinarquista y el Partido Demócrata Mexicano*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2016.
- [23] Mario Virgilio Santiago Jiménez, “El Yunque de México: del periodismo a la historia”, *Nouveau Monde Mondes Nouveaux*, sección Coloquios, derechas y extremas derechas, en <https://nuevomundo.revues.org/68832?lang=es> (consultada el 15 de agosto de 2017).
- [24] Manuel Buendía, *La ultraderecha en México*, México, Océano / Excélsior, 1984; Abraham García Ibarra, *Apogeo y crisis de la derecha en México*, México, El Día, 1985.
- [25] Hugo Vargas, *Cuando la derecha nos alcance*, México, Pangea, 1997; del mismo autor véase *La derecha mexicana: historia y desafíos*, México, Ediciones E y C, 2015.
- [26] Álvaro Delgado, *El Yunque. La ultraderecha en el poder*, México, Plaza y Janés, 2003; del mismo autor véase, *El ejército de Dios. Nuevas revelaciones sobre la extrema derecha*, México, Plaza y Janés, 2008.
- [27] Edgar González Ruiz, *La última cruzada*, México, Grijalbo, 2002; del mismo autor véanse *MURO. Memorias y Testimonios*, Puebla, Gobierno del Estado de Puebla / BUAP, 2003; y *Los Abascal, conservadores a ultranza*, México, Grijalbo. 2003.
- [28] Juan Alberto Cedillo, *Los nazis en México*, México, Debate, 2007.
- [29] Véase Gastón García Cantú, *Antología. El pensamiento...*, *op. cit.*
- [30] Véase Hugh G. Campbell, *La derecha radical...*, *op. cit.*
- [31] Véase Abraham Nuncio. *El PAN, alternativa de poder o instrumento de la oligarquía empresarial*, México, Nueva Imagen, 1986.
- [32] Armando Bartra, *Gobierno, derecha moderna y democracia en México*, México, Erder, 2009.
- [33] Tania Hernández Vicencio, *Tras las huellas...*, *op. cit.*
- [34] Beatriz Urías Horcasitas, *Rodolfo Brito Foucher. Escritos sobre la revolución y la dictadura*, México, FCE. 2015.
- [35] Fabián Acosta Rico, *La derecha popular en México. El caso de la Unión Nacional Sinarquista y el Partido Demócrata Mexicano*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2016.
- [36] En México, como en otras partes de Latinoamérica, es difícil que los actores se adscriban al espectro político de las derechas. En México hay —por lo menos— dos razones que pueden explicar esta situación: la primera es que ha sido difícil reconocer el papel de las derechas en el contexto de un discurso hegemónico que permitió elaborar el imaginario social de buena parte del siglo XX a partir de enaltecer el proyecto nacionalista revolucionario y, con ello, una visión más bien de centro–izquierda asumida por el Estado y buena parte de los actores políticos y sociales. La segunda razón es que la categoría de derecha se ha usado públicamente con un sentido peyorativo en el ámbito periodístico e incluso en algunos espacios académicos, lo que ha contribuido a descalificar el pensamiento y acción de un sector importante de la sociedad mexicana, profundizando su desconocimiento.

[37] La literatura cristera tiene varios exponentes; destaco aquí a autores como Jorge Gramm, pseudónimo del sacerdote David H. Ramírez, Luis Rivero del Val, Fernando Robles, Claudio Álvarez, Carlos María de Heredia, Jesús Goytortúa Santos y otros más; para mayor información sobre sus ensayos véase “Narrativa cristera” en la página de la *Enciclopedia de la literatura en México*, <http://www.elem.mx/estgrp/datos/96> (consultada el 24 de julio de 2017); de Miguel Palomar y Vizcarra, líder de la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa, destaca *El caso ejemplar mexicano*; véanse también los ensayos de Salvador Abascal Infante, líder la Unión Nacional Sinarquista, entre los que destacan *Mis recuerdos*, *Sinarquismo y colonia María Auxiliadora* y *La Constitución de 1917, destructora de la nación*; de Salvador Borrego, periodista, exponente del revisionismo histórico sobre el Holocausto y apologista del fascismo, existen alrededor de cincuenta libros y varios ensayos, entre los que destaca *La derrota mundial*; entre los ensayos e infinidad de artículos periodísticos de Manuel Gómez Morín, fundador del PAN, destacan *1915 y Crédito agrícola*; entre los diversos ensayos de Efraín González Luna, también fundador del PAN, destacan *Humanismo político* y *Los católicos y la política en México. Condición política de los católicos mexicanos*.

[38] Por ejemplo, los archivos de la Acción Católica que se encuentra en la Universidad Iberoamericana, el de la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa, depositado en el Instituto de Investigaciones sobre la Educación de la UNAM, donde también se encuentran los documentos personales de Miguel Palomar y Vizcarra, líder de la Liga e ideólogo del movimiento cristero. Están también los documentos del PAN que pueden consultarse en la Fundación Rafael Preciado de ese partido o en el Centro Cultural Gómez Morín, ubicado en el Instituto Tecnológico Autónomo de México, donde también hay una amplia variedad de materiales de quien fuera fundador del partido; existe también el archivo de la Unión Nacional Sinarquista, cuyas oficinas centrales están en la Ciudad de México, entre otros.

[39] Quizá el paradigmático —acaso el único o el principal— sobre el desarrollo de las derechas en áreas rurales sea el del Movimiento Cristero y el Movimiento Nacional Sinarquista, en el Bajío, centro y occidente del país, debido fundamentalmente —aunque no únicamente—al influjo de la religión católica.

[40] En 1917 nacieron organizaciones como la Unión Nacional de Padres de Familia y la Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio y en 1918 la Confederación de Cámaras Industriales. La jerarquía eclesial, por su parte, intentó institucionalizar la acción de sus fieles, agrupándolos por género e incluso por edades, para lo que creó —entre otros organismos y organizaciones— el Secretariado Social Mexicano (1919), con el fin de extender en México la acción católica como parte del movimiento internacional que se valía de laicos para la difusión de la doctrina social de la Iglesia. La Confederación de Asociaciones Católicas de México (1919). También surgieron agrupaciones que veían con buenos ojos el avance en la arena político-electoral, como el Partido Nacional Republicano (1920), en el que participaban muchos católicos, pero también otros como el Partido Fascista Mexicano (1922); la Confederación Nacional Católica del Trabajo nació en 1923, y un año después el Partido Popular Mexicano (1924), fundado por miembros de la Acción Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) en 1913; la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa (1925), agrupación cívica que pretendió reconquistar y defender los derechos de los católicos y desplegó diversas estrategias en pro de una reforma constitucional; la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos (1926), que a raíz de los conflictos entre los universitarios y el Estado, agudizados en 1923, aglutinó a diversas asociaciones de estudiantes para proteger la conciencia de los estudiantes procurando una formación cristiana. Véase Claudio Lomnitz, *El antisemitismo y la ideología de la Revolución mexicana*, trad. de Mario Zamudio, México, FCE, 2010, pp. 40.

[41] Véase Claudio Lomnitz, *op. cit.* Para ese momento, un amplio sector de la oposición seguía atacando las influencias inglesas, francesas y estadounidenses, y se declaraba enemigo del socialismo y del comunismo, por considerarlas doctrinas contrarias a la jerarquización natural de la sociedad y al poder de la Iglesia católica.

[42] El Partido Fascista Mexicano nació en 1922 y La Acción Revolucionaria Mexicanista, mejor conocida como Camisas Doradas de México, que nació en 1933, emulaba a los Camisas Negras — grupo italiano que surgió en 1919—, a los Camisas Pardas —que surgieron posteriormente en Alemania— y a la organización española Camisas Azules.

[43] En el contexto de la Guerra cristera destacó la formación de grupos como la Guardia Nacional Cristera (1927), que además de difundir las demandas del movimiento, desarrollaba sus estrategias de penetración territorial; las Brigadas Femeninas Juana de Arco (1927) apoyaban con el trasiego de municipios para el movimiento; la jerarquía eclesiástica volvió a reorganizarse y se creó la Acción Católica Mexicana (1929) después de los pactos de paz y como respuesta al llamado que hiciera el papa Pío XI para restablecer la acción católica en el país; la Unión de Católicos Mexicanos, por su parte, fue una organización creada para impulsar la evangelización del hombre adulto y su compromiso con la acción cívica.

[44] Por ejemplo, se formó Las Legiones (1931), una organización secreta alterna, opositora a la política conciliadora de la jerarquía eclesiástica. Además, fue el momento en el que comenzó a ser más recurrente la práctica de la penetración o infiltración entre algunos grupos de las derechas. Así, surgieron grupos como Los Tecos (1933), integrado por estudiantes de acción clandestina que tuvo su epicentro en la Universidad Autónoma de Guadalajara. Al inicio de los años treinta del siglo XX también destacaron partidos políticos como el Partido Nacionalsocialista de México (1933), integrado por ciudadanos alemanes pero que contaba con simpatizantes mexicanos; las Juventudes Hitlerianas (1933), que realizaban acciones de intimidación a todo aquel que denostara el régimen nazi.

[45] En ese momento crítico se creó La Base (1934), organización clandestina de elites alentada por la jerarquía eclesiástica que luchaba contra el comunismo y la masonería en México, y pretendía instaurar el orden social cristiano. Ese mismo año se estableció una asociación política conocida como el Partido Social Cristiano, que luego cambió su nombre al de Partido Demócrata Cristiano, el cual fue fundado por miembros de la ACJM. En 1935 los empresarios de Monterrey y Puebla impulsaron la creación de la Acción Cívica Mexicana, para oponerse a las políticas económicas del gobierno, posteriormente esa agrupación se sumaría al activismo de los Camisas Doradas. Por esos años también nació la Unión Nacional de Jóvenes Católicos, o Los Conejos (1936), otra organización secreta que operaba en la UNAM.

[46] Entre 1937 y el final del gobierno cardenista se formaron varias organizaciones racistas y xenófobas. Ese año se fundó la Unión Nacional Sinarquista, heredera de las demandas del movimiento cristero que cuestionaba las políticas sobre el reparto agrario y el ejido, lo mismo que demandaba libertad religiosa. Pero también nacieron el Comité Pro-Raza, la Confederación de la Clase Media, la Acción Mexicanista Revolucionaria o Camisas Doradas, el Partido Orientador Civilista, la Asociación Nacionalista de los Estados Unidos Mexicanos, las Juventudes Nacionalistas, el Comité Nacionalista Depurador de Razas Extranjeras, el Frente Anticomunista, la Acción Cívica Nacional, la Vanguardia Nacionalista Mexicana, la Unión Nacionalista Mexicana y el grupo fascista la UR. En 1939 se fundaron el PAN, el Partido Nacional de Salvación Pública, el Partido Revolucionario Anticomunista y el Partido Nacionalista; desde distintas perspectivas, todos planteaban una fuerte crítica a la naturaleza del Estado mexicano y, por supuesto, a la cultura política de la posrevolución.

[47] Además, en 1941 se fundó Juventud Cívica Nacional, cuya misión era formar nuevos líderes; ese mismo año se fundó la Cámara Nacional de la Industria de la Transformación. En 1946 se creó el

Partido Fuerza Popular, primer experimento de la fracción moderada del sinarquismo y en 1953 nació el segundo partido sinarquista, el Partido Unidad Nacional.

[48] Luis Medina Peña, *Hacia un nuevo Estado, 1929–1994*, México, FCE, 1994, p. 138.

[49] *Ibidem*, p. 140.

[50] Roberto Blancarte, *Historia de la Iglesia católica en México*, México, FCE, 1992, p. 149.

[51] En 1955 se fundó la Organización Nacional del Yunque; en 1956, el Movimiento por un Mundo Mejor; en 1957, la Unión Social de Empresarios Mexicanos; en 1958, los Cursillos de Cristiandad; en 1959, la Conferencia de Organizaciones Nacionales y el Movimiento Familiar Cristiano; en 1960, la Confederación de Organizaciones Nacionales; en 1961, la Coalición para la Defensa de los Valores Nacionales, las Jornadas de Vida Cristiana y el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación.

[52] Una amplia reconstrucción de los vínculos con redes internacionales sigue siendo una asignatura pendiente en el estudio sobre las derechas en México.

La Unión de Damas Católicas Mexicanas. Una organización de derecha en la Ciudad de México (1912-1930)

Sofía Crespo Reyes*

Resumen

La Unión de Damas Católicas Mexicanas, fundada en 1912, realizó actividades filantrópicas, fundó escuelas, atendió a pobres, enfermos y mujeres obreras; al mismo tiempo, promovió el papel de la religión católica en la vida cotidiana de los habitantes de la Ciudad de México. Aquí se explora el sistema de valores, las relaciones políticas y las actividades públicas que la Unión desarrolló entre 1912 y 1930, se explica la forma en que desarrollaron un programa social para defender a las mujeres obreras, impulsar un sistema educativo católico y promover la moral cristiana. Ese programa formó parte de un proyecto alternativo de nación impulsado por las derechas de las primeras décadas del siglo XX, que planteaba a la religión católica como el principal elemento de cohesión nacional.

Palabras clave: derechas, moral, mujeres, catolicismo, militancia.

Abstract

Starting in 1912, an organization called the Union of Mexican Catholic Ladies carried out philanthropic activities, founded schools, and attended to the poor, the sick and working women. It also promoted the role of the Catholic religion as an essential part of daily life for the inhabitants of Mexico City. This article explores the value system, political ties, and public activities this organization developed between 1912 and 1930. It also explains how it developed welfare services that sought to defend working women, promote a Catholic educational system, and encourage Christian morals. This program was part of an alternative project of a nation, driven by the political right wing in the early twentieth century which sought to promote the role of the Catholic religion as the central axes of national cohesion.

Keywords: right wing movements, morality, women, Catholicism, militancy.

La mañana del jueves 12 de septiembre de 1912 las distinguidas damas de la sociedad de la Ciudad de México acudieron a escuchar al entusiasta y vigoroso llamado del arzobispo de México, José Mora y del Río, al templo de San Francisco; desde el púlpito, les rogó “por lo que ellas amaban, por las entrañas de Jesucristo, por su sacratísimo corazón”,^[1] para que unidas a

modo de ejército, comenzaran una vida dedicada a salvaguardar la religión y la patria. Ese mismo día fundaron las Damas Católicas Mexicanas.[2]

La intención de este trabajo es explorar el sistema de valores y los procesos políticos que permitan aseverar que la organización de las Damas Católicas tiene cabida en el estudio de las derechas en México.[3] Analizar a las Damas Católicas desde esa perspectiva implica asumir que existe una serie de tradiciones ideológicas de izquierda y de derecha, que para ser explicadas a profundidad requieren estudiarse dentro de su contexto histórico, tomando en cuenta los elementos que en común las identifican y distinguen. En este sentido, concibo a las Damas Católicas como una organización de la derecha mexicana porque buscaba conservar y sostener la organización corporativa y jerárquica de la sociedad, promovía una política basada en la clara diferenciación del espacio público sobre el privado y defendía los derechos tradicionales de la Iglesia Católica de los intereses públicos del Estado posrevolucionario.

Desde mi punto de vista, las Damas Católicas utilizaron su devoción y sus valores religiosos como una herramienta de participación pública con la cual desarrollaron un discurso político y un programa social que definió su identidad, carácter y forma de trabajo. Así, tomaron una postura militante en defensa de su fe desde un contexto de posrevolución y anticlericalismo, por lo que quedaron en el ojo del huracán respecto del enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado. Las damas se organizaron para defender espacios que concebían como femeninos y pertenecientes a la vida privada como la crianza, la educación y la moral de lo que ellas imaginaban, ataques anticlericales por parte del Estado posrevolucionario. Al mismo tiempo, desarrollaron un programa social enfocado a defender a mujeres obreras, impulsar un sistema educativo católico y promover la moral cristiana. El programa formó parte de un proyecto alternativo de nación, impulsado por las derechas de las primeras décadas del siglo XX, el cual buscaba defender el papel de la religión católica como uno de los ejes centrales de cohesión nacional.

El artículo se divide en tres apartados: en el primero se explica el sistema de valores que me permite analizar la organización interna de las Damas Católicas, así como su relación ideológica con las derechas mexicanas; en el segundo se analizan sus acciones públicas y políticas entre los años 1917 y 1926 para comprender cómo fue que organizaron su programa social; el último está dedicado a las conclusiones.

Las Damas Católicas y su sistema de valores

Las Damas Católicas, igual que otras organizaciones de la derecha católica, surgieron como parte de un movimiento internacional —impulsado desde la Santa Sede— denominado “catolicismo social”, que condenaba de manera indistinta todas las corrientes de pensamiento moderno, las cuales atacaban e ignoraban el papel de la Iglesia como institución pública. El “catolicismo social” se opuso fervientemente al liberalismo, al racionalismo y al positivismo; posteriormente, al socialismo y al comunismo. Proponía “crear una opción social y política sustentada por la Iglesia y donde ésta fuera la fuente de legitimidad y aspiración”. [4]

Bajo el auspicio del papado, la corriente del catolicismo social actuó —al menos— en tres ejes: primero, buscó divulgar su sistema de valores mediante una serie de revistas en las que exponían sus principios trascendentales; segundo, fundaron instituciones educativas dedicadas a formar cuadros dentro de la Iglesia que defendieran el pensamiento del catolicismo social en el mundo,[5] y por último, instruyeron a personas comprometidas con la causa del catolicismo pero que no formaban parte de la estructura eclesiástica para convertirlas en militantes, promotores y defensores de un “programa de reconquista del mundo”, impulsado desde el Vaticano para recuperar la influencia de la Iglesia católica entre la sociedad y la política gubernamental.[6] Estos tres ejes sentaron las bases de un modelo estratégico de acción que fue retomado por el asociacionismo católico mexicano. Sacerdotes de la talla del arzobispo José Mora y del Río,[7] adheridos al catolicismo social, junto con hombres y mujeres católicas fundaron organizaciones como los Caballeros de Colón,[8] la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM)[9] y las Damas Católicas, que trabajaron en torno a los tres elementos y desde el laicismo protegieron los intereses de la Iglesia en la arena pública.

Mora y del Río estableció una relación particular con las Damas Católicas, la cual consistió en redactar su reglamento y programa general, imponiéndoles un lema: *Restaurarlo todo en Cristo* —siguiendo la pauta de Pío X—, para identificarlas con el catolicismo social.[10] Además definió a la organización como un “instrumento de la providencia para conservar y fomentar todo lo que es católico en nuestra querida patria”,[11] es decir, las mujeres católicas adquirieron la función expresa de sostener su fe en todos los rincones y mediante todas las formas posibles. No fue casual que el arzobispo llamara a las “más distinguidas señoras de la capital” a asociarse en torno a las Damas Católicas; Mora y del Río seleccionó a un grupo distinguido de mujeres pertenecientes a los sectores más adinerados de la Ciudad de México, ellas no sabían de carencias económicas ni espirituales, su trabajo filantrópico y de caridad significaba una muestra pública de su devoción y el reconocimiento de su estatus social.

Pertenecer a las Damas Católicas les garantizaba a sus integrantes contar con un espacio de discusión y expresión de ideas en torno a temas “de interés especial” para ampliar su bagaje cultural. Además, les otorgaba un espacio de interacción política fuera del hogar y, al mismo tiempo, se reforzaban lazos de amistad y de solidaridad. El exclusivo nombre “dama”, significaba pertenecer a un sector privilegiado, formar parte de la aristocracia distinguida y respetable. Las cabezas responsables fueron Elena Lascuráin de Silva, María de los Ángeles Lascuráin, Concepción Vértiz de Quintanilla, Elena Piña de Sánchez Gavito, Dolores Elcoro de Fernández, Teresa Ibarrola de Elcoro, Elena Escalante de Obregón, Carlota Landero de Algara, Angelina y Clara G. Arce, Margarita O. de Elguero y Dolores M. N. Bermejillo, entre otras. Todas pertenecían a familias de posición económica acomodada. Por ejemplo, la familia Lascuráin era dueña de una próspera empresa inmobiliaria y reconocida como una de las familias de alta sociedad más conservadoras de la capital;[12] los Bermejillo eran una de las principales familias de industriales y hacendados del estado de Jalisco;[13] la familia de Margarita O. de Elguero, además de participar activamente con puestos en el Ministerio de Justicia del gobierno maderista, eran familiares directos de Juan N. Almonte,[14] según se menciona en algunas biografías que aparecieron años más tarde en su revista *Acción Femenina*. La mayoría contaban con una sólida formación católica; por ejemplo, Teresa de Elcoro comenzó su instrucción en el

catolicismo social a la edad de 10 años en el Colegio del Sagrado Corazón de Jesús; más tarde contrajo matrimonio con Rodrigo Elcoro. Los negocios de su marido hicieron que se trasladaran a vivir al barrio popular de Santa Ana, ubicado en la tercera demarcación de la Ciudad de México. Cuando su hija más joven cumplió 10 años, Teresa se incorporó a las Damas Católicas y comenzó a ofrecer conferencias semanales a la Sección de Madres; posteriormente organizó un “ropero”, en el que cortaba y entregaba prendas para atender las necesidades de los huérfanos en la parroquia de su localidad. De acuerdo con su biografía, fueron las carencias que observaba entre sus vecinos las que la llevaron “a ejercer la caridad y el amor”; por tanto, dedicaba parte de sus horas libres a evangelizar a “obreros que apenas si oían hablar de Dios”.^[15]

Otro ejemplo es el de María Campos de González Misa, quien desde 1889 trabajaba en la Congregación Universal de Santa Casa de Loreto. En 1910 fundó una escuela taller para papeleros bajo la supervisión del jesuita Carlos Heredia, quien fue el primer director de las Damas Católicas. Su cercanía con Heredia la convirtió en una de las socias fundadoras de las Damas Católicas, donde fungió como vicepresidenta; además fue una de las principales promotoras de la devoción a la Virgen de Guadalupe.^[16]

Fue Elena Lascuráin de Silva quien asumió la responsabilidad de las Damas Católicas desde 1915 y hasta 1932. No sólo presidía la organización, sino que participaba activamente en las secciones, es decir, se “ensuciaba las manos”, ponía el ejemplo, sopesaba lo mejor para las Damas, se entregó en cuerpo y alma a la defensa de la fe y la acción católica. Aunque contrajo matrimonio con Fernando Silva, un importante arquitecto, existe poca información de sus vidas privadas; sin embargo, Elena siempre estuvo dispuesta a abrir las puertas de su casa, por ejemplo, durante la revolución instaló en su casa un ropero para niños huérfanos de los soldados huertistas.^[17]

Las Damas Católicas eran mujeres quienes desde finales del siglo XIX trabajaban en torno a la caridad y la filantropía. Era un grupo femenino que compartía un mismo modelo cultural, que buscaban transmitir y promover por distintos medios. Además, sus actividades cotidianas muestran las formas en que se posicionaron socialmente en los barrios y colonias donde tenían afiliadas. Así, las socias adquirieron una identidad como parte de la elite social que les otorgaba un estatus especial al interior de su comunidad. El grupo contó con el apoyo de un “director eclesiástico”, quien supervisaba y aprobaba sus actividades. Del mismo modo tenían una importante base social conformada por mujeres obreras, “criadas, trabajadoras y sirvientas”, dispuestas a ayudar “en la gran obra de las Señoras Mexicanas”,^[18] es decir, las líderes de la asociación. Estas mujeres se denominaron “socias activas” o “celadoras” y fueron las encargadas de realizar el trabajo social en los barrios y colonias de la ciudad.

Las socias activas debían tener cuando menos 18 años de edad y ser invitadas por otra socia, quien daba fe de las intenciones y estatus moral de su recomendada. El grupo se organizó dependiendo de las aptitudes y capacidades de cada una; sin embargo, todas debían distribuir propaganda y realizar actividades dentro de las parroquias en sus barrios y colonias. Ellas serían las agentes de la acción social entre sus familiares y amigos, por ello debían establecer vínculos de solidaridad a través de actividades como la enseñanza del catecismo, el oratorio a

niños y obreras, la fundación de círculos de estudio, la atención a cárceles, hospitales y asilos, entre otras. Para ellas, formar parte de las Damas Católicas implicaba adquirir una posición de estatus moral en sus comunidades; al mismo tiempo, se ingresaba a un sistema de protección y apoyo de mujer a mujer, que ofrecía ayuda y asesoría a solteras, solas, viudas o abandonadas. Las Damas se concibieron a sí mismas como las reproductoras de los valores y papeles tradicionales del modelo católico decimonónico porfiriano; se identificaron con los valores de la sumisión, el espíritu de abnegación, el amor conyugal, la caridad, el sentimentalismo y la maternidad como los espacios de desenvolvimiento social de la mujer y se forjaron como las protectoras de los valores familiares, y por ende, de la religión católica.[19]

Siguiendo las líneas del catolicismo social, promovieron prácticas devocionales como el Sagrado Corazón de Jesús —que asociaba los sufrimientos de Cristo por la salvación del mundo con las ideas de la restauración católica frente a la crisis eclesial provocada por la modernidad—, [20] el culto de María —que centraba su atención en convertir la pureza de la Virgen en un modelo de identificación para las jóvenes católicas y que sería el centro de la educación femenina—,[21] o la vigilia a los tabernáculos, que tenía el sentido de replantear la relación de las mujeres con la parroquia, puesto que la práctica de la vigilia iba acompañada de la responsabilidad de mantener limpias y arregladas las iglesias, y debían asegurarse de que tales estuvieran abiertas y ocupadas todo el día.[22]

Mediante estas devociones, las Damas Católicas defendieron los valores que constituían la raíz de la feminidad conservadora; ellas identificaron su labor como un compromiso moral similar al de los primeros apóstoles durante los inicios del catolicismo y buscaron “luchar contra la ignorancia” y reafirmar en las mujeres sus “deberes católico–sociales”. En este sentido, se convirtieron en las principales protectoras de la fe católica en sus casas, en sus familias y frente a sus conocidos, para generar un movimiento de protesta contra la “difusión de ideas y doctrinas perversas, destructoras y anticristianas”,[23] que para ellas eran las políticas gubernamentales que instauraron los gobiernos de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles.

Las Damas Católicas frente a la Constitución de 1917 y la construcción de un Estado nacional posrevolucionario

Entre 1912 y 1917, las Damas Católicas se dedicaron al cuidado de la infancia, de los pobres y de los enfermos; muchas de sus actividades estuvieron marcadas por las necesidades propias de una sociedad que sobrevivía en medio de una Revolución, sin embargo, su acción pública se transformó radicalmente una vez que se publicó la Constitución de 1917.

Tras siete años, los líderes de la Revolución acordaron un nuevo pacto nacional basado en la soberanía popular y el laicismo como los elementos de cohesión social que ayudarían a reconstruir la nación. Sin embargo, la intención de crear un Estado laico se mezcló con un sentimiento anticlerical que pululaba entre los diputados del Congreso Constituyente; aunque no se atacó directamente la religión, se limitó al máximo la participación política de la Iglesia, considerada como una institución corrupta y obsoleta, cuya fuerza en la sociedad representaba un obstáculo para el avance de la nación.[24] En la constitución de 1917[25] se estableció la

educación laica, con lo que se prohibía la participación de las corporaciones religiosas (artículo 3); se frenó el establecimiento de órdenes monásticas (artículo 5); se eliminaron los tribunales especiales (artículo 13); se instituyó la libertad de cultos (artículo 24); se prohibió a las asociaciones religiosas “adquirir, poseer o administrar bienes raíces, ni capitales impuestos sobre ellos y se señaló que sus bienes pasarían a formar parte de la propiedad de la nación (artículo 27); se eliminó el derecho a tener un cargo público a los miembros de los cultos religiosos (artículo 55); se vedó la participación política y pública de los ministros de culto y se prohibió realizar actos públicos de propaganda religiosa o política (artículo 130).[26]

Frente a esta nueva realidad, la Iglesia cerró filas y enfatizó el papel de su militancia, en particular, aquella que tenía experiencia organizativa previa y conocimientos del catolicismo social. Su acción no fue una reacción espontánea, por el contrario, fue una estrategia política encaminada a convertir a los católicos laicos en portavoces y defensores del catolicismo en el espectro político. En este sentido, la militancia católica y sus distintos grupos se posicionaron a la derecha en el escenario de la política nacional de la segunda década del siglo XX para conservar el papel de la Iglesia y de la religión católica como eje de la vida pública de la nación.

Las Damas Católicas no fueron una excepción, por el contrario, hacia mayo de 1920 el director eclesiástico sorprendió a las socias con la lectura de un nuevo reglamento, que intentaba ampliar su función por toda la república.[27] De la misma forma, se creó un programa social dirigido a enfrentarse directa y visiblemente con los gobiernos posrevolucionarios, que —desde su punto de vista— atacaban directamente el papel de la mujer católica como centro de la vida doméstica y los valores tradicionales de la sociedad mexicana. Ellas, como mujeres y madres, se reconocieron a sí mismas como las únicas capaces de decidir qué tipo de educación debían recibir los niños en oposición al Estado, que imponía una educación laica y homogénea para toda la nación; se asumieron como las únicas capaces de ver, atender, comprender y aliviar las necesidades de las mujeres trabajadoras y frenar la inmoralidad, producto de una mala educación religiosa entre la juventud. Así, establecieron su postura en torno al papel maternal de la mujer, la cual formaba parte de la posición conservadora propia de los grupos de la derecha mexicana; eso les permitió, además, observar espacios donde, mediante su rol de género, podían actuar y convertirse en líderes de opinión.

Para reforzar su postura política conservadora, las Damas Católicas recurrieron a un discurso decimonónico conservador hispanista que resaltaba la importancia del dogma católico y rechazada públicamente el laicismo estatal y equipara la religión con el patriotismo. Por ejemplo, en un artículo llamado “Nuestra bandera”, que apareció en su principal órgano de difusión: *La Dama Católica*, recordaban que la religión católica se encontraba representada en los colores de la bandera mexicana y, por tanto, era para ellas “la base y médula de nuestra unión e independencia”. Desde su perspectiva, no podía haber “patria sin religión” ya que la religión era la “preservadora de hombres y pueblos, fuerza irreprensible de dignificación y de cohesión”. La exclusión de la religión del proceso de reconstrucción de la nación iba más allá de un daño a los privilegios de la Iglesia, significaba el desprecio a la “fuerza moralizadora y unificadora de la religión”[28] como parte fundante de México desde casi un siglo antes. De esta forma, las Damas Católicas reafirmaban su lugar dentro de las organizaciones de la derecha católica mexicana y resaltaban su herencia conservadora. Además, contaban con

varios años de experiencia en el campo de la asistencia, por ello, al momento de levantar su programa social actuaron de manera rápida y contundente.

Las Damas Católicas se organizaron en secciones que defendían espacios femeninos y de la vida privada de los cuales sentían que la fuerza de las políticas anticlericales atacaba directamente, se trataba de espacios como la crianza, la educación de la infancia, el trabajo femenino y la moral. A partir de estas secciones, experimentaron la posibilidad de crear un sistema educativo gratuito y paralelo al de la Secretaría de Educación Pública; impulsaron un movimiento obrero católico femenino, ajeno al sindicalismo oficial y promovieron los valores cristianos mediante varias campañas de moralización.

Entre 1921 y 1926, fundaron 11 colegios gratuitos, establecieron varias escuelas dominicales y generaron alianzas con otros colegios particulares de la Ciudad de México. En febrero de 1926 el entonces secretario de Educación Pública, Manuel Puig Casauranc, estableció un reglamento provisional para las escuelas primarias particulares, en el que se prohibían las escuelas particulares católicas; el hecho detonó el conflicto religioso en materia educativa que detuvo el proyecto educativo de las Damas Católicas; sin embargo, tales experimentos son muestra de la habilidad de las integrantes de la organización para detectar espacios de oportunidad. Por ejemplo, las escuelas se instalaron en los barrios obreros de Azcapotzalco, Valle Gómez, Tepito y Santa Julia, donde el gobierno no había tenido la capacidad de actuar en materia educativa. Además, los planteles adquirieron más de una función: por las mañanas se dedicaban a la educación de la infancia; por las noches se convertían en escuelas nocturnas para obreros y los fines de semana en pequeños centros comunitarios que promovían la sociabilidad, se realizaban misas y daban clases de religión y catecismo.

Las actividades eran cotidianas y constantes, por lo que requerían de un enorme esfuerzo. Poco a poco, las Damas Católicas fueron profesionalizando sus actividades; sus diligencias fomentaban lazos de sociabilidad y de involucramiento de las comunidades con las obras de asistencia y beneficencia que ellas impulsaban; la intención era involucrar a todos con un papel solidario. De manera paralela, fomentaron un movimiento obrero católico femenino que pretendía dar respuesta a una de las principales preocupaciones del catolicismo social: el socialismo y el sindicalismo, a fin de restablecer una sociedad católica y corporativa, situación que provocó un espacio de enfrentamiento directo con los gobiernos de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. Más allá de defender el papel de la Iglesia frente al comunismo y al socialismo —igual que ocurrió con el hispanismo y la educación—, su movimiento obrero se convirtió en un espacio más de acción política para la defensa de la fe contra el anticlericalismo estatal y las organizaciones de masas semioficiales.[29]

Ellas trabajaron de mujer a mujer, fundaron una academia nocturna para empleadas y obreras a fin de “impartir instrucción a las clases necesitadas y darles formación cristiana evitando de este modo que asistan a aquellas escuelas donde, si bien se les instruye, también se les pervierte”.[30] Su instituto llegó a contar con 150 alumnas; se les enseñaba religión, español, inglés, francés, aritmética, taquigrafía, mecanografía, piano, solfeo, mandolina, corte, sombreros, bordado a máquina, repujado, dibujo y pintura.[31] En julio de 1922 se instaló una “bolsa de trabajo”[32] para recibir ofertas de empleos y comunicarlas a sus colaboradoras.

Además visitaban fábricas, talleres, tiendas y hospitales, donde establecían contactos a través de sus parientes, amigos o familiares. Así, lograron inscribir a obreras de las fábricas: Camisas La Britania, Chocolates Larín, Velas La Moderna, La Pasamanería Francesa y La Esperanza a su sindicato católico. De manera paralela, instauraron un sindicato de enfermeras en el Hospital General.[33]

Al no existir una ley federal del trabajo que prohibiera las agrupaciones confesionales de trabajadores, las organizaciones obreras católicas participaron pública y libremente hasta 1925, fecha en que se publicó la ley reglamentaria del artículo 123 sobre el trabajo y previsión social; en ella se prohibió la participación política y pública de organizaciones confesionales entre los trabajadores.[34] A partir de entonces la militancia católica obrera entró en constante conflicto con la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), que actuaba como un organismo semioficial del gobierno en el ámbito laboral. En febrero del mismo año un grupo de hombres, presuntamente dirigidos por su líder Luis N. Morones, tomaron el templo de la Soledad, ubicado en el barrio de San Lázaro de la Ciudad de México, para fundar una Iglesia cismática. Las protestas no se hicieron esperar, las Damas Católicas publicaron en el periódico *El Demócrata* una carta abierta al presidente de la república, ya que el templo de la Soledad era uno de sus centros de acción más importantes. En la carta se oponían al desalojo de las autoridades eclesiásticas de ese y otros templos; también se negaban rotundamente a los actos de violencia que, desde su perspectiva, eran provocados por el Estado: “Baje usted un momento a ponerse en contacto con los sentimientos del pueblo que gobierna, del pueblo que tiene usted obligación de servir, y verá usted que no prestando las garantías que la religión católica apostólica romana necesita en nuestra patria, se dislocan aún más los fundamentos de nuestra nacionalidad”,[35] le pidieron las Damas al presidente en un acto sumamente beligerante.

Las organizaciones obreras afiliadas a las Damas Católicas también tuvieron sus enfrentamientos con la CROM. Un día las empleadas de la fábrica de camisas La Britania llegaron a trabajar y encontraron en la puerta a un grupo de trabajadores de la Confederación Nacional del Trabajo (CNT) y de la CROM, quienes buscaban afiliar a las obreras. Ellas dijeron que no, “porque no pertenecían y además no estaban de acuerdo con las cosas. Entonces como no pertenecían a la CROM, se enojaron y [...] cerraron la puerta, la que no firme que se va a hacer de la CROM no entra. Entonces ellas dijeron, pues no entramos y se acabó”. [36] Sólo tres de las 200 obreras se afiliaron a la CROM, el resto fueron despedidas. Así, las Damas Católicas se dieron a la tarea de enseñarles nuevas habilidades para acomodarlas en algún otro empleo, porque en “otros lugares no las iban a recibir porque ya estaban prevenidos”. Gracias a las máquinas de coser que la compañía Singer había donado “estas mujeres pudieron coger el trabajo de maquila”, otras “pidieron clases de perfumería porque iban a ser perfumeras, las cosas de perfumes les gustaban, otras de papelería, en fin, entonces las fuimos repartiendo así y a cada [una] le dimos la manera de ganarse la vida y ya pudieron seguir adelante”. [37] En esos momentos de presiones y crisis se atendía de mujer a mujer, de madre a madre; el programa y la profesionalización de las Damas Católicas implicaba colaborar como un grupo solidario, que tenía la intención de encontrar alternativas adecuadas a las condiciones de las mujeres obreras, sin perder de vista y fortaleciendo su papel tradicional y moral.

A partir de este momento, la sección del trabajo de las Damas Católicas, dejó de promover organizaciones laborales y se dedicó a enseñarles nuevas habilidades por medio de su academia. Cabe destacar que las Damas Católicas laboraban en la fábrica La Britania gracias a que los dueños eran familiares directos de una de ellas; sin embargo, el miedo a las represalias por parte de las asociaciones sindicales semioficiales y el gobierno impuso este tipo de límites a sus actividades políticas.

Otro de los espacios de defensa más importante para las Damas Católicas era el moral, que tenía como finalidad resguardar el catolicismo entre la sociedad mexicana. Organizaron catecismos y entronizaciones, proyectaron películas cinematográficas “morales” y fundaron el Ejército de Defensa de la Mujer. Mediante estas acciones resaltaron la importancia de la devoción y la práctica religiosa como guía para la vida y para el bien vivir. Las entronizaciones y la enseñanza del catecismo las acercaron al espacio doméstico para transmitir los descansos espirituales en las casas de la ciudad y así extender sus bases sociales.

Con la fundación del Ejército de Defensa de la Mujer atendieron el problema de la prostitución desde una postura moral. Mientras el Estado concebía la salud y la enfermedad como una responsabilidad colectiva y fundaba el Departamento de Salubridad Pública (DSP), se inició una guerra sin cuartel contra padecimientos específicos, como las enfermedades venéreas.[38] En cambio, las Damas Católicas consideraban que la Ciudad de México y sus habitantes vivían una crisis social, dominada por la falta de moral, que se demostraba en el aumento del comercio sexual.[39] Además, visitaban cotidianamente la prisión de Belén y la de Santiago, donde velaban por el “arrepentimiento y regeneración” de las almas de los criminales, repartían cigarros, dulces, periódicos y ropa. Realizaban fiestas y kermeses dentro de las penitenciarías para que las reclusas y reclusos comulgaran, se arrepintieran e hicieran sus primeras comuniones.[40] También acudían a hospitales a bautizar recién nacidos; estas acciones tenían la intención de promover la formación católica, sobre todo, visibilizar la práctica católica en el mayor número posible de espacios públicos.[41]

Entre 1920 y 1926 las Damas Católicas lograron consolidar y expandir su acción. Su posicionamiento respecto del papel maternal de la mujer católica fue el elemento que les dio identidad y les permitió cohesionar su programa social y su postura política en torno a tres ámbitos de conflicto entre la Iglesia y el Estado: el educativo, el laboral y el moral. Se convirtieron en una organización consolidada, capaz de generar estrategias de participación pública, de formar sindicatos, de construir escuelas, de atender hospitales, prostitutas y prisioneros. Construyeron una red social que vinculaba sus acciones en torno a la práctica religiosa, pero que, al mismo tiempo, les permitió tejer soterradamente una serie de lazos de apoyo entre diversos sectores sociales. Actuaban públicamente y se oponían al endurecimiento de las políticas gubernamentales, que desde su perspectiva, eran anticlericales y atacaban las prácticas religiosas.

A mediados de 1926, poco antes de que iniciara el conflicto armado entre los cristeros y el Estado, las Damas contaban con un programa social definido; sin embargo, durante la guerra sus escuelas, sindicatos y academias fueron clausurados por el gobierno. Al principio se afiliaron a la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa (LNDR), pero cuando ésta pasó a

la clandestinidad para dirigir el movimiento armado, las Damas Católicas tomaron distancia y se dedicaron a fortalecer y conservar sus vínculos sociales. En la medida de lo posible, desde sus casas, realizaron misas, catecismos, entronizaciones, oficiaron bodas y primeras comuniones, también salieron a las calles a pedir donaciones y a “volantear”.

Una vez que se firmaron los arreglos de 1929 entre el Estado y la Iglesia, las Damas Católicas Mexicanas sufrieron un nuevo cambio. Nuevamente se modificó su nombre y su sentido, las Damas Católicas se convirtieron en Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM) y se incorporaron a la Acción Católica Nacional (ACN), que funcionó como un organismo dedicado a centralizar, jerarquizar e incorporar todas las organizaciones católicas del país en una sola, para así aumentar el control de la Iglesia sobre su militancia. Años más tarde, las integrantes de la organización recordaron su cambio de nombre como un acto de “sacrificio y obediencia” a la jerarquía eclesiástica. Después de casi veinte años de vida asociativa perdieron el nombre que les daba identidad y estatus, que las diferenciaba y las posicionaba públicamente como las representantes de la devoción, la piedad y del espíritu de caridad católica entre la sociedad. Las Damas que destacaban por “su disciplina a la autoridad de sus amados prelados”, hicieron de tripas corazón y acataron las modificaciones estructurales que les impuso la Acción Católica.

Conclusiones

Desde 1930 comenzó otra etapa para las Damas Católicas; sin embargo, mantuvieron su ideología, discurso y lugar dentro de las organizaciones de la derecha católica mexicana. Sus acciones nacieron de un interés caritativo y filantrópico, pero a lo largo de veinte años de trabajo sus actividades se convirtieron en actos de resistencia política, que marcaron la participación en la esfera pública de muchas mujeres católicas, definiendo la forma en que se promovió la fe en las siguientes generaciones. Además, tuvieron una enorme capacidad de transformación y adaptación frente a los acontecimientos políticos y sociales que mermaron las relaciones de la Iglesia y el Estado. Desarrollaron una identidad que exaltaba su catolicismo y su papel como proveedoras de los valores morales para la sociedad mexicana. También crearon un programa social que profesaba un lenguaje y un marco ideológico, basado en exaltar el papel de la mujer en la vida doméstica; respetaron y reprodujeron la idea de mujer como eje de la vida familiar, responsable de la educación y el resguardo de la niñez, buena esposa y ama de casa. Sin embargo, como militantes católicas incursionaron en otras áreas de la vida social, que iban más allá del espacio doméstico; desarrollaron un discurso político y llevaron a cabo acciones que las enfrentaron directamente con el Estado. En este sentido, estuvieron al frente de la lucha por la defensa de la fe católica, obtuvieron posiciones de liderazgo y reconocimiento público.

La actuación de las Damas Católicas no fue una mera reacción frente a las políticas sociales y anticlericales del Estado posrevolucionario, aunque respondió a un momento de confrontación política y simbólica para la jerarquía católica y su militancia frente al gobierno y sus organizaciones corporativas; sus actividades versaron en torno a un programa político bien delimitado por parte de las derechas católicas de las primeras décadas del siglo XX. Así, respondieron a una idea de nación conservadora, que colocaba en el centro los valores morales

de la fe católica y al mismo tiempo, se concibieron a sí mismas como las encargadas de resguardar el papel tradicional de la mujer, que chocaba con la visión del Estado social posrevolucionario. En este sentido, su lucha era una disputa por la preservación de la fe y de la Iglesia como parte de la vida pública y privada de la nación.

* Facultad de Estudios Superiores Acatlán, UNAM.

[1] “Relato de nuestra primera asamblea”, *Acción Femenina*, t. 1, núm. 9, México, 1 de septiembre de 1937, p. 7.

[2] Las Damas Católicas cambiaron de nombre en varias ocasiones. En 1912 se llamaron Asociación de Damas Católicas Mexicanas, en 1920 se convirtieron en Unión de Damas Católicas Mexicanas y en 1930 se convirtieron en Unión Femenina Católica Mexicana, nombre que conservan hasta la actualidad. Para fines del presente trabajo, las llamaremos *Damas Católicas* de manera genérica.

[3] A partir del triunfo electoral del Partido Acción Nacional en el año 2000, los estudios académicos sobre las derechas en la vida nacional han adquirido un nuevo impulso. La historiografía se ha enfocado a estudiar el funcionamiento de las organizaciones de derecha para apreciar con mayor claridad el programa político. Tania Hernández, *Tras las huellas de la derecha. El Partido Acción Nacional 1939–2000*, México, Itaca, 2009; María del Carmen Collado Herrera (coord.), *Las derechas en el México Contemporáneo*, México, Instituto Mora, 2015; Roberto Blancarte, “Religiosidad, creencias e Iglesias en la época de la transición democrática”, en Ilán Bizberg y Lorenzo Meyer (coords.), *Una historia contemporánea de México*, México, Océano, 2005, vol. 2, pp. 225–304; Fernando M. González, *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la Cristiada*, México, IIS–UNAM / Plaza y Valdés, 2001; Erika Pani, “Las fuerzas oscuras. El problema del conservadurismo en la historia de México”, en Erika Pani (coord.), *Conservadurismo y derechas en la historia de México*, México, FCE / Conaculta, t. 1; Franco Savarino y Andrea Mutola (coords.), *El anticlericalismo en México*, México, Cámara de Diputados / Tecnológico de Monterrey / Miguel Ángel Porrúa, 2008, son algunos de los que han realizado estudios revisionistas sobre el papel de las derechas en la historia de México.

[4] Manuel Ceballos, *Catolicismo social. Un tercero en discordia. Rerum novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos, 1891–1911*, México, El Colegio de México, 1991, p. 4.

[5] Dos colegios que cubrieron esta función fueron el Colegio Pío Latino Americano y la Universidad Gregoriana, ambos fundados y dirigidos por jesuitas y ubicados en Roma. Véase Rodolfo R. de Roux, “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”, *Pro-Posições*, vol. 25, núm. 1 (73), enero–abril de 2014, p. 37.

[6] Véase Jaime Adame Goddard, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos (1867–1914)*, México, UNAM, 1981; María Luisa Aspe Armella, *La formación social y política de los católicos mexicanos*, México, Universidad Iberoamericana, 2013.

[7] El arzobispo contaba con una impresionante trayectoria como líder y promotor del catolicismo social, se formó en Roma durante el último tercio del siglo XIX, en el Colegio Pío Latinoamericano. A su regreso a México fue nombrado obispo de Tulancingo; allí promovió y organizó diversos congresos católicos obreros a principios del siglo XX. En 1908 recibió la arquidiócesis de México, y

se dedicó a la tarea de consolidar una militancia católica nacional y centralizada en la Ciudad de México, la cual actuó durante las primeras tres décadas del siglo XX.

[8] La Orden de los Caballeros de Colón promovió la formación de nuevas asociaciones independientes y buscaron moralizar e instruir a los grupos marginales del país. Véase Ana Patricia Silva de la Rosa, “Los Caballeros de Colón y su participación en el conflicto religioso de 1926 a 1929”, tesis de licenciatura en historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 2004, 155 p.

[9] La Asociación de Jóvenes Católicos de México se fundó para impedir el crecimiento de la organización protestante Young Men’s Christian Association (YMCA), que era bien recibida entre la juventud pues promovía diversas actividades deportivas. En la práctica, la asociación hizo poco por el deporte, pues orientó su acción para unificar a los estudiantes católicos en torno al mejoramiento moral y combinar la labor social con la política, apoyando al Partido Católico Nacional mediante la realización de funciones propagandísticas. Randall S. Hanson, “The day of ideals: catholic social action in the age of the Mexican Revolution, 1867–1929”, tesis doctoral en filosofía, Departamento de Historia de la Universidad de Indiana, Bloomington, 1994.

[10] Desde finales del siglo XVIII, pero sobre todo durante el siglo XIX, las ideas de libertad, igualdad, fraternidad y soberanía popular hicieron de lado la autoridad de Dios y de la Iglesia. Se inició un proceso de secularización y laicización de las naciones que surgieron después de la Revolución francesa. Ante estos cambios, la Iglesia tuvo que replantearse su lugar como rectora de la vida espiritual, de la conciencia y también su papel como institución pública. La política de defensa que impulsó el Vaticano frente a la modernidad se denominó “movimiento ultramontano” y pretendía defender, reforzar y centralizar la autoridad del papado y su estructura eclesiástica en la figura del papa y del Vaticano. Véase Josef Lenzenweger *et al.*, *Historia de la Iglesia católica*, Barcelona, Herder, 1987 p. 480–481; María Luisa Aspe Armella, *op. cit.*, p. 47; Rodolfo R. de Roux, “La romanización de la Iglesia...”, *op. cit.*

[11] José Mora y del Río, “Reglamento General de la Asociación de Damas Católicas Mexicanas” [folleto], México, julio de 1912, p. 3. AHAM, fondo Arzobispo José Mora y del Río, sección secretaría arzobispal, serie Asociaciones Piosas, caja 186, exp. 11.

[12] Graziella Altamirano, *Pedro Lascuráin: un hombre en la encrucijada de la revolución*, México, Instituto Dr. José María Luis Mora, 2004.

[13] Laura O’Doherty, *De urnas y sotanas. El partido católico nacional en Jalisco*, México, Conaculta, 2001, p. 44.

[14] General y político mexicano de mediados del siglo XIX, se le considera hijo biológico de José María Morelos y Pavón, sacerdote insurgente de la Independencia mexicana. Se le recuerda por participar en la comitiva que ofreció a Maximiliano de Habsburgo.

[15] “A la memoria de la Sra. Teresa I. de Elcoro R. I. P”. , *Acción Femenina*, t. II, núm. 20, México, septiembre de 1935, pp. 12–13.

[16] “Sensible fallecimiento”, *Acción Femenina*, t. II, núm. 23, México, diciembre de 1935, p. 17.

[17] “Breves datos históricos”, *Acción Femenina*, t. III, núm. 9, México, 1 de septiembre de 1937, p. 16.

[18] José Mora y del Río, “Reglamento General de la Asociación...”, *op. cit.*, p. 3.

[19] Michela de Giorgio, “El modelo católico”, en Georges Duby y Michell Perrot, *Historia de las mujeres*, t. 4, *El siglo XIX*, Barcelona, Taurus, 2000, p. 188.

[20] “Pío IX le dio un importante impulso al declarar beata a Margarita María Alacoque, religiosa francesa cuyas visiones de Cristo dieron carácter sobrenatural al culto y consiguieron extender la fiesta del Sagrado Corazón a la Iglesia universal. Además, como respuesta a las peticiones de obispos y órdenes religiosas de consagrar la Iglesia y el mundo al Sagrado Corazón, Pío IX estableció

en 1875 una fórmula que debía pronunciarse en los actos de consagración individuales”, Laura O’Dogherty, “Bajo el signo del Sagrado Corazón de Jesús” (En prensa).

[21] Michela de Giorgio, *op. cit.*, p. 204.

[22] Margaret Chowning, “The Catholic Church and the Ladies of the Vela Perpetua: gender and devotional change in Nineteenth-Century Mexico”, *Past and Present*, núm. 221, 2013, pp. 197–237.

[23] José Mora y del Río, “Reglamento General de la Asociación...”, *op. cit.*, p. 4.

[24] Adrian A. Bantjes, “Mexican Revolutionary Anticlericalism: Concepts and Typologies”, *The Americas, Personal Enemies of God: Anticlerical and Anticlericalism in Revolutionary Mexico, 1915–1940*, vol. 65, núm. 4, abril de 2009, pp. 467–480; Matthew Butler, “Sotanas rojinegras: Catholic anticlericalism and México’s revolutionary schism”, *The Americas, Personal Enemies of God: Anticlerical and Anticlericalism in Revolutionary Mexico, 1915–1940*, vol. 65, núm. 4, abril de 2009, pp. 535–558; Roberto Blancarte, “Laicidad y secularización en México”, *Estudios Sociológicos*, t. XIX, núm. 57, México, 2001, pp. 843–855; Ben Fallaw, “The Seduction of revolution: Anticlerical campaigns against confession in Mexico, 1914–1935”, *Journal Latin American Studies*, Cambridge University Press, 2013, núm. 45, pp. 91–120.

[25] “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, *Diario Oficial de la Federación*, México, 5 de febrero de 1917, artículo 27–II, p. 151.

[26] “Los ministros de los cultos nunca podrán, en reunión pública o privada constituida 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 activo ni pasivo, ni derecho para asociarse con fines políticos”. “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, *Diario Oficial de la Federación*, México, 5 de febrero de 1917, artículo 130.

[27] “Acta de la junta del 10 de mayo de 1920”, AHUFCM, “Libro de Actas de Consejo General 1913–1923”, p. 44.

[28] “Nuestra Bandera”, *La Dama Católica*, t. 1, núm. 11, México, 31 de julio de 1921, pp. 10–11.

[29] La Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM) se fundó en 1918, con el propósito de “construir una organización nacional, que simultáneamente apoyara al gobierno y le exigiera el cumplimiento del artículo 123” constitucional; posteriormente, esa demanda también la enarbó el Partido Laborista Mexicano (PLM), creado en 1921. Ambos organismos se instauraron bajo la tutela del líder obrero Luis N. Morones. Sin embargo, no fue la única: en febrero de 1921 se fundó la Confederación General del Trabajo (CGT), antagónica a la CROM y de línea ideológica anarcosindicalista. Véase Lorenzo Meyer, “La institucionalización del nuevo régimen”, en *Historia general de México, versión 2000*, México, El Colegio de México, 2000, pp. 843–844; Manuel Ceballos, “El sindicalismo católico en México, 1919–1931”, *Historia Mexicana*, vol. XXXV, núm. 4, México, 1986, p. 639.

[30] “Informe general del Centro de México, desde su fundación hasta abril de 1923”, *La Dama Católica*, t. III, núm. 32, México, 1 de mayo de 1923, p. 32.

[31] “Lo que hacen las damas”, *La Dama Católica*, t. IV, núm. 51, México, 1 de diciembre de 1924, p. 16.

[32] “Informes y sugerencias”, *La Dama Católica*, tomo II, núm. 22, México, 1 de julio de 1922, p. 23.

[33] “Informes y sugerencias. Vea usted lo que hacemos. Vea usted en que puede ayudarnos. Vea usted lo que puede hacer en su ambiente o en su ciudad. ¡A trabajar con entusiasmo y amor!”, *La Dama Católica*, t. II, núm. 12, México, 30 de septiembre de 1921, p. 19; “Lo que hacen las Damas”, *La Dama Católica*, t. III, núm. 31, México, 1 de abril de 1923, p.18.

[34] Manuel Ceballos, “El sindicalismo católico...”, *op.cit.*, p. 652.

[35] “Comunicación de la Unión de Damas Católicas al Sr. Presidente de la República”, *El Demócrata*, México, 26 de febrero de 1925, p. 6.

[36] Entrevista a la señorita Sofía del Valle, realizada por Alicia Olivera de Bonfil, Ciudad de México, México, 3 de noviembre de 1972 y 14 de febrero de 1973, PHO/4/11, p. 17.

[37] *Ibidem*, p. 18.

[38] La salud y la enfermedad dejaron de ser un problema privado para convertirse en una responsabilidad colectiva, asumida por el Estado a partir de 1918. La política sanitaria se desarrolló considerando tres ejes centrales: 1) la creación del Departamento de Salubridad Pública (DSP), que dependería directamente del presidente de la república y sus disposiciones serían obligatorias y de alcance nacional; 2) en caso de que apareciese una epidemia grave en el país, el Consejo tendría plena autoridad para dictar las medidas preventivas necesarias, y 3) se implantaría una “dictadura sanitaria”, cuyas resoluciones se debían acatar en todo el país. Véase María Rosa Gudiño Cejudo, “Campañas de salud y educación higiénica en México. Del papel a la pantalla grande”, tesis doctoral en historia, Colmex, México, 2009, pp. 66–67.

[39] “Lo que hacen las Damas”, *La Dama Católica*, t. III, núm. 33, México, 1 de junio de 1923, pp. 35.

[40] “Lo que hacen las Damas”, *La Dama Católica*, t. IV, núm. 4, México, 1 de enero de 1924, p. 34.

[41] En un año afirmaban haber cosido 3 752 piezas de ropa, de las cuales se habían repartido 2206 en el Hospital General; se obsequiaron también canastillas completas y ropa a la Cruz Roja. Véase “Lo que hacen las Damas”, *la Dama Católica*, t. III, núm. 31, México, 1 de abril de 1923, p. 33.

Exploradores mexicanos y Scouts de México. Un espacio más de disputa por la juventud, 1938-1945

Diana Beatriz Chavolla Navarro*

Resumen

El resultado de la Guerra cristera inconformó a la Iglesia católica del rito romano, pues sintió que el Estado mexicano la despojaba de los espacios sociales; por ello, después de la firma de los arreglos de 1929, la institución religiosa se dio a la tarea de buscar el reposicionamiento social. Una de las prioridades Iglesia fue el ámbito educativo: se buscó recobrar su control y no dejar ningún espacio donde pudiera permear la política del Estado. De una y otra parte se consideraron alternativas para allegarse de los sectores infantiles y juveniles; la Iglesia apoyó a los Scouts de México, asociación que dentro de su programa de adelanto incluía la religión y el Estado otorgó reconocimiento a los Exploradores mexicanos, organización que resaltaba el espíritu nacionalista de la época.

Palabras clave: Iglesia católica, Estado mexicano, Exploradores Mexicanos, Scouts de México, educación.

Abstract

The end of the Cristero Rebellion left a feeling of inconformity within the Roman Catholic Church for it felt that the Mexican state had deprived it of social places it had occupied for centuries. Thus, after signing the agreements of 1929, the church set out to reposition itself in society. Education was one the Church's priorities, in which it sought to recover its control and to block State policies from filtering into it. Alternatives were considered to reach primary school children and older youth; the Church backed the Scouts of Mexico, an association that included religion in its advancement program, whereas the State granted recognition to Mexican Explorers, an organization that highlighted the nationalist spirit of the time.

Keywords: Catholic Church, Mexican State, Mexican Explorers, Scouts of Mexico, education.

En los años comprendidos entre 1926 y 1929 sucedió la Guerra cristera, y el 21 de junio del año 1929 se firmaron “los arreglos” que pusieron fin al enfrentamiento armado entre la Iglesia católica y el Estado mexicano. Aquel acto no trajo los resultados esperados para la institución religiosa, que siguió sintiéndose excluida del plano social y político, por lo cual en la década de los años treinta se suscitaban nuevamente una serie de pugnas entre ambas instituciones,

acciones que se reflejaron en varios ámbitos de la vida nacional, especialmente aquellos que la Iglesia había usufructuado por varios siglos y que la Constitución de 1917 le había despojado. Uno de ellos fue la educación.

La disputa por el control educativo se presentó en varios ámbitos: en las escuelas primarias la Unión Nacional de Padres de Familia (UNPF) encabezó las innumerables luchas en defensa de la educación desde la perspectiva católica, realizando acciones como marchas y mítines, además de la creación de comités de padres en los colegios dirigidos por el clero, por congregaciones o por órdenes religiosas. El combate por la educación se desarrolló también en las universidades, donde los propios alumnos —a través de las organizaciones estudiantiles— se disputaron el control de la Máxima Casa de Estudios del país. La contienda y la derogación del artículo tercero constitucional no se limitó al ámbito de la educación formal: también se combatió desde distintas trincheras en los terrenos de lo no formal —en materia educativa—, una de ellas fue el escultismo,^[1] que es el tema que se desarrolla en este artículo.

Los obispos entendieron que el enfrentamiento directo con el Estado sólo provocaba desgastes tanto en la propia Iglesia—laicos, el clero y las mismas elites eclesiásticas como entre la sociedad civil en general. Por lo demás, los jerarcas católicos consideraron que las medidas beligerantes sólo complicaban los objetivos del reposicionamiento social; por consiguiente, los líderes eclesiásticos idearon distintas maniobras de aproximarse al fin propuesto.

Así pues, la batalla por la educación fue una acción conjunta con procederes diversos pero enfocada en el propósito de la reconquista de las conciencias de niños, adolescentes y jóvenes. Si bien este artículo hace referencia al caso de la ciudad de Guadalajara, también toca lo sucedido en la capital del país, pues el entonces Distrito Federal no solamente representaba la centralización de los poderes institucionales del Estado, sino que era un referente religioso por encontrarse en él, a la Junta Central de la Acción Católica Mexicana (ACM) y la sede del Arzobispado de México.

En cuanto a los historiadores que se han adentrado en el estudio del papel de los laicos en el proceso de las relaciones entre la Iglesia católica del rito romano y el Estado mexicano está Manuel Ceballos quien analiza los primeros intentos de señalar la diversidad de las corrientes dentro de la Iglesia, ya que en sus investigaciones aporta la trayectoria del pueblo católico y su intervención en las esferas políticas sociales. Por otra parte, María Luisa Aspe Armella, tomando como punto de partida el conflicto religioso de 1926 a 1929, se enfoca en el estudio de las organizaciones laicas fundamentales, como la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), Juventud Femenina Católica Mexicana (JFCM), La Liga, las Damas Católicas y los Caballeros de Colón, pues cada una de ellas fue elegida por la jerarquía eclesiástica —según su desempeño en los años del conflicto cristero— para conformar la ACM en 1929. Otros estudiosos de la materia, como Marta Elena Negrete y Roberto Blancarte, también han enfocado sus trabajos en el desempeño del laicado, analizando los contextos que favorecieron o afectaron tanto a la Iglesia como al Estado; ambos autores estudian al laicado encauzado a la subordinación y disciplina de las disposiciones de la jerarquía, analizando el desempeño de los laicos en las distintas organizaciones religiosas dentro de la sociedad.

Partiendo de estas y otras investigaciones relacionadas con el cometido del laicado en periodos claves de la historia en nuestro país respecto del devenir de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, el presente artículo está orientado hacia el estudio de otro aspecto más de estos procesos, como fue el esculismo y, por ende, la atracción de sectores infantiles y juveniles, respectivamente, hacia cada una de las instituciones.

Este texto toma como referencia a la ciudad de Guadalajara, por considerarse un centro religioso y político, lugar de férreas tradiciones y de un fuerte conservadurismo, además de tener —en el periodo en cuestión— una de las arquidiócesis más grandes en el país. Por otra parte, el arzobispo José Garibi Rivera, quien se desempeñó como secretario del Episcopado Mexicano y cabeza de esa jurisdicción religiosa, había ideado una estrategia política que facilitaría el reposicionamiento de la Iglesia mediante la diplomacia, evitando enfrentamientos directos con el Estado, pues esos actos habían fracasado y mantenían a la institución religiosa al margen de las disposiciones estatales, de ahí la importancia de buscar vías alternas que facilitaran el objetivo propuesto del reposicionamiento social.

El esculismo como parte de la estrategia

Como se ha mencionado, el principal objetivo de la Iglesia era recobrar el control de la educación, meta que implicó dirigir la mirada a los sectores juveniles e infantiles, sobre todo a aquellos que no estaban suscritos en los colegios católicos y que eran “presa fácil” de la educación socialista.[2] Para ello, enfocó su atención en las organizaciones esculistas, por ser agrupaciones atractivas para adolescentes y niños.

La asociación Scouts de México[3] fue la que la jerarquía eclesiástica consideró compatible con la Iglesia, por incluir en su programa de formación el apartado de la religión,[4] elemento apreciado en el desarrollo de la estrategia de reconquista social. Por su parte, el Estado reconoció en los Exploradores Mexicanos a una organización juvenil comprometida con los principios emanados de la Revolución.[5]

Desde los inicios del esculismo en México[6] coexistieron pequeñas agrupaciones en diferentes partes del país, pero no todas estaban involucradas con la Iglesia católica o con el Estado de forma específica. Tanto Scouts de México como Exploradores Mexicanos realizaban sus actividades semanales en las inmediaciones de las distintas colonias que había en la ciudad. En el caso de los Scouts de México, a raíz de la reforma al artículo tercero constitucional los Asistentes Eclesiásticos de la Acción Católica Mexicana (ACM)[7] propusieron la creación de grupos de *scouts* y de guías en las inmediaciones parroquiales para sustraer a los niños de la educación socialista,[8] aquella propuesta fue realizada en una asamblea nacional.[9]

Las estructuras organizativas de ambas agrupaciones esculistas eran muy similares en cuanto a la división por edades de los elementos que participaban,[10] no obstante, los Exploradores Mexicanos contaron con grupos mixtos, es decir, había secciones de muchachas dentro del mismo grupo; en cambio, los Scouts de México estuvieron conformados exclusivamente por

elementos masculinos, circunscribiendo a las niñas y a las adolescentes a la asociación hermana de los scouts, que eran las Guías de México.

A pesar de que en los Exploradores Mexicanos existían secciones femeninas y el uniforme era similar entre las muchachas y muchachos, ellas no participaron por igual en las actividades al aire libre, especialmente en lo referente a campamentos, aunque sí llegaron a realizar excursiones, aunque en mucho menor medida que los varones. En cuanto al programa de adelantos —es decir, el plan de formación— ambas secciones (femenil y varonil) practicaban conocimientos de primeros auxilios, civismo, así como astucias y técnicas de campamento.[11]

Los informes de los gobernadores de Jalisco —que ocuparon el cargo del poder Ejecutivo estatal durante los años treinta— dan fe del número de grupos de Exploradores Mexicanos que llegaron constituirse en la ciudad de Guadalajara; es importante señalar que esa organización escultista nombró como su jefe nacional a Plutarco Elías Calles en 1930.[12] Desafortunadamente no se localizaron los documentos oficiales relativos a la designación de Calles, por lo que podemos inferir que fue un cargo honorífico. Dicha organización, además, exaltó el patriotismo y la identidad nacional entre los niños y adolescentes.

Para que los jóvenes aspirantes se consideraran Exploradores debían aprobar una serie de pruebas en técnicas de campismo y excursionismo, así como conocimientos de civismo e historia patria; lo mismo ocurría en el caso de la Asociación Scouts de México. Una vez acreditados los requisitos necesarios, los candidatos a exploradores se sometían a un Consejo con el fin de realizar “la promesa” en una ceremonia pública especial donde el adolescente se comprometía públicamente a cumplir con las normas señaladas por la organización. La promesa del explorador, a diferencia de los scouts, debía pronunciarse en náhuatl,[13] idioma que fue utilizado en la designación de cargos y rangos en las Tribus de Exploradores Mexicanos. Exaltar el nacionalismo revolucionario —rasgo propio del periodo de los años treinta y cuarenta del siglo XX— fue la base en la formación del explorador.

Cabe mencionar que, en la década de 1940 tanto la agrupación Scouts de México como los Exploradores Mexicanos buscaban el reconocimiento por la Oficina Scout Mundial (OSM), organismo máximo del movimiento scout. No obstante, la OSM no admitió a los Exploradores Mexicanos como parte del movimiento scout pues la cuestión religiosa no figuraba dentro de su programa de formación, aspecto por el cual la citada organización fue vetada; por otra parte, dado que para los Scouts de México el aspecto religioso era considerado parte esencial del plan de adiestramiento de los miembros inscritos en sus filas, esta agrupación ganó el reconocimiento de la OSM.

Ahora bien, los reglamentos y estatutos de los Exploradores Mexicanos omitían el apartado de la religión como base de su formación, con lo que refrendaban el principio de laicidad avalado por el Estado revolucionario. No obstante, en ninguno de los documentos oficiales eran explícitos los fundamentos ideológicos donde se estableciera la exclusión de la formación religiosa; el reglamento y los demás textos relativos prescindieron de ese concepto en el plan formativo de los niños y jóvenes que integraban sus filas, dando sólo importancia al

conocimiento del civismo, de la historia nacional y a todo lo relacionado con las técnicas necesarias para practicar actividades al aire libre.

Exploradores Mexicanos en Guadalajara

En Jalisco, este tipo de agrupación juvenil tuvo sus inicios en 1928, con la fundación del Club de Esforzadores Jaliscienses (CEJ),^[14] cuyo lema fue “mente sana en cuerpo sano”: “Estableciendo su cuartel general en la casa marcada con el número 254 de la calle de Pino Suárez esquina con la de Reforma en la ciudad de Guadalajara, Jalisco”;^[15] después el CEJ cambió de nombre a Cuerpo de Exploradores Aguiluchos (CEA) y durante ese periodo se unieron al movimiento nacional de las Tribus de Exploradores Mexicanos^[16] —fundados el 1 de mayo de 1928—, pero en Guadalajara adoptaron el nombre de Tribu de Exploradores Chimalhuacán, la razón del cambio fue que ese día se llevó a cabo la primera excursión bajo el programa de las Tribus.^[17]

En 1935 la agrupación se instituyó bajo el nombre de Club de Exploradores Mexicanos Chimalhuacán (CEMCH), el lema de la organización fue: “Reconstrucción del espíritu patrio por la juventud” y como sublema: “Siempre listos”,^[18] el primero de ellos nos remite al contexto sociohistórico por el que atravesaba el país, y especialmente al papel que la juventud representaba en la obra de la nación, en cuanto a la divisa “siempre listos”, corresponde al lema tradicional e institucional del escultismo desde su fundación en Inglaterra en 1907.

Aunque la agrupación no fue dirigida por elementos relacionados con el Estado ni por militares,^[19] las credenciales de afiliación fueron expedidas por la Secretaría de Educación Pública durante los primeros años de existencia de la agrupación; poco tiempo después las emitió la Dirección de Educación Federal en el estado de Jalisco y, posteriormente, por la Secretaría de la Defensa Nacional (18ª Jefatura de Operaciones Militares. Cuartel General).^[20] Dicho acto, si bien no implicaba directamente la participación de la Secretaría de Educación Pública o de la Jefatura de Operaciones Militares en las actividades propias de los exploradores, la agrupación escultista sí contó con el apoyo y el reconocimiento estatal.

En la entrevista^[21] realizada a Gilberto Carrillo y demás miembros del Club de Exploradores Mexicanos se mencionó que nunca hubo enfrentamiento con grupos de scouts; sin embargo, hicieron mención de que la formación aquéllos era muy distinta de la de los exploradores, hasta en ínfimos detalles como el caso del uniforme: “En primer lugar nosotros le decimos paliacate en lugar de pañoleta [...] en técnica éramos mejores, los scouts eran más bien muchachos de colegios”.^[22]

Los Exploradores Mexicanos, como organización identificada con los principios del Estado revolucionario, fue promovida en actos públicos, ejemplo de ello es la entrega de premios en el Monumento a la Revolución a los muchachos que pertenecían a los diferentes grupos escultistas reconocidos oficialmente:

En el Monumento a la Revolución se efectuó ayer el acto de entrega de medallas, diplomas y reconocimientos a los más destacados miembros del escultismo en México, de los que

forman el Consejo Nacional de Exploradores, dependiente de la Secretaría de Educación Pública [...] asistieron al acto el grupo de “Caballeros Aztecas” de la Secretaría de Hacienda, “Los Amigos del Bosque”, los “Boy Scouts de México” del grupo de don José Trinidad Padilla, el grupo “Amanecer” de la Secretaría de Asistencia Pública, la “Sección Mexicana de Boy Scouts”, la “E. M. E. P.” y los “Exploradores Aztecas”.[23]

El reconocimiento público de los distintos grupos escultistas pertenecientes al Consejo Nacional de Exploradores fungió como un distintivo hacia la preferencia oficial por ese tipo de organizaciones partidarias de la ideología estatal. El hecho de haber realizado la ceremonia de premiación en el Monumento a la Revolución fue un acto simbólico de la supremacía del Estado, pues precisamente la entrega de reconocimientos en ese lugar fue utilizada para demostrar que la Revolución mexicana estaba dando frutos en las nuevas generaciones. La exaltación del nacionalismo también se apreciaba en los actos simbólicos, como hecho de abanderar a una escolta del Cuerpo de Exploradores Mexicanos, acto que manifiesta la importancia de esa agrupación en la política del Estado como un elemento notable de atracción hacia los sectores de jóvenes, pues el acontecimiento implicó que la organización contó con el beneplácito de las autoridades civiles, además el hecho de que fuese la primera dama quien lo realizara denotó que era el mismo Estado quien alentaba ese tipo de organización juvenil.[24]

La jerarquía eclesiástica y los Scouts de México

Los Scouts de México y la asociación Guías de México tuvieron el apoyo de la Iglesia católica. El religioso José Garibi Rivera enviaba aportaciones anuales por la cantidad de 10.00 pesos, m. n., a la asociación: “Ante todo agradezco sinceramente las felicitaciones que la Asociación de Scouts de México me hace por su digno conducto y reconociendo las grandes utilidades que indudablemente está prestando dicha asociación principalmente entre la juventud, con gusto le adjunto mi subsidio anual por la cantidad de \$10.00 (diez pesos)”.[25]

La persistencia de los scouts en buscar el apoyo de la ACM los proveyó de beneficios, pues desde la década de 1940 la asociación apareció oficialmente como agrupación confederada a la Acción Católica en el Distrito Federal; prueba de ello son los diferentes documentos enviados por la Junta Central en los que convocan a las organizaciones a diferentes actividades propias de la ACM. Como muestra de la estrecha relación de la jerarquía eclesiástica con los Scouts de México está el caso de Jorge Núñez —jefe scout nacional—, quien envió un comunicado al arzobispo José Garibi Rivera el 1 de octubre de 1941 para comunicarle su separación de la Asociación de Scouts de México “por divergencia con los nuevos directores [...] lo que me permito poner de su conocimiento a la vez que le doy las más sinceras gracias”.[26] En la misma carta Jorge Núñez, agregó:

Le doy las más sinceras y expresivas gracias por la colaboración financiera que se ha servido usted presentar a dicha asociación durante el tiempo que ha sido patrono de la misma. El patrimonio de la Asociación, que tan bondadosamente ha ayudado Ud. a formar, está constituido como sigue: Efectivo y valores \$4 590.85, Departamento de equipo \$3615.59,

Oficina central \$864.00, Campamento de Insignia de Madera \$325.00, Deudores diversos \$862.39, Suma: \$10257.83.[27]

La importancia de que José Garibi informara sobre la separación del cargo y que reportara detalladamente la suma de dinero con que contaba la Asociación de Scouts, estriba, además de poner de manifiesto el vínculo evidente con los jerarcas católicos, en que evidenció el grado de importancia que para el arzobispo representó aquella agrupación escultista.

El 30 de octubre de 1941, los Scouts de México enviaron a José Garibi Rivera el resultado de la junta extraordinaria de consejo en la cual se llevó a cabo el cambio de mesa directiva;[28] además se agregó que: “El R. P. Javier Escontría. Jefe de los Grupos Controlados y Capellán por designación del Excmo. Sr. Arzobispo de México continúa en sus altas funciones, así como los Comisarios Consejeros que fungieron en el periodo social anterior [...]”.[29]

Confederada o no a la ACM, la Asociación de Scouts de México figuró como una agrupación de la juventud medular para la Iglesia. La constante comunicación con el arzobispo Garibi Rivera expone el alcance que tenía en la comunidad católica. En 1942 Juan Lainé[30] —jefe scout nacional— informó detalladamente los cambios de dirigentes y las dificultades con que se habían enfrentado al ordinario de la Diócesis de Guadalajara: “En aquellos días pedí a el Señor Ing. Alberto Orendain[31] que reconsiderara su renuncia que había presentado como comisario de provincia para Jalisco de la Asociación Scouts de México, pero desgraciadamente no fue así y ahora lo reconoce el mencionado ingeniero y el Consejo Nacional tuvo que aceptar la renuncia [...] ya informaremos a V. E. como camina este asunto”.[32]

Era en la figura del arzobispo en quien convergía la información de las actividades de las agrupaciones de laicos, y la ASM no fue una excepción. Jerarquía, orden, disciplina y obediencia identificaron a las organizaciones confederadas a la ACM.

En 1945, la Asociación Scouts de México, junto al envío de un documento —parte minucioso de sus actividades— a la Junta Central de Acción Católica también solicitó al Director Pontificio de la ACM la designación de sacerdotes que prestaran servicio como capellanes de la organización.[33] Así, el escultismo cumplió un papel revelador dentro de los ámbitos infantiles y juveniles, tanto por parte del Estado como de la Iglesia; sin embargo, los intereses personales se disfrazaron de cooperación, tal fue el caso de la ASM, cuya táctica para ser reconocida por la Oficina Scout Mundial consistió en allegarse a la organización laical de la ACM, agrupación católica que la jerarquía había estado promoviendo varios años atrás, como eje aglutinante de los seglares; no obstante, la agrupación de scouts no sólo gozó de gran aceptación entre los sectores juveniles de la población civil, sino que también se promovió como actividad extraescolar en algunos colegios.

La ACM se valió de estrategias y relaciones semejantes a las de la Asociación de Scouts de México para alcanzar dos objetivos esenciales: atraer miembros a la asociación y obtener el reconocimiento mundial; para ello aprovechó el impulso y prestigio que le producía la cercanía a la Iglesia. Así, la ACM se sirvió de la ASM para sumar más socios a sus filas y abarcar sectores poblacionales —sobre todo juveniles e infantiles— de procedencia urbana, en especial de clases medias, que no asistían a los colegios católicos. Su alianza fue específicamente por el

beneficio que representó para cada una de las agrupaciones en su momento, pero de ninguna manera constituyó un frente común contra las políticas estatales.[34] Sin embargo, una vez alcanzado el reconocimiento de la OSM —a mediados de los años cincuenta— la ASM se separó de la ACM —en el Distrito Federal— debido a que la organización escultista no estaba precisamente orientada bajo los principios de la ACM, pues aquélla estaba dedicada exclusivamente a la formación de adolescentes y niños, y además señalaron que los grupos de scouts admitían miembros de otras religiones; el razonamiento expuesto no se refería a la intolerancia religiosa, sino a que no todos los scouts que formaban parte de la ASM profesaban la fe católica, pues los estatutos mundiales tan sólo solicitaban que el muchacho que perteneciera a una agrupación reconocida por la OSM profesara un credo, sin importar cuál fuese. Ese hecho lo conocía de antemano la ASM; sin embargo, lo omitió deliberadamente con la intención de lograr el acercamiento con la ACM y proyectarse a nivel internacional para poder ser aceptados por el organismo internacional.[35]

Para la ASM,[36] el riesgo había pasado, pues ya eran miembros por la OSM y, por lo tanto, ya no era necesaria la unión con la ACM. Por otra parte, los Scouts[37] habían logrado consolidarse en suelo mexicano. De igual forma, para la ACM aquella separación de las filas de la ASM no fue considerada relevante, ya no eran los años posteriores a los arreglos de 1929 en donde la tensión entre el Estado y la Iglesia católica estaba en puntos álgidos y la fricción era común en esos momentos. En la década de los cincuenta, cuando ocurrió esta escisión de las agrupaciones, ya la idea del Estado persecutor se encontraba cada vez menos presente en el imaginario de los socios o elementos católicos que participaron activamente en cada una de las organizaciones laicas.

Debemos recordar que, entre los años treinta y cuarenta fue necesario reforzar el bloque organizado de la fuerza laical; el proceso de selección para admitir a una agrupación a la ACM significó días e incluso semanas de discusión en las juntas diocesanas (JJ. DD.) en torno a la aceptación o el rechazo de alguna organización. Pero conforme avanzaban los años y la relación con el Estado caminó por terrenos más firmes, el desempeño del bloque laico se condujo hacia otras áreas menos comprometedoras política y socialmente; los laicos fueron necesarios para penetrar a los ambientes sociales y políticos donde el clero no podía acceder o le resultaba inconveniente hacerlo por cuestiones estratégicas. Por otra parte, los laicos — como miembros de las distintas organizaciones religiosas— se permitieron ser considerados la mano derecha de la jerarquía, en especial los pertenecientes a la ACM, pues esa organización fue establecida como un real intento para homogenizar y conducir específicamente al laicado como fuerza monolítica.

Conclusión

El contexto social en el que se desarrollaron estas agrupaciones escultistas estuvo enmarcado por el nacionalismo. Si bien el ambiente internacional propio de la Segunda Guerra Mundial influyó en el devenir de la actuación del Estado y de la Iglesia católica, de ninguna manera significó que este tipo de organizaciones juveniles respondieran a políticas internacionales, pues en México sólo fueron parte de una estrategia general donde se debía cubrir la mayor

parte de los ámbitos sociales y, por ende, impedir que la institución contraria permeara su ideología en la población.

Aunque este tipo de agrupaciones desempeñaron un papel clave y esencial en esa lucha de poder, no fueron considerados fundamentales en las políticas de las instituciones en pugna, sino que, en el caso de los scouts, fungieron solamente como un elemento más de atracción para los adolescentes y niños que no figuraban como alumnos de los colegios o escuelas oficiales, y, por parte del Estado, constituyó un componente que coadyuvó a reforzar la política estatal entre los jóvenes. Las organizaciones escultistas participaron en una forma de batalla indirecta tanto por parte del Estado como de la Iglesia.

Dos maneras de interpretar el nacionalismo se vieron reflejadas en esos años: para los Scouts de México, que contaban con capellanes en los distintos grupos, el aspecto religioso fue combinado con el patriotismo, identificándose propiamente con la religiosidad popular propia del pueblo mexicano, puesto que en las peregrinaciones anuales al Tepeyac o al cerro del Cubilete se localizaron registros de la participación de los grupos de scouts en esos eventos. En contraparte, para los Exploradores Mexicanos el nacionalismo era identificado con los ideales de la Revolución; las ceremonias de premiación, los desfiles y exhibiciones de sus habilidades en los espacios militares son ejemplo de que el Estado los consideró como una pieza más de la maquinaria para el despliegue de la ideología revolucionaria, especialmente entre los jóvenes.

La Asociación de Scouts de México, por su parte, estuvo desde sus orígenes ligada a la derecha en el país. Algunos de sus dirigentes en Guadalajara pertenecieron a familias dueñas de grandes empresas como los Orendain y los Leño,^[38] además de la relación directa con el que fuera arzobispo de Guadalajara, José Garibi Rivera. Por otra parte, cabe señalar que los primeros grupos de scouts en la ciudad iniciaron en los colegios maristas.

El contexto de lucha por el reposicionamiento social implicó adentrarse en los espacios clave — que la institución religiosa consideró arrebatados por el Estado—, como el ámbito educativo; así que, además de tratar de recuperar el control de ese espacio, se consideró que no debían quedar grietas por donde pudiera permear la educación que impartía el Estado. Voltear la mirada al escultismo para captar la atención de los niños y adolescentes por medio del juego fue, en ese contexto, una buena maniobra de atracción.

La estrategia que los scouts de México siguieron en su organización fue mantenerse en contacto con la Iglesia por medio de la ACM; además de su programa de adelantos, que incluía la religión, solicitaron capellanes a la propia ACM y participaban en misas y eventos religiosos similares. La parte medular de su programa de formación era —al igual que los exploradores mexicanos— preparar buenos ciudadanos, sin dejar de lado el aspecto religioso, en particular lo católico.

Si bien este tipo de organizaciones no fueron consideradas vitales en la disputa por la reconquista de los espacios sociales ni tampoco ejercieron cotas significativas de seducción entre los sectores juveniles, sí fungieron como un elemento más por parte de las instituciones.

* Universidad Nacional Autónoma de México.

[1] “El término escultismo deriva del vocablo inglés *scouting* y refiere a la actividad que desarrollan los Scouts. El vocablo inglés *scout* se aplica militarmente a los efectivos encargados de adelantarse a la primera línea para investigar al enemigo; se trata de un explorador. De ese origen deriva el nombre Scouts usado para este movimiento juvenil desde 1907. El movimiento comenzó siendo sólo masculino (*boy scouts*), pero ya hacia 1909 empezó a ganar importancia la participación femenina. Tiempo después surgieron las guías (*girl guides*) [...] Cada país tiene una o varias organizaciones que, respetando las reglas generales del escultismo vigentes internacionalmente, desarrollan sus propias bases y directrices. Así, por ejemplo, existen en numerosos países organizaciones de escultismo: ya sean: católicas, protestantes, ortodoxas, anglicanas, musulmanes, judías, budistas, etcétera. Así mismo, existen países cuyas organizaciones scouts sin definirse católicas, ortodoxas, budistas, etcétera”.

“Escultismo”, *Santfrancesc*, <http://www.santfrancesc.net/pdf/escultisme.pdf> (consultada el 25 de abril de 2017). Véase Roy Burmahan, *La vida de Baden Powell*, traducción de Jorge Núñez Prida, México, Asociación Scouts de México, 2002; Baden Powell, *Escultismo para muchachos*, traducción de Jorge Núñez Prida, México, Asociación Scouts de México, 2012.

[2] El 30 de diciembre de 1946 se llevó a cabo una segunda reforma educativa, en la que el concepto socialista fue desechado, puesto prácticamente la totalidad del artículo tercero fue modificado, conservándose el término laico.

[3] Fernando Soto-Hay y S. I. García, *Cronología del escultismo*, México, Asociación de Scouts de México, 2000.

[4] En el plan de adelantos —programa formativo de los Scouts de México—, la religión, sin importar denominación, era considerada parte esencial del desarrollo de los individuos. Para ser scout era estrictamente necesario profesar un culto —no exclusivamente el católico del rito romano—, para que el adolescente que formara parte de la organización conociera no sólo los principios básicos de su fe, sino también para prestar servicio en su propia Iglesia o denominación religiosa.

[5] El programa de los Exploradores Mexicanos, empatado con los principios revolucionarios, se enfocó en un fuerte nacionalismo; su plan de adelanto no contenía lo referente al tema de la religión. En la investigación no se localizaron documentos que sustentaran el porqué de esa consciente omisión; sin embargo, en la entrevista realizada al Cuerpo de Exploradores Mexicanos de Jalisco, y por medio de una “lectura” global de las actividades formativas de esa organización juvenil, se observó que el apartado referente al área religiosa no cobraba importancia para el desarrollo de los (as) jóvenes que formaban parte de esa agrupación. Por lo demás, ambos programas formativos —scouts y exploradores— eran muy similares, sólo variaba el grado que se ostentaba y las pruebas necesarias para avanzar en los mismos.

[6] Arturo Reyes Fragoso, *La consolidación del escultismo en México*, Ixtapan de la Sal, Centro de Estudios del Escultismo, 2001.

[7] La Acción Católica Mexicana fue fundada en 1929. Tres años antes se había tratado de crearla, pero los hechos beligerantes de la Guerra cristera impidieron su establecimiento en el país; sin embargo, el objetivo de la jerarquía eclesiástica, en el contexto de 1929 fue que dicha agrupación aglutinara a todos aquellos laicos, especialmente a quienes habían quedado inconformes con la firma de los arreglos, el propósito era recobrar el control del laicado y conducirlo bajo los mismos lineamientos y objetivos. La ACM se encontraba organizada por sexo y edades. Cuatro fueron las agrupaciones base que la conformaron: La Unión Femenina Católica Mexicana (UFCM), que aglutinaba a las mujeres mayores de 35 años; la Juventud Católica Femenina Mexicana, a las

mujeres de 15 a 35 años; la Unión de Católicos Mexicanos, a los hombres mayores de 35 años, y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), a los hombres de 15 a 35 años. Cada una de esas organizaciones base contaba con un asistente eclesiástico, que era un sacerdote o religioso. En lo referente a los Scouts de México, dado que fueron considerados como parte de la ACJM —como organización confederada—, la figura del asistente eclesiástico también fue un requisito indispensable; el nombre que recibieron esos asistentes en la estructura organizativa de esa agrupación escultista fue el de capellanes.

[8] Véase Diana Beatriz Chavolla Navarro, “El laico en el proceso de construcción del *modus vivendi* en Guadalajara, 1929–1940”, tesis de maestría, El Colegio de Jalisco, Zapopan.

[9] *Idem*. La propuesta fue una entre muchas otras acciones que la asamblea nacional formuló. Los documentos consultados no mencionaron qué parroquias adoptaron aquella sugerencia, por ello se infiere que sí hubo grupos que desarrollaron sus actividades en terrenos cercanos a los templos, porque eran lugares donde acudían las familias y podían observar el funcionamiento de éstos; por otra parte, es importante señalar que se formaron grupos scouts dentro de los colegios católicos, como el caso del Grupo 9, en el colegio cervantes en Guadalajara, plantel perteneciente a los hermanos maristas.

[10] Las divisiones eran: niños, de 8–11 años (manada de lobatos), y adolescentes, de 11–15 años (scouts); sin embargo, también había elementos de mayor edad que estaban incorporados a las tropas. El programa scout incluye una rama de jóvenes mayores de edad (18–22 años), aunque en esos años no había un límite exacto de edad para pertenecer a cada una de las secciones. Véase César Macazaga Ordoño, *Para ser scout*, México, Asociación Scouts de México, 1978.

[11] Cabullería (nudos), fogatas, orientación, construcciones, etcétera.

[12] Véase Diana Beatriz Chavolla Navarro, “El laico en el proceso...”, *op. cit.*

[13] Promesa del explorador: “Pampa nomahizo nitlacaitas nitlanetila tlakanexchiocotli in huhue Mexico chautla catilonime”. Promesa scout: “Yo prometo por mi honor hacer cuanto de mí dependa por cumplir mis deberes para con Dios y la Patria, ayudar al prójimo en toda circunstancia y cumplir fielmente la ley scout”.

[14] Gabriela Contreras, en su libro sobre los grupos católicos en la UNAM, menciona que “El Club Esfuerzo” era también una agrupación escultista de ultraderecha que encaminaba a sus miembros hacia la agrupación de los Conejos. Gabriela Contreras, *Los grupos católicos en la Universidad Nacional Autónoma de México (1933–1944)*, México, UAM, 2002.

La sede del club de Exploradores Mexicanos Chimalhuacán está en la calle Vulcano 769, sector Reforma, C. P. 44400, Guadalajara, Jalisco. “‘Código del esforzador’ 1. Esforzador significa: hombre de acción, decidido y valiente, por lo tanto: 2. Seré generoso. 3. Haré diario una acción buena. 4. Consideraré a todos los esforzadores como hermanos. 5. Seré disciplinado, porque la disciplina significa educación. 6. Escucharé atento el consejo de mis mayores. 7. Procuraré la moralidad de mis actos. 8. La rectitud de mis palabras 9. Pensaré alto 10. Hablaré siempre con la verdad. 11. Seré obediente. 12. Veré por el mejoramiento social”.

[15] “Breves datos históricos del origen y fundación del Club de Exploradores Mexicanos Chimalhuacán”, documento consultado en el Club de Exploradores Mexicanos. Hasta el día de hoy la organización sigue funcionando, pero solamente como club de excursionismo. No cuentan con secciones de formación de niños y/o jóvenes, lo conforman solamente adultos.

[16] José Escobar, *Las Tribus de Exploradores Mexicanos*, México, SEP (Silabario), 1929.

[17] Otra organización escultista que había funcionado en algunos estados de la república y que era filial a las líneas estatales.

[18] En inglés, “Be prepared”; aunque la tradición literal —del lema— corresponde a: “Estar preparados”, al español se tradujo como “Siempre listos”, pues el fundador de movimiento

escultista, Baden Powell, postuló en sus textos respectivos que el scout debía estar capacitado y dispuesto para cualquier situación que se presentase y poder servir en el momento que fuese necesario.

[19] “No fuimos dirigidos por militares o personas que desempeñaran un cargo en el gobierno [...] éramos nosotros mismos [...] hubo un tiempo, según cuentan, [en que] que un dirigente quiso que antes de ir a alguna excursión o actividad fuesen primero a misa, lo intentó dos veces y después los mismos muchachos empezaron a desertar y hubo la necesidad de cambiarlo, nadie quería ir a misa”. Entrevista a Fernando Carrillo, miembro del Club de Exploradores Mexicanos Chimalhuacán, por Diana Beatriz Chavolla Navarro, 2 de octubre de 2011. La entrevista se realizó en la sede de la agrupación, en Guadalajara, Jalisco.

[20] La expedición de credenciales se llevó a cabo por distintas dependencias oficiales durante toda la década de 1930.

[21] Entrevista realizada a Gilberto Carrillo por Diana Beatriz Chavolla Navarro, en el local del Club de Exploradores Mexicanos, 11 de junio de 2011.

[22] *Idem*. Señalar que portaban paliacate en lugar de pañoleta es otro símbolo de nacionalismo.

[23] “Los Boy Scouts más destacados recibirán medallas y diplomas”, *El Universal*, México, 17 de noviembre de 1941. Primera sección, p. 9.

[24] “La señora Amalia Solórzano de Cárdenas, esposa del señor presidente de la república, hace entrega de la bandera nacional, al grupo de Exploradores Amanecer”, *El Universal*, México, primera plana, segunda sección, 10 de junio de 1940.

[25] Carta de Garibi Rivera a E. Traslosheros, fechada el 21 de diciembre de 1939. Además de jefe scout nacional, Jorge Edelmiro Traslosheros, participó en la Liga de la Decencia. Véanse los diferentes documentos localizados en las cajas citadas en este trabajo, resguardado en el Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara (en adelante, AHAG), secretaría–correspondencia obispos, José Garibi Rivera, 1929–1959, caja 24.

[26] Carta de Jorge Núñez a José Garibi Rivera. 1929–1959. AHAG, secretaría–correspondencia obispos, Garibi Rivera, 1929–1959, caja 24.

[27] Informe del Consejo Scout. AHAG, secretaría–correspondencia obispos, José Garibi Rivera, 1929–1959, caja 24.

[28] Asociación Scouts de México. “Jefe scout: Juan Lainé; tesorero: Luis Lobo y Lobo; secretario: Santiago Zubiria”, AHAG, secretaría–correspondencia obispos, Garibi Rivera 1929–1959, caja 24.

[29] Quienes renunciaron a sus puestos (en 1940) fueron: “Martín, Edelmiro, Julio Traslosheros y Luis Gallardo [...] y el Dr. Exjefe Scout Sr. don Alfredo Limantour continuó laborando sin cargo dentro de Consejo. AHAG, secretaría–correspondencia obispos, Garibi Rivera 1929–1959, caja 24.

[30] “En el campo social [Juan Lainé] se distinguió desde su juventud, habiendo contribuido con su esfuerzo personal en obras de acción social, cívica muy especialmente en los Caballeros de Colón, orden en la que ocupó sus principales cargos. Ingresó al Movimiento Scout al principio de su reorganización en el año de 1931. El año de 1942 fue elegido jefe Scout Nacional, presidente del Consejo Nacional, puesto que desempeñó hasta 1949 (con una breve licencia de seis meses para organizar la Conferencia Interamericana en México en 1948), en 1949 en que fueron separados los cargos de presidente del Consejo y jefe Scout. Después desempeñó el cargo de presidente, al mismo tiempo que desempeñaba el cargo de Secretario Internacional. Llevo a cabo varios viajes por todo el Continente Americano promocionando la integración de un Consejo Interamericano, participando en 1945 en una reunión preparatoria en el Schiff Scout Reservation en Estados Unidos, en la Primera Conferencia Scout en Bogotá, donde se constituyó definitivamente el Consejo Scout Interamericano de Escultismo y Juan Lainé fue electo como su primer presidente y en mayo de 1948 fue reelecto en la segunda Conferencia realizada en la Ciudad de México. En 1949 fue reelecto miembro del Comité

Internacional (hoy Comité Mundial) por un periodo de tres años, en la Conferencia Scout Mundial en Salsburgo, Austria. La mayoría de las Asociaciones Scout de América le otorgaron sus máximas condecoraciones y del papa Pío XII recibió las condecoraciones Orden Ecuéstre del Santo Sepulcro y la cruz de san Gregorio Magno". "Anécdotas sobre el movimiento scout", *Anecdotoscout*, <http://anecdotoscout.blogspot.mx/2008/01/juan-laine.html>(consultada el 10 de enero de 2015).

[31] Varios miembros de la familia Orendain participaron activamente en diferentes agrupaciones católicas. Manuel Orendain fungió como presidente de la Junta Diocesana de Acción Católica en Guadalajara en varios periodos durante los años treinta. Véase Diana Beatriz Chavolla Navarro, "El laico en el proceso...", *op. cit.*

[32] Asociación Scouts de México carta a José Garibi Rivera. AHAG, sección gobierno, caja 24.

[33] "El interés de las escuelas católicas en México las lleva a adoptar el movimiento Scout como una actividad extraescolar para sus alumnos, por lo que, en 1931, con la venia del entonces arzobispo de México, Pascual Díaz, se conforman los primeros seis Grupos Scouts de la Ciudad de México en las escuelas lasallistas y maristas, conformando así a los Exploradores Católicos de México. En 1932 se fusionan la Asociación de Exploradores de la República Mexicana y los Exploradores Católicos de México para así formar a los Scouts de México, con el Sr. Andrés Gómez Orejan al frente de ésta como presidente y jefe Scout Nacional. A partir de este momento, los Scouts en México comienzan a diseminarse por todo el país y, en marzo de 1934, se celebra el Primer Campamento Nacional Scout, en el valle del Teponaxtle, Estado de México, al que asisten cuatro Grupos". "Scouts", *Scouts-es* recuperado de: http://mx.scouts-es.net/biblioteca_scout/Movimiento_Scout.pdf (consultada el 1 de julio de 2013).

[34] En la década de 1930 la ACM atrajo a diversas organizaciones laicas católicas para conformar una confederación; cabe señalar que las juntas diocesanas de la ACM del país se dirigieron de forma autónoma, en el sentido del proceder y en la aceptación o no de las organizaciones laicales. Por ejemplo, en ese periodo los Scouts de México no fueron aceptados en Guadalajara como agrupación confederada, pues se argumentó que eran una agrupación dedicada a la formación juvenil y no al apostolado social; sin embargo, en el entonces Distrito Federal sí fue aceptada. La información se obtuvo de los libros de actas de la junta diocesana de la Acción Católica en Guadalajara, correspondientes a los años treinta.

[35] Biblioteca Francisco Xavier Clavijero, Universidad Iberoamericana, Archivo Histórico, Scouts, caja 10.33.

[36] En 1943 los Scouts de México cambiaron de nombre a Asociación de Scouts de México, A. C. (ASMAC).

[37] II Conferencia Interamericana de Escultismo. Carta a Luis María Martínez de La Segretaria Di Stato Di Sua Santita. No. 176338. 17 de abril de 1948. "El Santo Padre [...] confía que ella —la asamblea— ha de contribuir poderosamente a afirmar cada vez en todas las organizaciones escultistas de ese continente el postulado fundamental del Escultismo y una de sus más hermosas características: el conocimiento profundo y la práctica abierta y consciente de la propia fe [...] no quiere tampoco el Sumo Pontífice que falte su encendida palabra de aliento a los jóvenes de las naciones americanas para que cada día aparezcan más nutridas las filas [...] del movimiento y se obligan a observar lealmente sus normas, adiestrándose así a servir a cada vez mejor a Dios, a la Patria y a sus hermanos". AHAG, serie secretaría general, 1948–1949, caja 35.

[38] En varios documentos localizados en el AHAG aparecen citados miembros de estas familias, quienes también contaron con elementos en la propia Acción Católica Mexicana y en el Club Rotario.

La Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa desde los ojos del Estado mexicano

César E. Valdez*

Resumen

El presente artículo muestra la manera en que se describieron los principales miembros de la Liga Nacional en Defensa de la Libertad Religiosa a partir de los informes de algunos agentes confidenciales de la Secretaría de Gobernación; se exponen también algunas de las estrategias para la vigilancia y control durante la Cristiada entre 1925 y 1929. Este trabajo, además, apoya la hipótesis de que el Departamento Confidencial fue una institución cuyo desempeño estuvo marcado por la improvisación, sin que por ello fuera un fracaso. Su eficiencia varió en el tiempo y estuvo íntimamente relacionada con el contexto político del país.

Palabras clave: vigilancia, persecución política, Conflicto Religioso, Cristiada, Secretaría de Gobernación.

Abstract

The purpose of this article is to show the manner in which the principal members of the National League in Defense of Religious Freedom were described in the reports of secret agents of the Mexican Ministry of the Interior. It also discusses strategies for monitoring and controlling the Catholic opposition during the Cristero Rebellion between 1925 and 1929. This article supports the hypothesis that the secret department known as the Departamento Confidencial was an institution whose performance was marked by improvisation, although it was not a failure. Its efficiency varied over time and was intimately tied to the political context of the country.

Keywords: monitoring, political persecution, religious conflict, Cristero Rebellion, Ministry of the Interior.

(Diputado Santos) ¡Usted hace la barba a los cristeros!

*(Diputado Coloca) Compañero, quizá pudiera hacerlo
¿por qué no? Y en cambio usted los ataca
y son mexicanos, religiosos como usted.*

*Y a usted seguro que le encuentro
una virgen de Guadalupe si le levanto el saco.*

Diario de Debates Cámara de Diputados 13 de febrero de 1929.

El presente artículo forma parte de un trabajo más amplio, cuyo propósito es analizar y explicar el funcionamiento institucional, el desempeño político, los alcances y límites del control social del Departamento Confidencial de la Secretaría de Gobernación, desde 1924 hasta mediados de los años cuarenta. La hipótesis de dicha investigación es que el Departamento Confidencial fue una institución la cual, como casi todas las de la época posrevolucionaria, tuvo un desempeño marcado por la improvisación de su personal y con recursos limitados, tanto materiales como humanos; sin embargo, esto no significa que su funcionamiento haya sido un fracaso. Su eficiencia varió en el tiempo y estuvo íntimamente relacionada con el contexto político mexicano y también con las distintas actividades que desempeñó, es decir, no fue exclusivamente un Departamento encargado de realizar inteligencia política: realizó distintas funciones y en coordinación con otras secretarías e instituciones de seguridad, aunque ciertamente todas tuvieron algo que ver con el control social. Este artículo es únicamente un breve acercamiento a un episodio en el que el Departamento Confidencial fue requerido para combatir a un grupo que al principio se consideró opositor del gobierno y después fue catalogado como enemigo de la nación.

El objetivo de este trabajo es mostrar, a partir de algunos informes de los agentes del Departamento Confidencial de la Secretaría de Gobernación, la manera en que describieron a los principales miembros de la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa, así como algunas de las estrategias para su vigilancia y contención durante el conflicto religioso entre 1925 y 1929.

El Departamento Confidencial de la Secretaría de Gobernación no tiene una fecha clara de nacimiento. Se ha consensuado historiográficamente que es heredero del Servicio Confidencial del Ejército Constitucionalista fundado por Venustiano Carranza durante la Revolución mexicana alrededor de 1915. Ese servicio realizó labores de espionaje en los distintos frentes de guerra e investigó y trató de controlar a los aliados del propio Carranza. Terminada la etapa de guerra fue integrado a la Secretaría de Gobernación en la Sección Tercera. De esos primeros años es muy poco lo que puede rastrearse sobre sus agentes y actividades. Un puñado de referencias, informes e inventarios archivísticos nos permiten saber de su existencia.

En 1923, en la segunda mitad del gobierno del general Álvaro Obregón y estando el general Plutarco Elías Calles al frente de la Secretaría de Gobernación, se inició un proceso de reorganización de los servicios confidenciales, rebautizándolos como Departamento Confidencial. Esta reorganización implicó la asignación de un espacio en el edificio de la Secretaría de Gobernación, pero sobre todo, propició la creación de un archivo que concentró todos los informes generados por los agentes, así como las órdenes internas y circulares para mejorar el funcionamiento de la naciente institución. Los documentos generados en aquellos años nos ayudan a conocer quiénes y cómo trabajaron dentro del Departamento, los problemas y deficiencias organizativas, así como revisar el tipo de casos y la forma en que se abordaron.^[1]

Son pocos los textos que han abordado el tema directamente, entre los más importantes está el de Sergio Aguayo, *La charola*,^[2] libro en el que se dedica un capítulo al Departamento Confidencial. La obra de Aguayo deja la percepción de que los servicios de inteligencia

mexicanos no sólo fueron corruptos y violentos, sino que por momentos fueron ineficaces y dejaron que la política se inmiscuyera en las acciones de investigación. Los directores se preocupaban más por obtener beneficios materiales que por combatir a los “enemigos”. Por otro lado tenemos *Political Intelligence and the Creation of Modern Mexico 1938–1954*, de Aaron Navarro,[3] quien dedica un capítulo, el cuarto, al “Desarrollo de la inteligencia mexicana”; allí hace un acercamiento a las acciones y actividades del Departamento Confidencial, y después trata el tema de la Dirección de Investigaciones Políticas y Sociales (DGIPS). Navarro ofrece, por ejemplo, un listado de los directores de los distintos servicios de inteligencia y un desglose del salario de los agentes, sin embargo, como su objeto de estudio es la oposición política, no aborda muchos detalles sobre el funcionamiento y articulación de agentes e institución. Navarro tiene una visión “blanca” de la DGIPS y la Dirección Federal de Seguridad (DFS), ya que asegura que, antes de que se convirtieran en agencias violentas en los años sesenta y setenta, fueron organizaciones útiles para el Estado, las cuales, sin tanta violencia, ayudaron de manera definitiva a consolidar el régimen.

Joseph Stout, en *Spies, Politics and Power: el Departamento Confidencial en México, 1922–1946*, [4] propone discutir la fundación y organización del Departamento Confidencial, explicar sus funciones y evaluar su contribución al mantenimiento de la estabilidad política y social de México; la hipótesis es que el Departamento Confidencial, mediante la vigilancia de todos los sucesos políticos, sociales y militares, contribuyó a poner fin a la autonomía de los caudillos regionales y a centralizar el poder político y militar de la nación en el Distrito Federal, por lo que se convertiría en una herramienta básica para la institucionalización de la Revolución. Sin embargo, Stout tiende a sobrevalorar las acciones de la institución; es decir, en su interpretación la cantidad de informes demostraría la eficiencia del Estado mexicano en el control político y omite la posibilidad de que los agentes fallen en su trabajo o sean compiladores de rumores o información a conveniencia.

Un último ejemplo es *De agentes, rumores e informes confidenciales. La inteligencia política y los extranjeros (1910–1951)*; [5] los diferentes autores allí compilados van tras las huellas de diversos casos sucedidos entre inicios de la Revolución y mediados del siglo XX. Con altibajos, el volumen en su conjunto no está dedicado por completo al Departamento Confidencial, el asunto de la vigilancia y seguimiento a extranjeros es el tema que unifica los trabajos. Los diferentes trabajos nos muestran, en su mayoría, a agentes erráticos y aportando muy poca información para la resolución de los casos. Sin embargo, aunque no todos los trabajos de este volumen colectivo abordan las actividades del Departamento, ofrece valiosas pinceladas que en, su mayoría deben terminar de rastrearse en otros trabajos individuales.

La Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa

En la historiografía sobre el conflicto religioso conocido como la Cristiada, los aspectos de la guerra y el escenario rural han recibido mayor atención, esto puede deberse a que la misma historiografía ha percibido a la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR) como desorganizada, sin dirección y, quizá, distante de los objetivos de los cristeros. [6]

Desde la perspectiva social, Jean Meyer caracterizó la Liga como una organización integrada por asociaciones heterogéneas como lo fueron movimientos de juventud, organizaciones piadosas, sociedades de beneficencia, sindicatos de trabajadores y grupos de la “buena sociedad”. Todas estuvieron integradas por clases medias; mientras la aristocracia y las familias de “tradición” se mantuvieron expectantes.[7]

Como veremos a continuación, para el Departamento Confidencial era primordial conocer e investigar la Liga para intentar detener el conflicto. Seguramente esto se debió a que la órbita de vigilancia del gobierno mexicano se encontraba fundamentalmente en el ámbito urbano, aunque después de 1927 se buscó que los agentes hicieran amplias investigaciones en los estados para abarcar el mundo rural.

Toda la dirigencia de la LNDLR provenía de la urbe; muchos de ellos, si bien vivían en la Ciudad de México, habían nacido en otros estados del país. Todos, de una u otra manera, habían pertenecido a organizaciones, tanto religiosas como políticas, y en muchas habían participado codo con codo; quizá los dos referentes más cercanos hayan sido el Partido Nacional Republicano de 1917 y el “Pacto de honor de las organizaciones católicas” del 26 de noviembre de 1923.

El cisma de la Soledad del 21 de febrero de 1925 fue el acontecimiento que precipitó el conflicto religioso.[8] El 14 de marzo de 1925 la LNDLR hizo pública su existencia y su programa de lucha. Las reuniones preparatorias habían iniciado en enero y se llevaron a cabo en el local del Consejo de Guadalupe de los Caballeros de Colón. El 9 de marzo de ese mismo año los miembros de varias agrupaciones como los Caballeros de Colón, La Asociación Católica de la Juventud Mexicana, la Confederación Católica del Trabajo, Unión Nacional de Padres de Familia, Velación Nocturna y las Damas Católicas firmaron el acta de fundación de la LNDLR.[9]

A los pocos días de la aparición pública de la Liga, las organizaciones anticlericales comenzaron a circular propaganda para contrarrestar la posible influencia de los católicos entre los empleados públicos. En las hojas de propaganda gubernamental se acusaba a la LNDLR de conspirar junto a “prominentes sacerdotes” para infiltrarse entre los trabajadores públicos que profesaran la religión católica y boicotear al gobierno. La Liga recomendaba a los empleados católicos “por honradez y por decoro, no sirva usted a un gobierno de excomulgados, porque su sitio está al lado de los prominentes sofistas que predicán la moral y aconsejan mentira”.[10] Tanto los partidarios del gobierno como los de la Liga buscaban inclinar las voluntades de los mexicanos para obtener apoyo, pero sobre todo, complicidad para favorecer a las comunicaciones secretas.

Buscar la Liga

En cuanto la LNDLR se hizo pública, el entonces secretario de Gobernación, Gilberto Valenzuela, tachó de sedicioso el manifiesto por medio del cual exponían sus objetivos; dijo al diario *El Globo* que estudiaría detenidamente el manifiesto para hacer la consignación correspondiente, afirmó que del texto “se desprende claramente el hecho de que, los componentes de la Liga pretenden en forma ostensible, no precisamente, dedicar sus

actividades a finalidades de índole puramente religiosas, sino a la reforma de nuestra organización constitucional... objetivo esencialmente político”.^[11] Valenzuela recalcó que la Liga se encontraba dentro de las sanciones del párrafo decimocuarto del artículo 130 constitucional.

El 23 de marzo de 1925, el jefe del Departamento Confidencial comisionó a dos agentes para “hacer una amplia investigación sobre las finalidades políticas que perseguía la Liga Nacional de Defensa Religiosa” así como los antecedentes, actividades y finalidades políticas de sus directores.^[12] Uno de los agentes logró contactar a un amigo de René Capistrán Garza,^[13] quien lo condujo a las oficinas de los Caballeros de Colón, donde esperaron en vano durante tres horas.^[14] El 31 de marzo otro agente reportó que no había conseguido información. Había transcurrido una semana desde que recibió la comisión, por lo que el jefe del Departamento Confidencial le llamó la atención. La necesidad de la información podría indicarnos la urgencia del gobierno y de la propia Secretaría de Gobernación por detener el crecimiento de la LNDLR. Una semana después, el 7 de abril —a 15 días de iniciada su comisión—, el agente presentó los resultados de su investigación en un informe muy completo y detallado; en él se ubican a miembros que no firmaron el desplegado de la Liga y se precisa que los principales directores eran “R. Ceniceros y Villareal, José Esquivel Alfaro, Miguel Palomar y Viscarra [sic], Carlos F. Landeros, René Capistrán Garza y Juan Lainé”. Se informó que las Damas Católicas habían participado y que su principal papel era hacer propaganda para engrosar las filas de la Liga. El agente afirmó que entregaba información que nadie conocía sobre la LNDLR, está incluía un “plan secreto” para derogar la Constitución. El plan iniciaría circulando propaganda para desprestigiar a las instituciones gubernamentales. También informó sobre otros estados en los que se estaban organizando.^[15] Detalló que el arzobispo Mora y del Río, así como las propias asociaciones católicas, habían aportado “gruesas” sumas de dinero. Dio a conocer la intención de la Liga de “controlar” periódicos como *Excélsior*; al respecto afirmó que “se puede decir, porque lo he recogido de labios de personas que merecen entero crédito, que están recibiendo una fuerte subvención por aquella labor”.^[16]

Hay que advertir la inexistencia de expedientes personales de los miembros de la LNDLR, situación contraria a lo que sucede con muchos otros “enemigos” del gobierno. ¿Existieron esos expedientes? Sí fue así: ¿por qué no se reincorporaron al archivo? Por el camino que pudieron seguir los documentos es probable que su destino haya sido el archivo personal de algún jefe de las diferentes instituciones policiacas mexicanas o hayan sido entregados a algún burócrata de la presidencia de la república. Si no existieron: ¿eso indicaría que el conocimiento público de los personajes no ameritaba que el personal del Departamento Confidencial se ocupara de ello? Lo cierto es que lo más cercano a expedientes personales son unos cuantos perfiles biográficos que se conservaron en el Departamento Confidencial y se encuentran en el informe citado a lo largo de este apartado. La información recabada cubría por lo menos diez años de la vida de los vigilados.^[17] El informe contiene valoraciones sobre pertenencias sociales, gustos, posturas políticas, carácter, amistades y relaciones, entre otros.

Por ejemplo, a R. Ceniceros y Villareal se le definió como un prominente católico miembro de los Caballeros de Colón. Se destacó su pertenencia al gobierno porfiriano y se le caracterizó como “enemigo de todo lo que signifique revolución”,^[18] “antimaderista furibundo”, y aunque se reconocía que no había participado del “cuartelazo” de febrero de 1913, sí se destaca su simpatía con el delahuertismo, luego de lo cual “se ha dedicado a trabajar en las organizaciones religiosas siendo amigo muy íntimo del arzobispo Mora y del Río, con quien actualmente tiene largas conversaciones relativas, quizá, a la marcha de la Liga. Es bastante culto. Es enemigo del actual Gobierno habiendo sido delahuertista en el pasado movimiento de 1923. Es culto es inteligente. No es de carácter enérgico”.^[19]

De Miguel Palomar y Vizcarra, por ejemplo, se destacó su carácter de escritor y político enfocado en asuntos religiosos. Se supo que utilizaba pseudónimos para escribir en la prensa religiosa, se describió su carácter enérgico contra la Constitución, identificado con el huertismo y el antimaderismo, además de ser un prominente Caballero de Colón. En el perfil de René Capistrán, por ejemplo, se hacen notar su participación y conocimiento de los antiguos miembros del Partido Católico Mexicano, además de ubicarlo en 1914 como uno de los fundadores del Partido Católico Estudiantil, el cual se había relacionado con el huertismo; en el informe se le presenta como políticamente activo:

Él ha insinuado tomar parte en las próximas elecciones para Diputados al Congreso de la Unión para lo que se están preparando de una manera resuelta. No sólo en estas luchas ha aconsejado que tome parte la Liga sino en todas, organizando a los obreros católicos en clubes políticos siempre dependiendo de la Liga. En la pasada Revolución delahuertista no tomó parte. En la lucha Calles–Flores fue partidario de éste último, siendo uno de los miembros y directores de la Liga Política Nacional que sostuvo la candidatura del citado general. Hace propaganda en contra del gobierno del general Calles y escribe en los periódicos católicos.^[20]

Esto último lo destaco ya que, en el caso del perfil de Juan Lainé, el agente recalcó que era “un hombre moderado y sin grandes energías, por lo que es partidario de que no se tomen medidas extremas”, y además afirmó que “no ha tomado parte en las luchas políticas ni en la guerra civil”.^[21] Esto permite ver que quien investigó consideró diferentes niveles de peligrosidad entre los sospechosos. Es claro que se preocupó por las potencialidades de los investigados en un conflicto que iba creciendo y que poco a poco se agudizaba. Aunque también el documento permite construir un perfil general, el cual afirma que para ser enemigo de la Revolución había que ser preferentemente Caballero de Colón (aunque la gama de organizaciones católicas daba suficiente espacio para arropar a casi cualquier mexicano), antimaderista, prohuertista, haber apoyado la rebelión delahuertista, ser amigo de miembros de la jerarquía eclesiástica, y culto e inteligente. Este último aspecto quizá los hace ser identificados como los principales dirigentes y describe sus capacidades más allá de sus redes o posibilidades económicas.^[22]

El informe referido recalcó el carácter marcadamente sedicioso de la Liga, recomendando que “debe ser llamada al orden o consignarse pues son muchos ya los actos reveladores de que todos los medios serán puestos en juego para lograr los fines que persigue”.^[23] El agente

anotó a sus informantes al final del documento, que habían sido los diputados Agustín Rodríguez, José Gutiérrez y Yépez Solórzano, el senador Luis G. Monzón, los periodistas Arnulfo Rodríguez y Patricio Healey y el patriarca Pérez, más “otras personas”.^[24] Sin duda el agente logró retratar las personalidades y principales acciones de los líderes de la LNDLR y también pudo reconstruir la red política que se estaba convirtiendo en una de las más peligrosas para el gobierno y que estaba claramente contrapuesta a los valores de la Revolución. Los diarios capitalinos resaltaron la actitud de la Secretaría de Gobernación de alertar a los gobiernos estatales de la posible “propagación” de la Liga^[25] cuestión que se verificaba con el avance de sus investigaciones y con la constante alerta de los ciudadanos que escribían a la Presidencia y a la Secretaría de Gobernación para denunciar las acciones de los “fanáticos católicos”. Capistrán, por su parte, declaró que la Liga no era una organización política y que su lucha era por las libertades de todos los mexicanos. Argumentó también que los “ligueros” no incurrían en ningún delito ya que “el derecho (al ejercicio político) está sobre la ley”, iniciando un amplio debate editorial sobre si la LNDLR ejercía sus derechos políticos como ciudadanos o si incurrían en un delito por ser católicos.^[26] El día 26 de marzo de 1925, con los diarios defendiendo a la Liga —que además tenía un programa pacifista— el secretario de Gobernación dio marcha atrás a sus acusaciones de sedición y prefirió esperar “la actitud” de los miembros de la Liga.^[27]

Preparados para el martirio, los miembros de la Liga iniciaron su labor en contra del gobierno mexicano y en búsqueda de la derogación de los artículos anticlericales de la Constitución.^[28] Desde marzo de 1926 la Liga sesionó en el local de los Caballeros de Colón, pero en junio comenzaron a reunirse en un lugar en la calle de Capuchinas, hay que decir también que todos los volantes de la Liga señalaban las direcciones de los distintos comités, por lo que eran una organización pública que podía localizarse sin mayores problemas. Esto podría indicarnos la certeza de los miembros de la Liga de que sus actividades no eran ilícitas.

El 21 de junio de 1926, sin haber sido comisionado, el agente 9, Pastor Navarrete,^[29] entregó un informe titulado “sobre actividades de algunos enemigos del gobierno”.^[30] En marzo de ese mismo año, el jefe del Departamento Confidencial lo había reprendido por no realizar sus informes con prontitud y claridad, lo que provocó su despido, aunque sólo por un breve tiempo. Seguramente estaba atendiendo las diversas circulares en las que instaban a los agentes a informar inmediatamente cualquier asunto relacionado con el conflicto religioso. Navarrete afirmó que su informe era fruto de otras gestiones encomendadas. El agente^[31] se presentó en la calle de Motolinía, donde hasta hacía unos días se encontraba sesionando la Liga; allí se encontró con Luis G. Bustos, de los Caballeros de Colón, con quien —dijo se ostentó como “un simpatizador [*sic*] de la Causa de ellos, necesitando y solicitando trabajo”. Bustos entonces lo llevó a la casa número 3 de la calle de Ocampo, en donde “observé una caja fuerte con la siguiente inscripción; ‘Legación de España’, lo que le hizo pensar que pudiera no ser extraña a los movimientos de la Liga”. De ahí fue llevado al número 33 de la calle de Motolinía, donde descubrió que estaba establecida la oficina de Administración del folleto *Acción y Fe*, de la Asociación Católica Mariana. Ahí se hizo promoción sobre la Liga y el agente se apuntó como suscriptor, “adquiriendo todos los folletos correspondientes”. Aprovechó además para ofrecerse en los servicios de propagandista y fue aceptado

inmediatamente. Ya de regreso en el local de los Caballeros, le informaron a Navarrete que para obtener un trabajo necesitaba pertenecer a la orden. El agente escuchó los sitios que recorrería Bustos en los siguientes días, la membresía de los Caballeros quedó pendiente, Navarrete solicitó recursos al Departamento para pagarla;[32] los costos ascendían a veinte pesos de iniciación y cinco mensuales.[33] Al día siguiente el agente logró contactarse con Capistrán y Ceniceros, quienes, de forma directa le comentaron:

La Liga celebró juntas antenoche y anoche en la casa número cuarenta y cinco de la Calle de Capuchinas; tiene recibidas hasta esta fecha cerca de cuarenta mil adhesiones de distintas partes del país y esperan tener sesenta mil antes de terminar este mes y cerca de un millón durante el año;[34] están enviando emisarios a todas partes aunque esto lo van haciendo con lentitud debido a la falta de fondos.[35]

Después del encuentro con Capistrán y Ceniceros, Navarrete fue al local de los Caballeros de Colón para entrevistarse con Luis G. Bustos, secretario de Estado de la Orden, para continuar con los trámites de su ingreso. Al día siguiente el agente regresó al local de la Liga, en donde escuchó una conferencia para formar parte de la asociación “Apostolado de la Luz”, la cual estaría encaminada a convertirse en una rama más de la Liga; intentó ofrecerse para ingresar, pero fue informado de que sólo podían ingresar personas de filiación bien reconocida. Anexo al informe, el agente incluyó una lista con varios nombres en la que se permitió “subrayar con tinta roja los más sobresalientes”; además aseguró que se integró por unas semanas como propagandista del “Apostolado de la Luz”, mientras informaba nombres y actividades de la Liga. Igualmente, el “disfraz” de católico permitía “sondear” a distintas personas. El 14 de julio informó sobre la posición política de las personas que laboraban en un despacho de la ciudad:

El pretexto con que le hablé fue el de inscribirlo como miembro del Apostolado, pero inmediatamente me manifestó que, si bien es desafecto al actual gobierno, sigue siendo un convencido liberal y por lo tanto no tomará parte jamás en negocios de índole religiosa; pero que con gusto me recomendará con el señor Flores, que es un católico ferviente para que él se inscriba en la agrupación de cuya propaganda le hablé.

Durante mi estancia en el despacho de que se trata, ubicado en el número tres y medio del Callejón de Bilbao, altos siete, observé en efecto que hay algunos cuadros representando asuntos religiosos, así como pequeños letreros fijados en la pared y en los libreros con la inscripción “Viva Cristo Rey”; además pude ver en uno de los rincones una carabina treinta treinta y, finalmente, que concurren varias personas a la oficina, ignorando qué asunto lleven pues no les oí tratar ninguno.[36]

El 2 de julio continuó en la labor de propaganda acudiendo a las casas de los probables candidatos a integrarse a la Liga y al Apostolado. Entre ellos ubicó a empleados del Banco de México y del Montepío Luz Saviñón. La mayoría de las personas que intentó inscribir, afirma, rechazaban la solicitud ya que pertenecían a otras asociaciones religiosas.[37]

Durante el resto del año 1925, el Departamento Confidencial recibió denuncias de miembros de la burocracia, quienes acusaban a sus compañeros de estar afiliados a la LNDLR. Por ejemplo, el 2 de julio se solicitó, desde la Dirección de Obras Públicas, realizar una

investigación en esa dependencia, ya que se tenía conocimiento de que un ingeniero de nombre Pablo Argumosa pertenecía a la Liga. En los resultados de la investigación se confirmó lo anterior y que del mismo grupo “sedicioso” serían los ingenieros José Mangino y Jorge Núñez, también empleados de dicha dependencia. El ingeniero Núñez habría sido “separado” de su cargo, pero cobraba su sueldo sin restricción alguna.[38] El agente 9, por ejemplo, también fue requerido, quizá por la fama que se ganó como propagandista del “Apostolado de la Luz”, para visitar y verificar las “actividades” sediciosas de varias casas.[39]

El 22 de marzo de 1926, una circular del Departamento Confidencial transmitió un extrañamiento a todos los agentes en el que se les pedía que pusieran todo su esfuerzo en descubrir el paradero de los sacerdotes extranjeros ocultos en la capital, y que dedicaran atención a ese aspecto durante sus comisiones en otros estados. Se recalcó que estaban obligados a tomar nota de todos aquellos casos que estimaran “de utilidad a fin de dar cuenta a este Departamento no necesitando memorándum especial para hacer la investigación, si ésta es útil”. Por último, la circular advertía la posibilidad de que el secretario Tejeda tomara medidas radicales como “el cambio de personal” en caso de que no mejorara la situación y no se demostrara actividad en el Departamento Confidencial.[40] A pesar de ello, no se notó una clara modificación en los informes y la actitud de los agentes. La mayoría continuó informando “en qué ocuparon el día” y entregando informes escuetos que “demostraban” el cumplimiento de sus comisiones; y otros, un pequeño grupo de agentes que desde antes del llamado de atención realizaban sus actividades con regularidad y compromiso, continuaron entregando buenos reportes. Además, la circular también puede ayudarnos a corroborar la urgencia de la Secretaría de Gobernación por obtener información.

A finales de marzo otra circular tocaba el tema de las investigaciones católicas; en ella se comunicó que, por “disposiciones presidenciales”, los agentes tenían la obligación de vigilar el cumplimiento de las cuestiones relativas a la libertad de imprenta y al ejercicio del culto religioso en todo momento, pero se solicitó poner mayor interés con motivo de la Semana Santa:[41] “En la inteligencia de que cuando encuentren algún sacerdote extranjero contraviniendo los preceptos procederán su inmediata aprehensión, poniéndole a disposición de esta secretaría, y por lo que se refiere a los sacerdotes mexicanos, cuidarán de tomar nota minuciosa de todos aquellos que desde el púlpito lancen cargos o aseveraciones subversivas contra el gobierno”.[42]

Francisco M. Delgado se desempeñó como jefe del Departamento Confidencial durante casi todo el conflicto; atendió personalmente algunas de las detenciones importantes, como la del delegado apostólico George Joseph Caruana, estadounidense que había sido enviado para negociar con el gobierno mexicano. Luego de dos meses, Caruana fue expulsado del país, ya en Estados Unidos declaró que el miércoles 12 de mayo, el coronel Delgado “visitó mi residencia y me mostró un documento dirigido a él y redactado en forma de decreto ejecutivo. Por medio de este documento se me notificaba, por el ministro de Gobernación, que el presidente de Méjico había ordenado mi expulsión”.[43]

Tres agentes fueron comisionados para informar sobre la ubicación y localización de conventos y escuelas religiosas. En mayo de 1926, aprovechando la condición femenina de la agente Amalia M. Díaz, la comisionaron, junto con los agentes José Ponce y Guillermo Amezcua, para aprender al cura español Manuel Díaz, quien según informes ciudadanos, oficiaba misa en la parroquia de Tacubaya; la agente relató que subió al segundo piso del curato, solicitó hablar con el padre porque tenía pendiente una misa, el padre la recibió y le preguntó si la deseaba “cantada”, a lo cual asintió. “Con mucha discreción y sin que se dieran cuenta” indicó que la persona que la atendía era el padre que buscaban, así, los agentes procedieron a la aprehensión.[44] El “papel” de la madre católica en busca de alguna escuela religiosa o convento para una hija fue representado en muchas otras ocasiones por Amalia M. Díaz.

Consideraciones finales

El conflicto religioso significó un reto complicado para el Departamento Confidencial, no por su tamaño, sino por la calidad de sus agentes y por el diseño institucional. Los primeros tuvieron que ejercer una práctica para la cual no fueron preparados, la cual conllevaba un grado de exigencia —implantado por sus jefes— mayor; acostumbrados a reportar incidentes ciudadanos, o informar filiaciones políticas de caudillos, gobernadores y legisladores, de repente se vieron requeridos para el descubrimiento de complots, la localización de personas, investigaciones de propiedades y un largo etcétera que generó conflictos y desorganización en el ejercicio de sus funciones.

¿Qué tan exitosa fue la labor de los agentes para obtener información durante los primeros momentos del conflicto religioso? Si bien muchos de los datos obtenidos no eran necesariamente de conocimiento masivo, era posible que fuera de dominio público. Las investigaciones no implicaron el despliegue de muchos elementos; los agentes preguntaban a las personas de la calle y a quienes estuvieran en posibilidades de decirles algo. Seguramente muchas de las acciones que registraron pudieron ser contadas por algunos militantes católicos o por gente en las calles, sin embargo, hay que destacar que la información recabada fue importante para reconocer a los personajes principales que participaban en las distintas organizaciones que integraron la Liga y procurar su vigilancia. Igualmente, es importante destacar que los agentes conocían los espacios religiosos de la ciudad y poseían una cultura católica que seguramente facilitó las investigaciones.

Como hemos visto, hubo un grupo de agentes que pudieron coordinarse con las autoridades, con lo que se logró hacer funcionar el aparato de seguridad mexicano. Sabemos que realizaron una serie de investigaciones sin recibir la orden *ex professo* de sus jefes, y mucho menos un entrenamiento para ello; los agentes encontraron en la infiltración su principal herramienta. Y —como ya hemos mencionado— el hecho de que los agentes fueran, de una u otra manera católicos, ayudó a que pudieran desempeñar sus labores de vigilancia dentro de las organizaciones católicas.

Por otra parte, como la historiografía ha descrito, la existencia del Departamento Confidencial parece no haber sido el factor diferencial para la resolución del conflicto religioso, sin embargo, permitió que la Secretaría de Gobernación pudiera aplicar —aunque de manera casuística— los artículos de la Ley Calles. Por medio del Departamento Confidencial se pudo detener a monjas y sacerdotes que realizaban labores educativas, localizar y dismantelar algunas imprentas, y detener a algún importante miembro de la oposición católica. En general las medidas fueron eficaces mientras la LNDLR realizó actividades públicas; cuando el conflicto se convirtió en una guerra el resultado sería distinto.

Queda por delante indagar el papel y el alcance de los servicios confidenciales de las policías locales, del ejército mexicano y de los grandes personajes de la política (Joaquín Amaro o Luis N. Morones, por ejemplo) en la contención de la oposición católica de estos años.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

[1] Para una interesante e importante reflexión sobre ese archivo hoy contenido en el Archivo General de la Nación (AGN) en México y conocido como el Fondo de la Dirección de Investigaciones Políticas y Sociales (DGIPS), véase Sebastián Rivera Mir, “El archivo y la construcción de lo “confidencial” en los inicios del México Posrevolucionario”, *Trashumante: Revista Americana de Historia Social*, núm. 04, julio–diciembre de 2014, pp. 44–63.

[2] Sergio Aguayo, *La charola*, México, Grijalbo, 2001.

[3] Aaron Navarro, *Political Intelligence and the Creation of Modern Mexico 1938–1954*, Pensilvania, Penn State University Press, 2010.

[4] Joseph Stout, *Spies, Politics and Power: El Departamento Confidencial en México, 1922–1946*, Fort Worth (Tx.), TCU Press, 2012.

[5] Delia Salazar y Gabriela Pulido (coords.), *De agentes rumores e informes confidenciales. La inteligencia política y los extranjeros (1910–1951)*, México, INAH, 2016.

[6] El primero de ellos fue de Timothy Hanley Clark, quien en *Civilian Leadership of the Cristero Movement, The Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa and the Church State Conflict in Mexico 1925–1938* (Nueva York, Faculty of Political Science–Columbia University, 1977) afirma que intentaba llenar el vacío dejado por Jean Meyer en *La Cristiada I* (México, Siglo XXI, 1994); por otra parte está el libro de Evaristo Olmos Velázquez, *El conflicto religioso en México* (México, ITS, 1991); finalmente, Martha Patricia Torres Meza en “El proyecto social y político de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, 1925–1929” (tesis de maestría, Instituto Mora, México, 1998), se propuso exponer las continuidades y coincidencias entre el proyecto del catolicismo social y el proyecto político de la Liga.

[7] Jean Meyer, *La Cristiada II*, México, Siglo XXI, 2013, p. 53.

[8] Un año antes, en el Congreso Eucarístico Nacional, se intentó crear una organización que agrupara y cohesionara a los católicos; no había aún un pretexto que motivara a los distintos grupos a eliminar sus pequeñas diferencias. Miguel Palomar y Vizcarra, en carta al presbítero David G. Ramírez, del 9 de marzo de 1924, veía la necesidad de crear una organización que lograra conjuntar

los esfuerzos de los católicos. AHUNAM, Fondo Palomar y Vizcarra, sección Organizaciones Católicas, serie LNDLR, caja 47, exp. 341, f. 7309-7327.

[9] AHUNAM, Fondo Palomar y Vizcarra, sección Organizaciones Católicas, serie LNDLR, caja 47, exp. 341, f. 7340. Si bien la Liga ha sido siempre definida como la coordinadora de distintas organizaciones católicas, Palomar y Vizcarra afirmó que fue una institución nueva a la cual se invitó a participar a los miembros de otras organizaciones, y que las características de dicha organización eran: 1) Autonomía ante la autoridad eclesiástica, pero siguiendo las enseñanzas de las Encíclicas relativas al ejercicio de la acción cívica; 2) Participar y mover la opinión pública en el sentido de conquistar las libertades esenciales: la libertad de la Iglesia, respeto a su institución, libertad de conciencia y libertad de enseñanza. Alicia Olivera, *Miguel Palomar y Vizcarra y su interpretación del conflicto religioso de 1926*. México, INAH, 1970. El sacerdote Joaquín Cardoso destacó que lo más afortunado de la Liga fue no convertirse en un partido político, ya que “la política en nuestro país es tortuosa, y no lleva a buenos resultados”; también destacó que la Liga se encontraba dentro de la ley y que no pretendió impulsar revoluciones armadas; por último, saludó positivamente la no injerencia eclesiástica en ella. AHUNAM, Fondo Palomar y Vizcarra, sección Organizaciones Católicas, serie LNDLR, caja 47 exp. 344, f. 7561.

[10] AHUNAM, Fondo Palomar y Vizcarra, sección Organizaciones Católicas, serie LNDLR, caja 47 exp. 344, f. 7560.

[11] *El Globo de México*, Ciudad de México, 22 de marzo de 1925.

[12] AGN, Dirección General de Investigaciones Políticas y Sociales (DGIPS), caja 228, exp. 33, ff. 4 y 8.

[13] René Capistrán Garza nació en Tampico, Tamaulipas, en 1898. En sus años estudiantiles formó parte de los grupos fundadores de la ACJM y de los Caballeros de Colón. En 1918 fue elegido como presidente de la ACJM, en la que destacó como columnista de varias publicaciones religiosas. En 1920 formó parte del Partido Nacional Republicano. También escribió artículos para *El Universal*, en tales apoyaba la causa religiosa. Fue vicepresidente de la LNDLR desde su fundación, luego lo nombraron representante de la Liga en Estados Unidos y cuando la Liga optó por la “defensa armada” se le nombró Jefe Supremo del Movimiento. Véase Antonio Rius Facius, *Méjico cristero, historia de la ACJM 1925-1931*, México, Patria, 1966.

[14] AGN, DGIPS, caja 228, exp. 33, ff. 9 y 10.

[15] AGN, DGIPS, caja 228, exp. 33, ff. 9, 10 y 20-24.

[16] *Idem*.

[17] *Idem*.

[18] Los perfiles completos están en AGN, DGIPS, caja 228, exp. 33, ff. 9, 10 y 20-24.

[19] AGN, DGIPS, caja 228, exp. 33, f. 9 y 10, f. 20-24.

[20] *Idem*.

[21] *Idem*.

[22] *Idem*.

[23] *Idem*.

[24] *Idem*.

[25] *Excelsior*, Ciudad de México, 28 de marzo de 1925.

[26] *El Sol de México, El Sol de Monterrey, El Universal*, 25 de marzo de 1925.

[27] *El Universal*, Ciudad de México, 26 de marzo de 1925.

[28] Véase Martha Patricia Torres Meza, *op. cit.*

[29] A pesar de un “mal inicio”, con los años el agente 9, Pastor Navarrete, se convertiría en un elemento importante y fungiría unos meses como jefe interino del Departamento Confidencial.

[30] AGN, DGIPS, caja 228, exp. 4, f. 171.

- [31] AGN, DGIPS, caja 49, exp. 4, f. 54.
- [32] AGN, DGIPS, caja 49, exp. 4, f. 171.
- [33] En ese momento los agentes ganaban 10 pesos diarios. AGN, IPS, caja 43.
- [34] Jean Meyer afirma que en septiembre de 1925 la Liga ya había llegado al millón de miembros y a 200 000 sólo en el Distrito Federal. Véase Jean Meyer, *La Cristiada I, op. cit.*, pp. 63.
- [35] AGN, DGIPS, caja 228, exp. 33, ff. 43-44
- [36] AGN, DGIPS, caja 228, exp. 33, f. 58.
- [37] AGN, DGIPS, caja 49, exp. 4, f. 183.
- [38] AGN, DGIPS, caja 228, exp. 33, f. 56 y en AGN, DGIPS, caja 49, exp. 4, f. 189.
- [39] Además se convirtió en un agente importante porque podía informar de forma segura y rápida quiénes pertenecían a los Caballeros de Colón.
- [40] AGN, DGIPS, caja 38, exp. 2, f. 40.
- [41] Sin embargo, hasta el momento, no se ha localizado ningún expediente o caso relacionado con las festividades de Semana Santa, por lo que preliminarmente podemos afirmar que la circular no fue atendida.
- [42] AGN, DGIPS, caja 38, exp. 2, f. 42.
- [43] Antonio Rius Facius, *op. cit.*, p. 42.
- [44] AGN, DGIPS, caja 51, exp. 13.

El estudio de la derecha en Canadá: un ensayo bibliográfico

Julián Castro Rea*

Resumen

Este ensayo ofrece un panorama de la literatura más relevante sobre la derecha canadiense de habla inglesa —tanto pasada como contemporánea— producida por académicos, periodistas y políticos. Intenta rescatar la especificidad de la derecha canadiense y demostrar su importancia para comprender la realidad política contemporánea de ese país.

Palabras clave: Canadá, derecha, conservadurismo, tory, populismo de derecha, derecha alternativa.

Abstract

This essay presents an overview of the most relevant literature by scholars, journalists or politicians on the political right in English-speaking Canada, both historically and today. It attempts to highlight what makes the Canadian right unique, while demonstrating its importance to make sense of this country's current political realities.

Keywords: Canada, political right, conservatism, Tory, right-wing populism, alt-right.

El presente ensayo contiene una visión panorámica de la literatura más relevante sobre la derecha canadiense. Conviene ofrecerla porque Canadá es un país a menudo ignorado en la historia comparada producida en México, o injustamente interpretado como una simple extensión de Estados Unidos. Este ensayo tiene como propósito rescatar la especificidad de la derecha canadiense y demostrar su importancia para comprender la realidad política contemporánea de ese país.

Antes de iniciar el desarrollo del tema propuesto, es necesario hacer algunas precisiones:

1. En Canadá, el estudio de la derecha se confunde con el estudio del conservadurismo. Hay —por supuesto— importantes diferencias teóricas entre los dos conceptos, que la literatura especializada ha identificado. Evitando entrar de lleno en la controversia sobre la posibilidad misma de definir la derecha y las definiciones alternativas de este concepto, dadas las limitaciones de espacio en este ensayo, se puede entender la derecha como la ideología política que apoya la igualdad de oportunidades entre

individuos pero defiende la desigualdad sustantiva de resultados.^[1] El conservadurismo, en cambio, se refiere a la preferencia general por las ideas e instituciones heredadas del pasado para resolver dilemas sociopolíticos del presente. El conservadurismo es pesimista respecto de la naturaleza humana, pues ve a la gente como intrínsecamente egoísta, que necesita ser controlada para preservar el orden social. Finalmente, desconfía de la capacidad humana para comprender la realidad física y social del mundo. Así, si bien la derecha y el conservadurismo no son sinónimos, ambas ideologías son perfectamente compatibles entre sí y, de hecho, empíricamente a menudo se manifiestan simultáneamente en los mismos actores políticos.

2. En Canadá, como en numerosos países, ningún actor político o analista académico se identifica de buena gana con la derecha. En cambio, son numerosos los que no tienen ambages en autodenominarse conservadores; porque el conservadurismo, como práctica política y ejercicio intelectual, tiene en ese país un rancio abolengo que se remonta a más de dos siglos, como veremos más adelante. Dados los considerables traslapes empíricos entre las dos corrientes políticas, por razones prácticas y de brevedad de análisis en este ensayo los términos de derecha y conservadurismo se emplean de manera intercambiable.
3. Se admite también que no hay sólo una sino varias versiones de derecha que se manifiestan durante el desarrollo político canadiense. Hay, sin embargo, una filiación, una continuidad entre ellas que permite incluirlas en la misma familia ideológica y analizarlas como un todo coherente, con el beneficio de la perspectiva del presente.
4. Este ensayo excluye deliberadamente el análisis de la tradición conservadora francocanadiense en general y de Quebec en particular. Esa tradición es simplemente demasiado específica, completamente diferente de la del Canadá de habla inglesa, por lo que hacer justicia a su complejidad requeriría de un ensayo adicional.

Como es de esperarse, y es frecuente en otros países, el estudio de la derecha en Canadá acompaña las fluctuaciones que esta ideología presenta en el ámbito político. Simplemente, los académicos tratan de comprender y explicar las transformaciones que este pensamiento sufre en los ciclos políticos sucesivos. Así, realizar una historiografía de la derecha canadiense significa también recordar la historia política de ese país. De hecho, a la producción académica sobre el conservadurismo invariablemente la preceden interpretaciones periodísticas y textos autojustificativos producidos por los mismos actores políticos de derecha; en lo que resta de este ensayo se identificará a los autores ya sea como académicos, periodistas o políticos, para advertir al lector sobre el propósito central que animó la producción del texto citado.

1. Podemos agrupar en tres grandes campos correspondientes a etapas históricas específicas, los estudios sobre la derecha en Canadá:
2. Los estudios clásicos sobre el conservadurismo producidos sobre todo entre los años sesenta y ochenta del siglo pasado.
3. Las investigaciones sobre el nuevo conservadurismo producidas desde fines de los ochenta hasta la primera década del siglo XXI.

4. La reflexión emergente sobre la derecha alternativa (*alt-right*), surgida alrededor de 2010 y que prosigue hasta el presente.

Los estudios clásicos sobre el conservadurismo se abocan a un largo periodo histórico que comienza con el inicio mismo de Canadá como proyecto político distinto de Estados Unidos. En efecto, la independencia de las Trece Colonias a mediados del siglo XVIII obligó también a las colonias británicas restantes en América del Norte a definir su futuro. Refrendaron su fidelidad a la Corona, articulando su lealtad con un discurso conservador que, esencialmente, intentaba justificar la continuidad mostrando la superioridad de las libertades británicas protegidas por el monarca. *Liberty wears a Crown* era el lema favorito de los apologistas del Imperio británico.[2] Si bien inicialmente la Iglesia anglicana se volvió aliada natural de esta ideología, la proliferación de distintas iglesias durante el siglo XIX, en competencia cerrada entre ellas, pronto hizo secundario el papel de la religión en el desarrollo del conservadurismo canadiense.

El origen peculiar del proyecto político canadiense creó un síndrome ideológico fundacional en la cultura política, identificado originalmente por el académico Gad Horowitz[3] (retomado y desarrollado años más tarde por el afamado sociólogo estadounidense Seymour M. Lipset).[4] Según la interpretación de Horowitz, las instituciones y el discurso público canadienses adoptaron una vocación conservadora explícita, que fue utilizada para contrastar con el proyecto republicano estadounidense. Este discurso conservador subraya la superioridad de la evolución (cambio gradual) sobre la revolución (cambio súbito), de la continuidad sobre la ruptura, de la preservación de las tradiciones sobre la experimentación social, de la responsabilidad social sobre el individualismo. El conservadurismo se convirtió en la matriz de la identidad canadiense, que se vio reflejada al momento de la creación de las bases del Estado canadiense moderno, con la adopción del modelo federal en 1867, es decir, hace siglo y medio.

La matriz conservadora canadiense tuvo otras consecuencias importantes para el desarrollo futuro del Estado canadiense. En la medida en que esta versión del conservadurismo subrayó la responsabilidad colectiva, paradójicamente, también favoreció el desarrollo de la izquierda canadiense. En efecto, a diferencia de Estados Unidos, en donde la contienda política es esencialmente binaria, en Canadá existe desde 1932 un poderoso partido de izquierda representado actualmente en el Parlamento federal por el Nuevo Partido Democrático (NDP, por sus siglas en inglés). El periodista Charles Taylor[5] ilustra, mediante una serie de entrevistas a políticos conservadores notables, el síndrome del llamado *Red Tory*; se trata de políticos nominalmente conservadores cuyas posturas en cuestiones sociales y a favor de la igualdad socioeconómica, son más cercanas a la izquierda. Esto explica por qué el partido más representativo de la derecha canadiense se llamó Progresista Conservador durante seis décadas (1942–2003), una etiqueta aparentemente contradictoria que se comprende al conocer las peculiaridades del conservadurismo en Canadá. También explica por qué el filósofo George Grant[6] se lamentó de la excesiva influencia del liberalismo de Estados Unidos por estar desdibujando los aspectos progresistas de la tradición conservadora canadiense, que según este autor definen al nacionalismo de ese país.

Si bien la interpretación de Horowitz es predominante en la literatura de ciencias sociales, no todos los historiadores de las ideas concuerdan con él. En particular, los académicos Janet Ajzenstat y Peter Smith^[7] consideran que la matriz de identidad canadiense no es conservadora sino liberal. El conservadurismo, según estos autores, es solamente un barniz necesario para justificar la permanencia de Canadá en el Imperio británico, el cual, sin embargo, no logra predominar sobre la estructura individualista que sostiene a la sociedad canadiense.

Otra vertiente de los estudios clásicos sobre el conservadurismo en Canadá es la literatura sobre el populismo de derecha. Sin duda, el estudio seminal del profesor C. B. Macpherson^[8] sobre el surgimiento de esta ideología en el oeste de Canadá es una referencia obligada. Según Macpherson, la marginación de las provincias del oeste en los círculos de poder y, por consiguiente, en la definición de la política económica aplicada en todo Canadá, propició el desarrollo de un discurso que enaltece al pueblo sobre las elites y llama a subvertir las estructuras existentes para poner en práctica un proyecto político alternativo. Tal discurso resultó en la creación de varios movimientos y partidos de derecha, entre los cuales destacan los Agricultores Unidos de Alberta (UFA, por sus siglas en inglés) y Crédito Social.

El segundo campo de estudios sobre el conservadurismo aparece en épocas más cercanas al presente, específicamente a fines de los años 1980. Intenta explicar el surgimiento del llamado nuevo conservadurismo con la creación del Partido Reformista (*Reform Party*) en 1987. El académico David Laycock^[9] explica que ese partido se nutre a la vez de la tradición populista del oeste canadiense y de la llamada “revolución conservadora” promovida en Estados Unidos por Ronald Reagan.^[10] En efecto, el nuevo partido combina en su plataforma temas tradicionales del populismo agrario y urbano, con un programa económico neoliberal compatible con la derecha contemporánea.

Desde su creación, el Partido Reformista fue claro y explícito en los objetivos que perseguía. Los estudiosos deben pues consultar la obra del político Preston Manning,^[11] fundador e ideólogo principal del partido, para comprender la amalgama creativa de populismo y neoliberalismo que propone. Desde una perspectiva crítica, las obras del profesor Trevor Harrison^[12] iluminan al lector sobre los orígenes, las características y el desarrollo de este partido. Regional y secundario durante algunos años, el Partido Reformista logró verdadera notoriedad en todo Canadá cuando consolidó su unión con el partido tradicional de la derecha, los Progresistas Conservadores, en 2003. La unión se realizó en el momento que la derecha tradicional se encontraba débil, por lo que básicamente los reformistas engulleron a los progresistas conservadores. Sin embargo, reclamaron para el nuevo partido la etiqueta conservadora; algunos *Red Tories* —en particular Joe Clark, anterior líder del Partido Progresista Conservador y primer ministro de Canadá de junio de 1979 a marzo de 1980— protestaron y trataron de impedir en los tribunales dicha apropiación de identidad. Así, el nuevo partido canadiense de derecha en Canadá se llama oficialmente Partido Conservador de Canadá (PCC). Desde entonces, la literatura enfatiza la necesidad de distinguir entre el Conservadurismo con mayúscula, para referirse exclusivamente a ese partido, y el conservadurismo con minúscula para aludir a esa ideología en general. Además, autores como

el político Hugh Segal[13] subrayan la diferencia entre los conservadores tradicionales y los nuevos conservadores canadienses.

La unión entre los dos partidos de derecha resulta electoralmente eficaz y el PCC alcanza el poder en enero de 2006, bajo el liderazgo de Stephen Harper. Para una mejor comprensión desde adentro de las motivaciones y estrategias del partido, resulta útil la consulta de la obra del estratega principal del PCC Thomas Flanagan,[14] a la vez académico y militante conservador.

Durante los casi diez años que los conservadores estuvieron al mando del gobierno federal canadiense se produjeron estudios analíticos, generalmente críticos respecto de su gestión. Destacan los estudios realizados por los periodistas Michael Harris, Chantal Hébert, John Ibbitson, William Johnson, Lawrence Martin y Paul Wells; los académicos Brooke Jeffrey, Donald Gutstein y Frédéric Boily; además de las obras colectivas dirigidas por los profesores Julián Castro Rea y Frédéric Boily, así como la de James Farney y David Rayside.[15]

La última etapa histórica en el desarrollo de la derecha canadiense que está generando una ola fresca de estudios para comprenderla es la llamada derecha alternativa (*alt-right*). Esta etapa comprende el estudio de manifestaciones no partidarias de la derecha, que son en parte el legado del gobierno conservador, pero que también nutren la militancia de este partido de derecha. Actores políticos diversos han tratado de capitalizar a su favor estas nuevas corrientes, hasta ahora con éxito limitado, dada la relativa resistencia de la cultura política canadiense a posiciones extremas.[16]

Esta última etapa ha producido un campo emergente de estudios sobre temas diversos, tales como:

- El feminismo conservador, nueva estrategia del movimiento contra el aborto (autodenominado “provida”) que enmascara sus objetivos reales bajo la excusa de la denuncia del aborto selectivo para procrear varones; documentado por los académicos Paul Saurette y Kelly Gordon.[17]
- El evangelismo militante, que ha tomado un partido decidido por el PCC y sus causas más controvertidas, como el apoyo incondicional al sionismo. Autores como la periodista Marci McDonald[18] han explorado ángulos diversos de este movimiento.
- Finalmente, autores como Dougald Lamont (2016) —a la vez académico y líder del Partido Liberal en la provincia de Manitoba— han estudiado los movimientos recientes de derecha que, aparentan ser movilizaciones espontáneas de ciudadanos, cuando en realidad son fachadas de los intereses empresariales que los patrocinan. Este tipo de movilización inducida es una importación directa de las estrategias de la derecha estadounidense, donde se le llama irónicamente *Astroturf* (una marca de pasto artificial) para contrastar con las movilizaciones auténticas (*grassroots*); como lo documentan el periodista Lee Fang[19] y la académica Sophie Boulay (2015).

Esas investigaciones sobre la derecha radical apartidista están dando actualidad al estudio realizado hace ya tres décadas por el académico Stanley R. Barrett,[20] quien con meticulosa

investigación histórica y etnográfica, documentó la existencia de una corriente racista, nacionalista, nativista y simpatizante del nazismo que, aunque marginal, ha estado siempre presente en la cultura política canadiense.

En suma, el estudio del conservadurismo y de la derecha en Canadá es un área del conocimiento en ciencias sociales de rancio abolengo, y que a la vez se sigue desarrollando, lo que muestra su capacidad para seguir innovando en áreas temáticas originales. Ahora que la presencia de las ideologías de derecha crece en todas las regiones del planeta, conviene volver la mirada a la experiencia de un país que las ha cultivado, pero que ha logrado mantener su discurso y su práctica dentro de los límites de la institucionalidad y la democracia.

* Departamento de Ciencia Política, Universidad de Alberta, Canadá.

[1] Para una explicación más completa del concepto, véase Julián Castro, “From Revolutionary Nationalism to Orthodox Neoliberalism: How Nafta Contributed to Push Mexico into the Right-Wing Stranglehold” (coloquio), *Nuevo mundo. Nuevos Mundos*, 2017, pp. 18–23, <http://journals.openedition.org/nuevomundo/71315> (consultada el 24 de abril de 2018).

[2] Martin Seymour Lipset, *Continental Divide: The Values and Institutions of the United States and Canada*, Nueva York, Routledge, 1990.

[3] Gad Horowitz, “Conservatism, Liberalism and Socialism in Canada: An Interpretation”, *Canadian Journal of Economics and Political Science*, vol. 32, 1966, pp. 143–171.

[4] Martin Seymour Lipset, *op. cit.*

[5] No confundir con su homónimo, el afamado filósofo canadiense. Véase: Charles Taylor, *Radical Tories: The Conservative Tradition in Canada*, Toronto, Anansi, 1982.

[6] George Grant, *Lament for a Nation: The Defeat of Canadian Nationalism*, Montreal, McGill–Queen’s University Press, 1965.

[7] Janet Ajzenstat y Peter J. Smith *Canada’s Origins: Liberal, Tory, or Republican?*, Ottawa, Carleton University Press, 1997.

[8] Brough Crawford Macpherson, *Democracy in Alberta: Social Credit and the Party System*, Toronto, University of Toronto Press, 1953.

[9] David Laycock, “Populism and the New Right in English Canada”, en Francisco Panizza (ed.), *Populism and the Mirror of Democracy*, Londres, Verso, 2005.

[10] Aunque la expresión “revolución conservadora” pareciera un contrasentido, se refiere específicamente a la serie de reformas impulsadas por los gobiernos de Ronald Reagan y Margaret Thatcher para dismantelar el Estado de bienestar keynesiano e implantar el neoliberalismo en sus respectivos países. Estas reformas, que facilitaron el predominio del sector privado sobre el público en el manejo de la economía, significan en realidad una “revolución de derecha”, lo cual confirma la tendencia a utilizar indistintamente los conceptos de derecha y conservadurismo en el discurso político y periodístico.

[11] Preston Manning, *The New Canada*, Toronto, Macmillan of Canada, 1992.

[12] Trevor Harrison, *Of Passionate Intensity: Right-Wing Populism and the Reform Party of Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1995; Trevor Harrison, *Requiem for a Lightweight: Stockwell Day and Image Politics*, Montreal, Black Rose Books, 2002.

[13] Hugh Segal, *Beyond Greed: A Traditional Conservative Confronts Neoconservative Excess*, Búfalo, Stoddart, 1998; Hugh Segal, *The Right Balance: Canada's Conservative Tradition*, Vancouver, Douglas & McIntyre, 2011.

[14] Thomas Flanagan, *Harper's Team: Behind the Scenes in the Conservative Rise to Power*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2009.

[15] Michael Harris, *Party Of One. Stephen Harper and Canada's Radical Makeover*, Toronto, Penguin Random House, 2015; Chantal Hébert, *French Kiss: le rendez-vous de Stephen Harper avec le Québec*, Montreal, Éditions de l'Homme, 2007; John Ibbitson, *Stephen Harper*, Toronto, McClelland & Stewart, 2015; William Johnson, *Stephen Harper and the Future of Canada*, Toronto, Douglas Gibson, 2006; Martin Lawrence, *Harperland: The Politics of Control*, Viking Canada, 2010; Paul Wells, *The Longer I'm Prime Minister. Stephen Harper and Canada, 2006*, Toronto, Penguin Random House, 2013; Jeffrey Brooke, *Dismantling Canada: Stephen Harper's New Conservative Agenda*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2015; Donald Gutstein, *Harperism: How Stephen Harper and his Think Tank Colleagues Have Transformed Canada*, Toronto, James Lorimer & Company, 2014; Frédéric Boily, *Stephen Harper: de l'école de Calgary au Parti conservateur: les nouveaux visages du conservatisme canadien*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2007; Frédéric Boily, *Stephen Harper. La fracture idéologique d'une vision du Canada*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2016; Julián Castro Rea y Frédéric Boily, eds. *Le fédéralisme selon Harper. La place du Québec dans le Canada conservateur*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2014; James Farney y David Rayside, eds. *Conservatism in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 2013.

[16] Por ejemplo, el empresario y personalidad de televisión Kevin O'Leary intentó hacerse elegir líder del PCC entre enero y abril de 2017. Su candidatura mostró varios paralelos con la de Donald Trump en Estados Unidos: popularidad mediática, estilo provocador, ideario de derecha radical, etcétera; sin embargo, a diferencia de Trump, O'Leary abandonó la candidatura; argumentando el apoyo limitado que tendría en Quebec por la radicalidad de sus ideas y su incapacidad de expresarse en francés.

[17] Paul Saurette y Kelly Gordon, *The Changing Voice of the Anti-Abortion Movement: The Rise of "Pro-Woman" Rhetoric in Canada and the United States*, Toronto, University of Toronto Press, 2015.

[18] Macri McDonald, *The Armageddon Factor: The Rise of Christian Nationalism in Canada*, Toronto, Random House, 2010.

[19] Fang, Lee, *The Machine. A Field Guide to the Resurgent Right*, Nueva York, The New Press, 2013.

[20] Stanley R. Barrett, *Is God a Racist? The Right Wing in Canada*, Toronto, University of Toronto Press, 1987.

Vertientes, redes y proyectos de las derechas uruguayas en el siglo XX. Una charla con...Magdalena Broquetas

Seminario las Derechas en México*

Resumen

El 10 de agosto de 2017, el Seminario sobre las Derechas en México de la Dirección de Estudios Históricos del INAH recibió a la doctora Magdalena Broquetas, quien impartió la conferencia intitulada “Vertientes, redes y proyectos de las derechas uruguayas en el siglo XX. Una mirada a la historia y a la historiografía”, en el cual la doctora reflexionó sobre las dificultades para consensuar una definición que sea suficientemente amplia para ver qué entendemos por derecha. En su opinión, el camino más fiable para estudiar históricamente las derechas es analizarlas en sus distintos contextos históricos, lo que define un panorama más complejo, pero más rico analíticamente. En su charla abordó especialmente el caso de las derechas uruguayas y sus momentos clave en el siglo XX.

Palabras clave: derechas uruguayas, vertientes ideológicas, batllismo, Partido Nacional, Partido Colorado.

Abstract

On August 10, 2017, the Seminar on Right-Wing Movements in Mexico of the Department of Historical Studies of INAH received Dr. Magdalena Broquetas, who gave a talk addressing aspects, networks, and projects of right-wing movements in Uruguay in the twentieth century through history and historiography. Dr. Broquetas reflected on the challenges of reaching a consensus definition broad enough to see what is meant by the right. In her opinion, the most reliable path to historically study the right is to analyze them in their different historical contexts, which define a more complex, but analytically richer panorama. In her talk, she specifically addressed the case of Uruguayan right-wing movements through a brief historical survey of key moments in the twentieth century.

Keywords: Uruguayan right-wing movements, ideological aspects, Batllism, National Party, Red Party.

Magdalena Broquetas es doctora en historia por la Universidad Nacional de La Plata. Investiga y enseña en la Universidad de la República, donde se desempeña como profesora adjunta del Departamento de Historia del Uruguay (Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación). Entre sus publicaciones recientes destaca *La trama autoritaria. Derechas y violencia en Uruguay (1958–1966)* (Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2014). En la actualidad es responsable del proyecto de investigación *Nacionalismos de derecha y anticomunismo en el Uruguay de la Guerra fría*.

Cuando hablamos de derecha tenemos la dificultad de la definición, de consensuar una definición que sea lo suficientemente amplia, para ver qué entendemos por tal, que a su vez es inseparable de lo que entendemos por el otro término que integra la dicotomía con la izquierda.

A esto se suma lo que comúnmente se llama el complejo de derecha. Esto ha restringido mucho las autoidentificaciones, pues, en general, los actores sociales no se identifican como “de derecha”. Muchas veces incluso niegan la dicotomía ideológica o prefieren otros calificativos como conservadores, nacionalistas, tercerposicionistas, por nombrar sólo algunos de los más utilizados durante el siglo XX.

A diferencia de las izquierdas, se suele tratar de una identificación atribuida por los otros. En el caso uruguayo esto es todavía más complicado, porque a la conocida reticencia de las derechas a autoidentificarse como tales, se suma una especie de sentido común —que yo diría que también tiene su correlato hasta hace no mucho en el campo académico— de negar o relativizar su existencia.

Durante décadas se ha insistido, por diversas vías, en la excepcionalidad del país y en la ausencia de una verdadera derecha, sobre todo si se la compara con países vecinos, como Argentina, Brasil o con algunos países europeos. Ahora bien, la coyuntura actual de este fin de ciclo con gobiernos progresistas, el acenso de las nuevas derechas en América Latina, la fuerte expansión de las derechas extremas en Europa, nos recuerda que durante todo el siglo XX las derechas han tenido un protagonismo muy fuerte y que éste no ha tenido un correlato en la agenda historiográfica, que no ha incluido sus ideas, sus prácticas, sus proyectos a mediano y largo plazo, sus asociacionismos, etcétera.

En los últimos años —cuando digo en los últimos años me refiero realmente a los últimos diez, quince años, siendo muy generosa—, de la mano de la consolidación de un campo de estudios regional y global, hay varios trabajos que han tratado de desandar este camino de la excepcionalidad uruguaya y de la invisibilización de sus derechas.

Estas contribuciones parten, en primer lugar, del concepto plural del término derechas, al igual que izquierdas, y reconocen la dificultad para alcanzar una definición relativa a qué son las derechas o qué las une como familia política. Es posible hablar de derechas liberales o antiliberales en función del vínculo que han mantenido con la democracia; con la democracia multipartidaria, moderadas o radicales, lo cual, en general, remite a su disposición en relación con el empleo de la violencia; o es también posible definir las atendiendo a los ámbitos en los que se les ubica, o por quienes la componen: derecha político-partidaria, religiosa, social,

militar, empresarial. Sin embargo, para efectos analíticos, existe cierto consenso en torno a la idea de que la derecha, a pesar de su heterogeneidad, presenta como elemento en común una consolidación en reacción a factores que percibe como amenazantes. Esto puede ser: el fortalecimiento de las izquierdas y de los programas igualitarios o liberadores, así como de otros fenómenos que sacuden el orden establecido.

Por eso yo comparto la idea de que el camino más fiable para estudiar históricamente las derechas es analizarlas en sus distintos contextos históricos. Y si sumamos todo esto que vengo diciendo de los problemas de la autodefinición: la heterogeneidad y no reconocerse como tales desde el punto de vista histórico, lo más productivo, lo más rico, lo que nos va a dar un panorama probablemente más complejo es identificar aquellos elementos —muchas veces los elementos reales, pero en igual medida los imaginados o los sobredimensionados y a los aliados— que influyen tanto en su vigor como en su debilidad en diferentes contextos.

En esta ocasión les voy a proponer un breve recorrido histórico focalizado en la presencia, los cambios y las permanencias de las derechas uruguayas en el siglo XX, apuntando a demostrar que, aunque no siempre se haya identificado con el concepto, en el transcurso de esta centuria diversas fuerzas sociales transitaron por los andariveles de las derechas enmarcadas en distintas vertientes ideológicas, enfrentando distintos enemigos de turno y labrando tradiciones que se fueron transmitiendo por generaciones.

Propongo seis momentos. Un primero, que se configura entre principios del siglo XX y la década de 1930; éste es el momento en el que desde el punto de vista de la historiografía, se configura el estudio de lo que hasta hace poco fue monopolístico en relación con este campo, que es el estudio de los “sectores conservadores”. Realmente no se usaba el término derechas. Así, Gerardo Caetano —en la década de 1980— y luego José Pedro Barrán inauguran el campo de estudio de lo que ellos llaman “los sectores conservadores”. En este periodo, que va entre el 1900, concretamente entre los gobiernos que se identifican con la figura de José Batlle y Ordóñez (1903–1907 y 1911–1915) y el golpe de Estado de 1933. Ése periodo es uno donde las clases altas, los grupos de presión, los sectores terratenientes, el clero y la Iglesia —como institución— se van a organizar al ver afectados sus intereses ante lo que es la acción de reformismo batllista.

El batllismo es una corriente que surge dentro del Partido Colorado, identificada con la figura de José Batlle y Ordóñez. Es un periodo, entre 1903–1915, en el que se hacen profundas reformas en diferentes ámbitos. Una reforma económica, una reforma social, también una reforma moral. Es un periodo de la secularización, de la separación de la Iglesia y del Estado, de la obtención del divorcio por sola voluntad de la mujer, por nombrar algunos de los logros más avanzados.

Es entonces un sector dentro de uno de los dos grandes partidos uruguayos, de los partidos tradicionales, que son el Partido Colorado y el Nacional. El “reformismo” o “batllismo” es un movimiento dentro del Partido Colorado que tiene la idea de que el Estado debe intervenir, que tiene que ser redistribuidor y que defiende los monopolios estatales. Es un periodo en el que buena parte de las empresas que estaban en manos británicas se transfieren al Estado y es un periodo también donde se concreta y se amplía la legislación social.

Aquí empieza a crearse esta idea de la Suiza de América y la excepcionalidad del Uruguay. Esta frase, que solía decir Batlle, me parece que es muy gráfica de lo que estoy exponiendo. De crear una sociedad mesocrática donde —y es casi textual— “los ricos sean menos ricos para que los pobres sean menos pobres”. Entonces, sin duda estos sectores se verán afectados por la acción del batllismo: el sector agroexportador y, sobre todo, la iglesia, porque es atacada.

Son sectores que tienen principios muy alejados de la corriente democrática. Son sectores que condenan el igualitarismo, que tienen la idea de que el talento tiene que predominar sobre el número; tienen una fuerte desconfianza ante las masas y lo masivo; sin embargo, van a impulsar, en un plebiscito en 1916, la posibilidad de instaurar el sufragio universal masculino y secreto. Es decir, el plebiscito es acerca de una reforma constitucional, pero en los hechos termina siendo un plebiscito sobre la gestión del batllismo: batllismo sí o batllismo no. Entonces, este conglomerado antibatllista, donde no sólo está el Partido Nacional —oposición que no tiene lugar en el gobierno—, sino también las clases altas, la Iglesia y un sector del Partido Colorado que se desprende hacia la derecha del batllismo, van a ser los impulsores de la democracia política. Es decir, el batllismo pierde esas elecciones de 1916 y con eso se genera un nuevo orden democrático y liberal donde, por primera vez, las mayorías van a tener un lugar en el gobierno. Ésta es la paradoja, en algún sentido. El historiador José Pedro Barrán sostiene que son los partidos los que conducen a las clases altas. De alguna manera, el temor al ala radical del reformismo hace que adopten las garantías democráticas y que acaben siendo los abanderados de la democracia política en el Uruguay. Luego de que el batllismo quedara en minoría en la Asamblea constituyente de 1916 se produce un alto a las reformas sociales y económicas, el llamado “alto de Viera” conducido por el presidente Feliciano Viera.

A partir de este momento se abre lo que Gerardo Caetano ha denominado “la república conservadora”; estos tres lustros de república conservadora que, a diferencia de la historiografía de Argentina, en la que el término alude al orden político de fines de siglo XX y principios del XXI, aquí está aludiendo al conservadurismo social, al freno de las reformas, al freno de las leyes sociales, al freno de la amplitud que tenía el batllismo. Las derechas de la época hablaban de poner freno al “inquietismo” batllista. Me parece muy gráfica esta idea de “inquietismo”. Es uno de los principales factores de preocupación y de organización de estos sectores que promueven la democracia política y que antes ya habían impulsado, en 1915, la formación de la Federación Rural, también como freno a las políticas batllistas en relación con la propiedad de la tierra.

Pero no hay que desestimar —como suele pasar siempre con estos sectores— el panorama internacional. Desde 1917 siguen con preocupación la Revolución rusa, que tiene un correlato en el Río de la Plata en lo que respecta a la agitación sindical. En Buenos Aires, en 1919, tiene lugar la “semana trágica”, semana de represión a los huelguistas, que tiene un correlato también en Uruguay, donde por esta misma época hay una fuerte represión a los trabajadores portuarios, es decir, también está la preocupación por una incipiente agitación sindical.

En 1919 ocurre algo que me gustaría mencionar por su fracaso y porque tiene que ver después con lo que es la matriz del sistema de partidos en Uruguay. Se produce el único, el primer y único intento de formar un partido de derecha por parte de los sectores patronales: la Unión

Democrática. Experimenta un fracaso electoral rotundo y es importante porque demuestra la preferencia de las clases altas por las divisas tradicionales. Es decir, estos sectores van a estar representadas durante todo el siglo XX a través de facciones del Partido Colorado; hasta 1960, todas ellas antibatllistas. Luego, el batllismo es como el PRI, son tantas las escisiones que se va volviendo más complejo. Y en igual medida van a estar representadas en el otro partido histórico, el Partido Nacional. En la década de 1930, a partir de una legislación electoral muy compleja (las llamadas “leyes de lemas”), independientemente del sector que se votara, más a la izquierda o más a la derecha o más en el centro de partido, siempre se terminaba arrojando votos al sector ganador. Pero lo cierto es que fracasa la idea del partido de derecha y entonces esos sectores quedan representados en los Partidos Nacional y en el Colorado, que a su vez están cerca de los grupos de presión empresarial.

Ahora bien, a fines de los años veinte se produce una nueva ofensiva de las derechas. Son esos mismos sectores, esos mismos grupos que habían impulsado la democracia política como una forma de poner freno a las reformas del batllismo, los que cuando ven vulnerado el control que ejercen sobre el gobierno, van a perder de alguna manera ese traje democrático. A fines de los años veinte, a pesar del complejo mecanismo electoral que había establecido la Constitución de 1919, con un poder Ejecutivo bicéfalo (compuesto por un presidente y un Consejo Nacional de Administración), el batllismo vuelve a tener mayoría en esta rama del Ejecutivo colegiado, que es el Consejo Nacional de Administración, y vuelve a impulsar unas leyes sociales que preocupan, que espantan, así como la creación de nuevas empresas públicas.

Esto hay que verlo también en un primer escenario de resonancia de los fascismos. Dentro del Ejército había algunos sectores bastante permeables a esta ideología. Por otra parte, existieron grupos civiles que se militarizaron (las “Vanguardias de la Patria”). Y hay un hito importante, que es la organización de los sectores conservadores en un Comité Nacional de Vigilancia Económica para, justamente, poner límite a alguna de las nuevas iniciativas sociales y económicas de los batllistas. Entonces es de vuelta una reacción antibatllista, es de vuelta una reacción antirreformista. Ahora, yo le agregaría una capa más, es una reacción anticomunista, y cuando digo anticomunista digo antiizquierdista en general, con un fuerte componente también de xenofobia y de antisemitismo. Toda esta reacción, que desde fines de los veinte y principios de los treinta está muy vinculada con el rechazo a todo lo que es la nueva oleada migratoria, que ya no viene de Italia o de España, sino que viene de Europa del Este, empieza a usar el término de “inmigración indeseable”, promueve leyes restrictivas, etcétera. Estos son los sectores que hacia 1933 apoyan al entonces presidente Gabriel Terra, un hombre que viene del batllismo, pero digamos que arma su sector más heterodoxo, para dar un autogolpe. Un golpe que justamente desplaza a los batllistas del gobierno. Ésta es otra característica de larga duración en Uruguay. En el siglo XX hubo tres golpes y los tres fueron dados por los presidentes en ejercicio.

Los años treinta, si se quiere años dorados para este sector de las derechas que está en el gobierno, logra controlar el Estado y contar con un marco regional e internacional propicio. Lo interesante es que nosotros tenemos una vasta producción sobre los años treinta y el “terrorismo”, sobre todo producción surgida durante la última dictadura. Muchos académicos, dentro y fuera del país, se empezaron a preguntar no tanto cómo el Uruguay había sido tan

democrático, sino cómo, en qué otros momentos, no lo había sido tanto. Ahora bien, todo lo que es la producción sobre el terrismo (de manera general volveré a referir los trabajos de Gerardo Caetano, de Raúl Jacob, que es un historiador con vastísima obra de este periodo) no está enfocada desde el ángulo de las derechas. El foco está puesto en cómo se llega al golpe o qué ocurre con la institucionalidad y el sistema de partidos. Entonces las derechas tampoco están tan estudiadas en el periodo donde es más evidente que gobernaban. Sí han sido estudiados algunos actores sociales puntuales, por ejemplo, en los trabajos de Magdalena Camou o de Alfredo Alpini. Camou ha estudiado las resonancias del nazismo y del fascismo dentro del ejército. Alpini, por su parte, estudia la formación de lo que son pequeños grupos *filofascistas*, realmente pequeños en comparación con Argentina.

Me gustaría también, si hablamos de los años treinta, mencionar la producción —también vasta— de Carlos Zubillaga, quien ha estudiado todo lo que es la política exterior del franquismo en Uruguay y el contingente inmigrante gallego, que es muy significativo desde el punto de vista numérico, a favor del bando nacionalista. La inmigración gallega está realmente dividida, pero hay todo un sector a favor del bando nacionalista. También se cuenta con los trabajos de Clara Aldrighi sobre lo que es un periodo de apogeo del antisemitismo, así como los trabajos de Rodolfo Porrini sobre la promoción de legislación autoritaria para contener al movimiento obrero y a la disidencia política.

Me gustaría señalar algunas cuestiones sobre el protagonismo del falangismo y del franquismo en el Uruguay de los años treinta. Muy pronto las jerarquías eclesiásticas —que como pueden ver en este recuento son bastante antibatllistas— se pronuncian a favor de la “tesis cruzadista” de Franco, que apunta a restituir la unidad hispanoamericana sobre la base del catolicismo. Durante la guerra se forman dos grandes agrupaciones locales falangistas en Uruguay: la Unión Nacional de España en Uruguay y la Sección Uruguaya de Falange Española. Las dos son de 1936, las dos reúnen contingentes importantes de inmigrantes y de uruguayos simpatizantes, y son muchas las manifestaciones de solidaridad con el bando nacionalista. Luego, cuando finaliza la guerra en España, la actitud proselitista continúa, sobre todo en el interior del país. Hay también un pequeño partido católico, la Unión Cívica, que se forma en 1911, pero realmente sus parlamentarios tienen una actitud de rechazo hacia el franquismo. Sólo un pequeño grupo reconoce inmediatamente a la Junta de Burgos y permanece más alineado con el franquismo.

Esta pregunta que muchas veces se hace y se hace de manera muy liviana, porque se quiere meter a Uruguay en la era de los fascismos, es si el terrismo es un fascismo. Uruguay no es ajeno a la cultura transnacional fascista. Por cierto, el elenco político del “terrismo”, una alianza suprapartidaria integrada por un sector del Partido Colorado y un sector del Partido Nacional, ve con simpatía muchos de los aspectos del fascismo, sobre todo los señalamientos de las debilidades de la democracia liberal, el anticomunismo, la xenofobia y el antisemitismo; pero en realidad no sería correcto decir que el régimen terrista fue una forma de fascismo. De hecho, no hay ningún rechazo al parlamentarismo o al pluripartidismo, cuando pudo haberlo, porque hay una asamblea constituyente en 1934 y tienen todo para hacer algo así. Tampoco hay un proyecto real viable de consolidar un Estado corporativo autoritario. Por eso digo, me gusta más decir, que Uruguay no es ajeno a la cultura transnacional fascista. Hay vínculos, hay

simpatías, hay intercambio; pero ello no es, bajo ningún concepto, una forma de fascismo. Esos vínculos han sido muy bien estudiados por Juan Antonio Oddone, Ana María Rodríguez Ayçaguer —quien trabaja la política exterior del terrismo y las simpatías con la Italia fascista— y otros historiadores más jóvenes que demuestran el interés y la admiración que despertó en buena parte el elenco terrista todo lo relativo a la restauración de los valores tradicionales franceses en el régimen de Vichy. Pero es eso, son simpatías, no hay una formulación fascista.

Todo esto empieza a cambiar en la medida en que avanza la Segunda Guerra Mundial. Con la guerra se produce un viraje político internacional, sobre todo a partir de 1942, pero también un viraje en la política interna. Uruguay es un país extremadamente aliadófilo. Se va a mantener neutral, va a declarar la guerra al final por compromiso. Pero lo que solemos decir es que tiene una neutralidad aliadófila y que está desde el comienzo del conflicto muy cercano al gobierno de Estados Unidos, que —como todos sabemos— entra en guerra después del ataque japonés a Pearl Harbor en 1942, y empieza a dar vuelta un poco este mapa tan proclive a los fascismos internacionales.

Dentro de Uruguay, justamente a partir de 1938, se empieza a dar una transición democrática de esta dictadura terrista. Una transición democrática que nace del riñón del terrismo; es decir, un presidente, Alfredo Baldomir, quien había sido mano derecha del terrismo, se empieza a alejar, sobre todo se empieza a alejar del herrerismo, que es el sector del Partido Nacional que más va a quedar vinculado con la simpatías nazi-fascistas por su hispanismo, por su neutralidad a ultranza en la guerra, por estar en contra de las leyes antinacionales durante la guerra, etcétera. Es decir, nos vamos acercando a otro momento o a una reconfiguración del orden internacional que desde luego repercute en el mapa de las derechas, que es la configuración de la Guerra fría.

Cuando termina la guerra y se inicia la Guerra fría, ya no hay lugar, no hay marco para los fascismos, para los extremismos, para la crítica antidemocrática. Cuando digo “no hay lugar” es no hay lugar público, lo que no equivale a que hayan dejado de existir sino que se configura un panorama diferente a esa década de oro de las derechas de los años treinta. Empieza un momento muy diferente. Para entonces yo creo que ya podemos hablar de dos vertientes muy definidas en el caso uruguayo: una vertiente que es liberal-conservadora, que es hegemónica, que se va a definir demócrata, antitotalitaria (claro que una vez que se vence al nazi-fascismo el único enemigo totalitario que queda es el comunismo) y otra pequeña vertiente que es antiliberal que queda prohibida por las leyes que sancionan a las agrupaciones ilícitas, pensadas en el contexto de la guerra.

Me interesa subrayar esta cuestión del antitotalitarismo porque es un marco importante para el estudio de las derechas. ¿Cuál es el enemigo totalitario? Si no hay nazi-fascismo, el único enemigo totalitario es el comunismo. Pero cuando esos actores partidarios —o desde los sectores sociales— dicen “comunismo” no están diciendo estrictamente “partidos comunistas”. Entran distintas formas de nacionalismo, entran los populismos, y si hilamos más fino, también entran los movimientos sociales. O sea, el término “comunismo” es usado en un sentido muy general. Entonces, a modo de balance de la primera mitad de siglo: hasta ese momento

tenemos una derecha fundamentalmente elitista, integrada casi exclusivamente por las clases altas y representante de sus intereses. Una derecha contraria a la masificación y a la popularización de la política, asimilada dentro de los dos grandes partidos autodenominados tradicionales, Nacional y Colorado, y que va a mantener una posición pragmática ante la democracia. O sea que va a oscilar entre su rechazo y su adopción crítica, dependiendo de cuál sea el contexto, pero no podemos decir que en su bagaje ideológico está la democracia. En general en el bagaje de ninguna derecha; sin embargo, hay una cosa muy interesante en Uruguay y muy poco estudiada, que es el surgimiento de un movimiento gremial rural de capas medias y bajas, el “ruralismo”. Es un movimiento que surge a instancias de un terrateniente, Domingo Bordaberry, directivo de la Federación Rural, pero que tiene una enorme convocatoria en todos estos sectores rurales que están dispersos, que no están organizados y que empiezan a ser también un objetivo interesante para los sindicatos clasistas, a partir de 1946 sobre todo. Movimiento en el que cumple un papel fundamental la radio y el buen uso que hace de ella Benito Nardone, líder de este movimiento que a partir de 1951 se va a llamar Liga Federal de Acción Ruralista.

Hay dos autores que han trabajado el ruralismo y me gustaría mencionarlos. Uno es Raúl Jacob, el mismo que mencioné para el terrismo, y el otro es Alción Cheroni. A mí me parece muy interesante la caracterización que Alción Cheroni hace de este movimiento, porque dice: “Es un buen ejemplo de movilización tutelada, algo que se suele dar dentro de los modelos reaccionarios del liberalismo conservador”. Es decir, se incorpora a las masas, pero se las incorpora controlándolas, obturando un desarrollo político propio. Y Raúl Jacob llama la atención en torno a la particularidad de este movimiento que va a compartir sus enemigos con la derecha política ¿Cuáles van a ser los principales enemigos del ruralismo? El batllismo quincista y movimiento sindical. Lo de “quincista” tiene que ver con el número de la lista que identifica al sector que sigue siendo un poco más radical, que para los cincuenta es el del sobrino de José Batlle y Ordóñez, de tendencia estatista, intervencionista, de redistribución obrerista. Por otra parte, estamos ante un movimiento sindical que ha crecido enormemente después de la guerra y que va a ser un actor realmente con mucho peso, con capacidad de movilización, con capacidad de presión, con poder de veto.

Lo interesante es que a partir de 1958 el ruralismo se incorporó a la arena partidaria a través de una alianza con un sector de Partido Nacional. Ganan la mayoría del Ejecutivo que, una vez más, es colegiado; distinto al colegiado de los veinte, pero colegiado nuevamente. Ya ven que otra tendencia es la difuminación del poder, para no cargar con los costos electorales de las decisiones y para que estén todos contentos. El ruralismo llega al gobierno, es un movimiento muy interesante porque no es encasillable en ninguna de estas dos vertientes. No se puede decir que es un movimiento antiliberal, pero es un movimiento que tiene muchas formulaciones de enorme pragmatismo en relación con la institucionalidad democrática. O sea, muchas semejanzas con los fascismos, pero a la vez es un movimiento —sobre todo su líder Nardone— muy cercano al gobierno de Estados Unidos y con un programa económico liberalizador, justamente antiestatista, antibatllista y bueno... a través de una alianza con el Partido Nacional, llegan al gobierno. Yo creo que, como suele pasar con otros países latinoamericanos, este periodo de 1959, en caso de Uruguay 1959–1973, en general lo que las

historiografías denominan los largos años sesenta, es el periodo de radicalización de los conflictos de la Guerra fría en este continente.

Entre 1959 y 1973 las derechas están en el gobierno, primero, a través del partido Nacional (1959–1967) y después (1967–1973) mediante el Partido Colorado. No, no es un periodo que gobiernen otros que no sean las derechas. Es un periodo donde la primera apuesta de esas derechas es dismantelar el Estado batllista, aplicar un programa liberal en lo económico y conservador en lo social. A partir de 1960 esto se hace con mucho éxito en el sentido de que son las primeras cartas de intención con el Fondo Monetario Internacional, los primeros pedidos de préstamo a los organismos internacionales de crédito.

El batllismo tenía también una tradición de diálogo. En 1946 se habían aprobado leyes de consejos de salarios, que establecían que los salarios se pactaban en reuniones tripartitas de trabajadores, representantes del Estado y de las patronales. Estas derechas de la primera mitad de los sesenta dismantelan todo eso y son mucho menos dialoguistas, por no decir nada dialoguistas, o sea, hay también una enorme propensión autoritaria de contención de la protesta social. Recientemente hemos identificado algunas tendencias que la historiografía veía recién a partir de 1968. La historiografía identificaba en el gobierno de Jorge Pacheco Areco el inicio de un periodo de excepción, de un periodo de autoritarismo, y lo que la investigación ha venido demostrando en los últimos años es que en este primer periodo de los sesenta ya tenemos criminalización de la protesta social, fortísima estigmatización de los movimientos sociales, un discurso antisindical muy fuerte, intento —con éxito— de modificación legal en materia represiva, restricción de libertades individuales, insinuaciones de golpe de Estado, arengas a las fuerzas armadas para que ocupen nuevos roles, modernización de cuerpos represivos. Desde esta perspectiva, los gobiernos de 1968 hasta el golpe de Estado, en 1973, el de Pacheco y luego el Juan María Bordaberry —hijo del creador del ruralismo—, es un mojón, pero no necesariamente es el punto de inflexión. Y algo que se debería estudiar mejor son las continuidades que hay entre el ruralismo y el pachequismo. ¿Por qué? Porque la historiografía ha estudiado el pachequismo sólo desde el punto de vista ideológico, como un punto de inflexión del liberal–conservadurismo. Y es cierto que es un movimiento partidario; Pacheco es un hombre del Partido Colorado, pero todo el movimiento que se conforma desde el punto de vista de las derechas, el movimiento que se conforma en torno a Pacheco, tiene en común con el ruralismo los apoyos sociales, empresariales, gremiales patronales, sectores populares (ésta es una novedad, en el caso del ruralismo, rurales, y en el caso del pachequismo, urbanos, capas medias no politizadas, y sobre todo militares y policías). También tienen en común vínculos muy estrechos con el gobierno de Estados Unidos, un imaginario compartido respecto del enemigo interno, que está identificado con la izquierda partidaria, con el movimiento sindical, con el movimiento estudiantil, con algunas manifestaciones culturales que se ven foráneas, contra el sistema de partidos mismos. Esta idea de que el sistema de partidos está corrupto, que ya no es posible la política de partidos y la constante apelación a la defensa de las masas. Esa idea, novedosa para las derechas, de que ellas representan a las mayorías silenciosas y despolitizadas.

Hay otra gran novedad en los años sesenta que teníamos bastante opacada y que tiene un peso impresionante: y es que surgen numerosas organizaciones anticomunistas. Organizaciones por

fuera de los partidos, organizaciones que surgen en la sociedad civil que van a nutrir este conglomerado de las derechas donde están los sectores partidarios y algunos sectores de la Iglesia católica. En realidad esto no es un fenómeno estrictamente uruguayo, es una repercusión local de un fenómeno muy típico de la Guerra fría que se da en otros países de Sudamérica y que tiene repercusiones globales. Estas organizaciones son de distinto tipo; hay muchas organizaciones que podemos describir en esta vertiente más liberal-conservadora, que se van a decir demócratas, capitalistas, liberales, muchas se dicen herederas de los grupos antitotalitarios las cuales nacen después de la guerra y que le van a dar muchísima importancia a la vigilancia ideológica, a la promoción de leyes antinacionales y van a liderar grandes campañas públicas. De manera simultánea, van a aparecer otras, pequeños grupos que también se van a decir tributarios, pero de los grupos filofascistas de los años treinta. También surgen organizaciones nacionalistas defensoras de un Estado corporativo, autoritario, tercerposicionistas, profundamente antisemitas que van a tener entre sus prácticas hacer menos campaña pública, menos acto y más enfrentamiento callejero, atentados con bombas a locales de militantes de las izquierdas, etcétera. Yo no voy a desarrollar esto ahora, pero es muy interesante ver cómo cada una de esas ramas tiene sus propias redes regionales, mundiales, sus propias agendas y cómo comparten algunos enemigos en común: claramente la izquierda partidaria, el movimiento sindical y el movimiento estudiantil.

Y hay un tercer tipo de organizaciones como ésta —que yo pensé que tenía mucho menos peso en Uruguay—, la cual no es ni estrictamente demócrata, ni estrictamente nacionalista, ni estrictamente uruguaya, que es el caso de un núcleo local, de una organización internacional como Tradición, Familia y Propiedad, que en el caso uruguayo se organiza un poquito después en 1967 y que tiene un enorme peso en cuanto a la formación de opinión en sectores amplios no politizados.

Si vemos todo desde esa perspectiva, podemos entender algo que la historiografía no percibía desde este lado. La historiografía miraba el camino democrático al autoritarismo, esta idea de cómo Uruguay había mantenido una excepcionalidad que le había permitido mantenerse tanto tiempo sin un golpe hasta 1973, cuando en realidad un panorama casi de estado de sitio es permanente desde 1968.

Observemos desde otro ángulo: vemos que el golpe de Estado es el resultado de una alianza de distintas derechas que van a coincidir en la necesidad de la ruptura democrática. Realmente no tenemos explicaciones cerradas todavía del por qué. Yo les podría decir algunas cosas obvias, como que sí hay cierto consenso en imponer un programa liberal en materia económica, que no está siendo posible debido a la oposición parlamentaria del Frente Amplio, que se crea en 1970 y es la primera izquierda mínimamente temible, así como por un sector del Partido Nacional y por la presión sindical. Una alianza heterogénea coincide en la necesidad de una ruptura democrática y en un golpe de distinto tipo. Un golpe que se inscriba en lo que son los golpes de la doctrina de la seguridad nacional, que va a apuntar a generar un Estado del estilo burocrático-autoritario que apunta a despolitizar la sociedad. Pero no mucho más, lo que nos vamos a encontrar es que son actores sociales con puntos de vista muy divergentes respecto de cuánto debía durar esta ruptura institucional y cuál va a ser la radicalidad del cambio.

Vamos a tener, entre 1973 y 1985, el gobierno en manos de una alianza civil militar. A veces la historiografía dice “la dictadura cívico-militar”, pero a mí no me gusta reproducir esa categoría porque es una autoatribución, y “cívico” tiene que ver con el civismo. La historiografía lo reproduce para Argentina también. La idea de civil militar pone el foco en el componente civil del régimen, que es permanente. De 1973 a 1985, en este heterogéneo elenco político vamos a tener nacionalistas, tecnócratas, neofascistas; hasta carlistas, el propio presidente de la república Juan María Bordaberry, quien disuelve las cámaras, es reivindicado por el partido carlista de España y no es exactamente falangista, es monárquico. Estos grupos van a estar en constante tensión con distintos proyectos de cambio social y con distintos proyectos de reforma del Estado, que van a ir encontrando apoyo y rechazo selectivo. Y aquí no quiero decir que las dictaduras del Cono Sur están movidas por los hilos de Estados Unidos, pero sí es un actor transnacional fundamental. No mueve los hilos, pero en buena medida la clave del éxito y del fracaso de estas iniciativas tienen mucho que ver con la política exterior estadounidense. En este periodo todas las derechas son autoritarias y avalaron prácticas represivas desconocidas hasta entonces, entre las que se incluyeron el encarcelamiento masivo y prolongado, la tortura sistemática, la desaparición, la cárcel, el exilio y la vigilancia al conjunto de la sociedad. El conjunto de la sociedad vio limitado sus derechos civiles y políticos.

Por último, yo diría que hay un sexto periodo que se abre claramente hacia el final de las dictaduras, a partir de la restauración democrática, cuando se da una renovación ideológica en todas las derechas de la región. Puede reconocerse un clima de época en el que empiezan a ganar espacio las teorías neoliberales. Gana aceptación esta idea de que el binomio democracia y libertad sólo se puede dar en sociedades capitalistas y que, por lo tanto, lo fundamental es tener Estados eficaces para tener orden en un marco de economías de mercado. Entonces hay una reformulación del discurso y de la imagen, e incluso de muchos políticos, empresarios y algunos intelectuales que formaron parte de los elencos de la dictadura. Se va a consolidar una derecha distinta, con un caudal de poder político y cultural diferente. De algún modo está la idea de una derecha que se va a presentar como moderna, exitosa, distinta a los viejos populismos, que va a cuestionar las políticas estatales como políticas fallidas. En toda la región esto viene de la mano del fracaso mundial del socialismo, lo que en algún sentido le viene a confirmar a estos grupos que la modernización y la superación de la condición tercermundista sólo es posible si se aplican profundas reformas neoliberales.

En el Uruguay todo esto tiene su correlato en la década de 1990, cuando por segunda vez gana las elecciones el Partido Nacional y, como suele pasar en la política uruguaya, a través de acuerdos con el Partido Colorado, intenta llevar adelante políticas de corte liberal que en algunos casos suponían claramente retomar proyectos ensayados desde comienzo de los años sesenta. Esto se plasmó en una serie de reformas que defendían la idea de achicar el Estado, reconfigurar sus funciones en el campo económico y en el campo social. Éste fue el modelo aplicado en la región sobre la base del “consenso de Washington”, en el que se insistía en la necesidad de instaurar políticas liberales y privatizadoras. En esta línea, los gobiernos de los años noventa le restan peso a las políticas de negociación colectiva y apuntan a dismantelar el antiguo sistema de empresas públicas en beneficio de los capitales privados, siempre alegando inviabilidad financiera o malas gestiones.

Lo interesante del caso uruguayo es que esto encontró bastante oposición y no se llevó adelante con la virulencia de los países vecinos. En efecto, el Estado se “achicó” (aunque eso no supuso una reducción del gasto público) y dejó de cumplir algunas funciones sociales: privatización de los servicios públicos, desregulación de las relaciones laborales, apertura comercial y la reforma de la seguridad social. Como se ha señalado, para esta derecha el problema no es estrictamente el Estado (que debe ser fortalecido para encarar las reformas), sino fundamentalmente la política y sus históricas formas de tramitar el conflicto y alcanzar acuerdos. La profunda crisis económica de finales de siglo XX y de inicios del XXI provocó la eclosión de esta modalidad de neoliberalismo y, entre otros factores, propició el inicio de una ola de gobiernos de izquierda en toda América Latina.

Consideraciones finales

Después de este recorrido que hemos hecho sobre el siglo XX o a través del siglo XX, podemos concluir lo siguiente: las derechas uruguayas se expresaron fundamentalmente mediante sectores de los Partidos Nacional y Colorado y experimentaron distintos intentos de fusión. También se dieron experiencias de derechas suprapartidaria, como el ruralismo y, por fuera de los partidos, como los movimientos anticomunistas de la Guerra fría. Es posible reconocer facciones de derecha en instituciones como la Iglesia católica, la policía, las fuerzas armadas y, como categoría de análisis, atraviesa clases y grupos sociales. Ha encontrado adhesiones y manifestaciones en clases altas, empresariado, clases medias urbanas y rurales, intelectuales y sectores populares, entre otros. Esta mirada general hacia el siglo pasado nos devuelve un campo integrado por diversas manifestaciones de derecha, que cubren la totalidad del espectro ideológico, de radicales a moderados, aunque parece haber estado hegemonizado por su versión de centro. En su valoración de la democracia sobresale un rasgo instrumental: a excepción de los pequeños grupos que rechazan doctrinariamente a la democracia representativa, el amplio universo de actores de derecha va variando sus posiciones respecto de esta forma de gobierno, con pragmatismo, en función de sus intereses de clase. En lo que refiere al empleo de la violencia, ostentaron posiciones que fueron desde la aceptación tolerante hasta la apología de la misma. Entonces, con distintos trajes, estridentes, discretas, según la coyuntura, las derechas uruguayas ha estado en todas partes y se han valido de un amplio repertorio de recursos para hacer oír su voz y para incidir en el rumbo de los acontecimientos. A través de este recorrido yo no intento arengar a favor de una antihistoria de la excepcionalidad del Uruguay, pero sí invitar a cambiar el ángulo de enfoque de manera más o menos consciente. Tengo la sensación de que, si conocemos mejor la parte, quizá podamos entender mejor el todo.

* Conferencia: “Vertientes, redes y proyectos de las derechas uruguayas en el siglo XX. Una mirada a la historia y la historiografía”, en el marco del Seminario Sobre las Derechas en México, impartida por Magdalena Broquetas, 10 de agosto de 2017, Dirección de Estudios Históricos, INAH, transcripción y semblanza de Mariana Morales.

Entre el polvo pueblerino y los salones de ciudad: registro fotográfico del surgimiento de la Unión Nacional Sinarquista y el Partido Acción Nacional

Tania Hernández Vicencio*

Dos organizaciones clave que nacieron en el contexto del gobierno de Lázaro Cárdenas fueron: la Unión Nacional Sinarquista (UNS) y el Partido Acción Nacional (PAN). La UNS fue fundada en 1937, por un sector del catolicismo mexicano de corte integrista, ejemplo claro de la llamada derecha popular. El PAN, por su parte, fue fundado en 1939 por Manuel Gómez Morin, un católico liberal, y por Efraín González Luna, un católico conservador; el partido constituyó la alternativa político-electoral de una derecha más elitista.

El movimiento sinarquista estuvo integrado en su mayoría por sectores de clase media y clase baja, particularmente del Bajío, centro y occidente del país. Sus miembros consideraban que era posible instaurar el reino de Dios en la tierra, defendían un proyecto basado en el nacionalismo católico y asumieron muchas demandas del movimiento cristero. Si bien la UNS experimentó con la formación de algunos partidos políticos, el movimiento social fue el que persistió como expresión política y cultural, manteniendo una importante presencia hasta nuestros días, básicamente en los mismos territorios.

El PAN, por su parte, nació como una organización política en la que se agruparon fundamentalmente sectores de clase media, profesionistas, pequeños y medianos propietarios, comerciantes, elites educadas de la capital del país y de varias entidades de la república. Su programa reivindicó los mismos valores clave del liberalismo político y económico como la construcción de una cultura ciudadana, la importante función del mercado y el papel subsidiario del Estado, a la vez que rasgos importantes del conservadurismo mexicano, tales como la defensa de la sociedad jerarquizada y principios centrales de la doctrina social de la Iglesia católica. Durante más de sesenta años, Acción Nacional fue un partido de oposición y en el año 2000 logró ganar la elección de presidente de la república.

La fotografía 1 es una de las imágenes clásicas de quienes intervinieron en el proceso de creación del PAN. De izquierda a derecha aparecen: Francisco Fernández Cueto, Trinidad García, Roberto Cossío y Cossío, Manuel Gómez Morin, Enrique M. Loeza y Cliserio Cardoza Eguiluz. Llama la atención la leyenda que aparece atrás del presídium, en la que se destaca el nacimiento de una organización dedicada a la construcción de una Nación que retome un elemento central del humanismo político, como es la dignidad de la persona, por lo que podemos inferir que, en el momento de su fundación, sus dirigentes denunciaban que el

sistema político había dejado de lado al individuo, a la persona, al ciudadano, y que incluso pasaba por encima de su dignidad.

En la fotografía 2 observamos, de derecha a izquierda, a Francisco Fernández Cueto, Daniel Kuri Breña, un desconocido, Ernesto Robles León, dos desconocidos, Roberto Cossío y Cossío, Manuel Gómez Morin, un desconocido, Fernando Ocaranza, un desconocido y Aníbal Iturbide, más otros personajes no identificados. El perfil socioeconómico de los asistentes a esa cena: profesionistas de clase media y media alta, ha sido representativo de la vida interna de este partido, aunque también han existido otros perfiles socioeconómicos en su base militante, tal como se observará en algunas de las imágenes siguientes.

En contraste, la fotografía 3 muestra la tribuna de la Segunda Junta Nacional de Jefes Sinarquistas, efectuada en la Villa de Guadalupe, Distrito Federal, en noviembre de 1940. Su líder, Salvador Abascal Infante, dirige desde el presidium el saludo sinarquista. En el ángulo derecho aparece la señora Magdalena Mondragón, primera dirigente nacional de la rama femenil y a su izquierda las “Hermanitas Victoria” como se les conocía en la radiodifusora XEW, donde interpretaban canciones de Tata Nacho y de otros compositores.

Para su tercer aniversario, en 1940, la UNS tenía ya una importante presencia en varias entidades de la república, y el liderazgo ejercido por Abascal había impreso a la organización un estilo beligerante y profundamente ideológico. En la fotografía 4 lo vemos encabezando un contingente en la ciudad de León, Guanajuato, y al fondo se observa la bandera sinarquista.

En un despliegue de fuerza, Salvador Abascal entró a Morelia, Michoacán, el 18 de mayo de 1941, al frente de un contingente de sinarquistas en desfile a caballo y con las banderas del movimiento; ese día el entonces presidente de la república, Manuel Ávila Camacho, se encontraba de visita en la capital michoacana. La fotografía 5 muestra al líder de la UNS enfrentando la vigilancia del gobierno que, a través de un sargento del ejército nacional — quien decía tener órdenes de su comandante—, intentó disolver la columna de sinarquistas argumentando que era una manifestación ilegal, ya que no contaba con el permiso de las autoridades.

En la fotografía 6 aparecen Salvador Abascal y su esposa, la señora Guadalupe Carranza, al frente de su casa en la colonia María Auxiliadora, al parecer en 1943. Dicha colonia fue asentada en Baja California Sur (cerca de bahía Magdalena), y constituyó el experimento sinarquista con el que Abascal pretendía defender los territorios del norte del país frente al avance del protestantismo para probar que era posible la edificación de una sociedad basada en los principios cristianos.

De vuelta al panismo, en la fotografía 7 se aprecia una vista aérea de la campaña para diputado al Congreso de la Unión de Manuel Gómez Morin en Parral, Chihuahua, el 21 de abril de 1946.

La fotografía 8 muestra la conmemoración del X Congreso del Partido Acción Nacional, el 10 de septiembre de 1949. Los primeros diez años de este partido fueron fundamentales para su cohesión y definición de las normas que regirían su vida interna. Esto fue posible por el liderazgo que ejerció Manuel Gómez Morin, quien estuvo al frente del PAN durante esa década; él era un hombre respetado dentro y fuera de su partido, mantenía relaciones con importantes

funcionarios de los gobiernos posrevolucionarios —en los que incluso había participado— y era conocido por sus afanes como constructor de instituciones.

Las fotografías 9, 10 y 11 muestran con claridad que, si bien el PAN y la UNS mantuvieron importantes diferencias en su programa, organización y el perfil de su liderazgo, sí pudieron coincidir en momentos específicos, como fue la candidatura a la presidencia de la república del jalisciense Efraín González Luna, en 1952. Aquí (9) presentamos el mitin que se realizó el 15 de junio de ese año; en el círculo se aprecia al candidato panista rodeado de seguidores sinarquistas y varias pancartas con la leyenda “González Luna UNS”. También mostramos la participación de González Luna como orador en el XV Aniversario de dicha organización (10), así como su cierre de campaña en Mazatlán, donde se aprecia claramente el apoyo del sinarquismo al perfil y el tipo de liderazgo que simbolizaba el panista (11).

Ese mismo año, la UNS hacía un despliegue de fuerza incluso en Estados Unidos. En la fotografía 12 vemos el desfile de sinarquistas en El Paso, Texas, a propósito de XV Aniversario de su organización.

En ese contexto de festejos, en la fotografía 13 aparece el expresidente del Partido Fuerza Popular (PFP), Armando Cardona, organización creada en 1945 como brazo político-electoral de la UNS. El PFP obtuvo su registro en 1946 y participó en las elecciones presidenciales de ese año; el candidato del partido fue Jesús A. Castro. Dos años después, en 1948, militantes de la UNS y del PFP protagonizaron una histórica confrontación con el gobierno capitalino y el federal, al colocar una capucha negra sobre la cabeza de la estatua del expresidente Benito Juárez.

Con la fotografía 14 quisimos mostrar otro tipo de liderazgo panista y otro momento en la historia del partido durante la primera mitad del siglo pasado. En ella se observa el cierre de campaña del joven Luis Héctor Álvarez, en 1958, el entonces joven político nortero que para el final de la década de los cincuenta renovó, desde su práctica y cultura empresarial, la forma de hacer política y el perfil del liderazgo del PAN, acercando a este partido a la oposición que cuestionaba rasgos fundamentales del sistema político y del modelo económico en pleno auge del desarrollo estabilizador y del corporativismo mexicano.

En la manta que aparece en la fotografía 15 se observa uno de los temas de la agenda pública que caracterizó al PAN prácticamente desde su fundación: la lucha “contra la imposición y el centralismo”. Éste fue un objetivo central de los panistas del norte del país, que históricamente confrontaron las imposiciones del gobierno federal y defendieron el ejercicio pleno del federalismo, una garantía para el control político de sus regiones.

Las siguientes fotografías presentan el otro perfil de los simpatizantes panistas, pertenecientes a la clase baja de la sociedad mexicana, quienes asistían a distintos cierres de campaña del candidato presidencial, Luis H. Álvarez, rumbo a la elección presidencial de 1958. En las fotografías 16 y 17, habitantes de Canatlán, Durango, y de algún poblado oaxaqueño acuden a recibirlo en la gira proselitista que realiza con su esposa, la señora Blanca Magrassi. En la fotografía 18 se observa a un obrero atento al discurso que dio el candidato presidencial del PAN en la zona de Tacubaya, en el Distrito Federal. La fotografía 19 muestra el cierre de

campaña de Álvarez en la capital del país, en 1958, alrededor de la emblemática estatua de *El Caballito*.

Hacia el final de los años cincuenta había un partido opositor que fue fortaleciéndose poco a poco y un movimiento social que había procurado mantenerse presente. En la fotografía 20 aparecen varias mujeres sinarquistas en un desfile organizado en León, Guanajuato, con motivo del aniversario de la UNS en mayo de 1959. La imagen enfatiza la relevancia que los sinarquistas daban al culto a la bandera como parte de su ritualidad y de su nacionalismo; dicho ritual, en el caso de las integrantes femeninas, se veía fortalecido por la memoria de Teresa Bustos, mártir del movimiento, a quien asesinaron las fuerzas gubernamentales en 1939; teresa murió con la bandera en las manos.



Asamblea Constituyente de Acción Nacional en el local del Frontón México, Ciudad de México 1939, FRPH-CEDISPAN.



Cena de un grupo de fundadores del PAN en 1939, FRPH-CEDISPAN.



Tribuna de la Segunda Junta Nacional de Jefes sinarquistas efectuada en la Villa de Guadalupe, Ciudad de México, noviembre de 1940, FRPH-CEDISPAN.



A la vanguardia del desfile que con motivo de la celebración del Tercer Aniversario de la fundación del Movimiento Nacional se organizó, el 23 de mayo de 1940, en la ciudad de León, Guanajuato, marcharon: Felipe Navarro, Rubén Mangas Alfaro, Salvador Abascal, Manuel Zermeño, José Valadez, José Trueba Olivares y Luis Vilchis.

Tercer Aniversario de la fundación del Movimiento Nacional Sinarquista el 23 de mayo de 1940, León, Guanajuato, FRPH-CEDISPAN



Entrada de Salvador Abascal, el 18 de mayo de 1941, a Morelia, Michoacán, FRPH-CEDISPAN



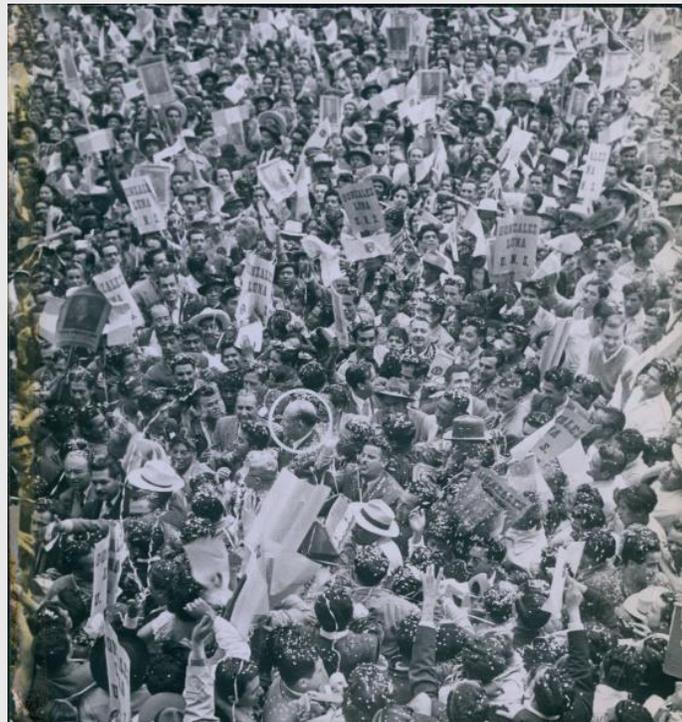
Salvador Abascal y su esposa, la señora Guadalupe Carranza, frente a su casa en la Colonia María Auxiliadora, Baja California Sur, 1943, FRPH-CEDISPAN



Campaña para Diputado al Congreso del Lic. Manuel Gómez Morín, 21 de abril de 1946, Parral Chihuahua, FRPH-CEDISPAN



X Congreso de Acción Nacional, 10 de septiembre de 1949. Imagen de FRPH-CEDISPAN



Campaña Presidencial Lic. Efraín González Luna, 15 Junio de 1952 en México D.F, Avenida Juárez. Imagen de FRPH-CEDISPAN.



XV Aniversario de la Unión Nacional Sinarquista. 24 mayo 1952. León, Gto. (Orador: Lic. Enfrían González Luna, candidato a la presidencia de la República, apoyado por el PAN y por la UNS. Imagen de FRPH-CEDISPAN



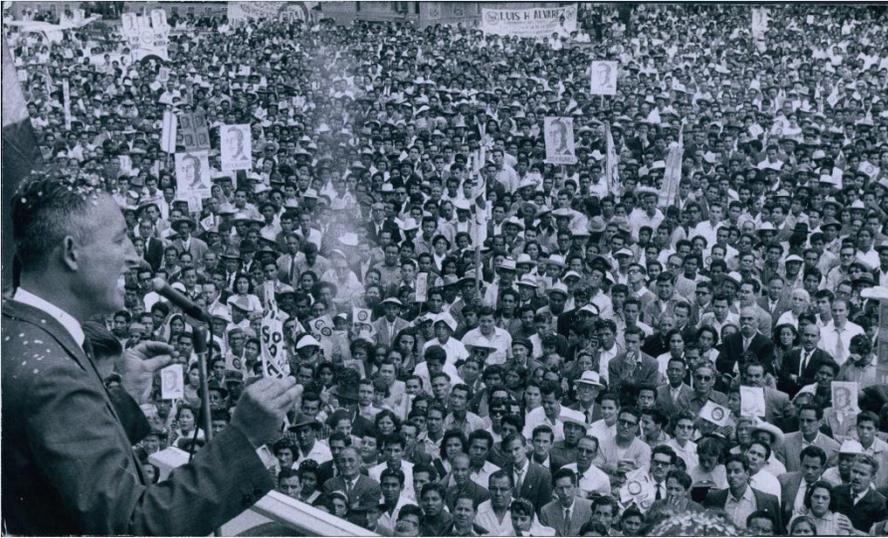
Campaña Presidencial Lic. Efraín González Luna el 29 de abril de 1952 en Mazatlán. Imagen de FRPH-CEDISPAN.



Desfile de sinarquistas en El Paso, Texas, a propósito de XV Aniversario de su organización. Imagen de FRPH-CEDISPAN.



Expresidente del Partido Fuerza Popular, Armando Cardona dando discurso. Imagen de FRPH-CEDISPAN



Mitin de fin de campaña de Luis H. Álvarez en México, D.F en 1958. Imagen de FRPH-CEDISPAN.



Manta que enuncia un tema de la agenda pública que caracterizó al PAN: "contra la imposición y el centralismo". Imagen de FRPH-CEDISPAN.



Gira de Luis H. Álvarez en Oaxaca, Oaxaca el 11 de febrero de 1958. Imagen de FRPH-CEDISPAN.



Gira de Luis H. Álvarez en Oaxaca, Oaxaca el 11 de febrero de 1958. Imagen de FRPH-CEDISPAN.



Hombre atento al discurso de Luis H. Álvarez en el Mitin de campaña en la zona de Tacubaya, en el Distrito Federal en 1958. Imagen de FRPH-CEDISPAN



Mitin de cierre de campaña de Álvarez en la capital del país, alrededor de la emblemática estatua de El Caballito 1958. Imagen de FRPH-CEDISPAN



Sector Femenino de la Unión Nacional Sinarquista, León, Guanajuato 1959. Imagen de FRPH-CEDISPAN

* Dirección de Estudios Históricos, INAH. Agradecemos al Centro de Documentación e Información sobre el Partido Acción Nacional de la Fundación Rafael Preciado Hernández del Partido Acción Nacional el permiso para conformar la galería con imágenes de su archivo.

CON-TEMPORÁNEA. Toda la historia en el presente, Post Gutenberg
Primera época, vol. 5, núm. 9, enero-junio de 2018, ISSN 2007-9605
http://con-temporanea.inah.gob.mx/post_gutenberg/ariadna_guerrero_num9

Entrevista a Miguel Ángel Portillo Solís, encargado de la Obra Nacional de la Instrucción Religiosa ONIR

Entrevistadora: Ariadna Guerrero, del Seminario sobre las Derechas en México, DEH-INAH

Edición y grabación: Mariana Morales

CON-TEMPORÁNEA. Toda la historia en el presente, Post Gutenberg
Primera época, vol. 5, núm. 9, enero-junio de 2018, ISSN 2007-9605
http://con-temporanea.inah.gob.mx/post_gutenberg/austreberto_martinez_num9

Entrevista a Luis Reed Torres, historiador de las derechas en México

Entrevistador: Austreberto Martínez, del Seminario sobre las Derechas en México, DEH-INAH

Edición y grabación: Mariana Morales

CON-TEMPORÁNEA. Toda la historia en el presente, Post Gutenberg
Primera época, vol. 5, núm. 9, enero-junio de 2018, ISSN 2007-9605
http://con-temporanea.inah.gob.mx/post_gutenberg/alicia_olivera_num9

Entrevista a Miguel Palomar y Vizcarra: “El conflicto religioso de 1926 a 1929 en México”

Fragmentos de entrevista al licenciado Miguel Palomar y Vizcarra, realizada por Alicia Olivera de Bonfil, en la Ciudad de México, el 15 de agosto de 1960, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos, Biblioteca “Manuel Orozco y Berra”, Archivo de la Palabra, Fondo Historia Contemporánea, PHO4/4. Edición para revista *Con-temporánea*: Marcela Cobos Romero y Edgar Sáenz.

Alicia Olivera Sedano. Recogiendo voces e hilvanando historias

Tania Hernández*

Alicia Esperanza Olivera Sedano de Bonfil nació en Toluca, Estado de México, en 1933, y falleció en la Ciudad de México en 2012. Era miembro de una familia de ocho hijos. De padre médico —recordado por Alicia como un liberal que compartía varios de los ideales revolucionarios— y de madre con profundas creencias católicas. Alicia Olivera estudió en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde se graduó como licenciada en Historia en el año de 1953, con una tesis que sería producto de su investigación pionera sobre el conflicto religioso en México.

Durante más de cincuenta años, Alicia Olivera trabajó para el Instituto Nacional de Antropología e Historia, al que se incorporó en 1959, donde llegó a ser investigadora emérita. Entre 1957 y 1960 estudió la licenciatura en Historia Antigua de México y Etnohistoria en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Dos años después, entre 1962 y 1964 cursó algunas materias del programa de doctorado en Historia en la UNAM. En 1964 obtuvo el grado de maestra en Historia de México.

En 1959 fue parte del grupo de investigadores que impulsó la creación del entonces Departamento de Investigaciones Históricas del INAH, la actual Dirección de Estudios Históricos. Ese año también participó en la organización del archivo del general zapatista Gildardo Magaña y en 1963 coordinó la catalogación del Archivo de Documentos de Historia Mexicana del siglo XIX.

La relevancia de sus investigaciones se dio en dos terrenos: al documentar las luchas zapatistas en Morelos y estados circunvecinos, y con el abordaje del tema del conflicto religioso en México. Alicia formó un equipo con dos jóvenes investigadores apasionados por el tema zapatista, como Salvador Rueda Smithers, actual director del Museo Nacional de Historia en el Castillo de Chapultepec, y Laura Espejel López, exinvestigadora de la DEH, ambos ampliamente reconocidos por sus estudios sobre el movimiento zapatista. Sobre la segunda línea de investigación es importante destacar que la maestra Olivera desarrolló una labor de archivo fundamental y escribió el libro que ha sido pieza angular para los estudiosos del conflicto religioso. En el mes de septiembre de 2016 se cumplieron cincuenta años de que el INAH publicara el libro titulado *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus*

antecedentes y consecuencias. Este texto fue reeditado en la colección “Cien de México” de la Dirección General de Publicaciones y Medios de la Secretaría de Educación Pública, en 1987.[2]

Alicia Olivera se convertiría, casi por accidente, en pionera de un tema trascendental para el análisis de la historia nacional. La joven Alicia aprendió rápidamente el oficio del investigador abrevando el conocimiento, la experiencia y visión de su profesor Wigberto Jiménez Moreno, quien la inició en el estudio de las fuentes documentales y en el acercamiento a los personajes de carne y hueso que habían sido protagonistas de episodios importantes de una historia marginada en la historia oficial. Respecto a sus estudios sobre el conflicto religioso en México, Alicia solía decir que todo había empezado con una tarea que le fue encomendada por Jiménez Moreno para dar lectura a una ponencia sobre el conflicto religioso en un evento al que él no podía asistir. El contenido de aquella ponencia fue conocido por don Miguel Palomar y Vizcarra, uno de los principales líderes de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (1925), quien se puso en contacto con Alicia y la convocó a que conociera la documentación de la Liga que él mantenía resguardada en su archivo personal.[3] En 1960, Alicia hizo una larga entrevista al líder de la Liga, material que también fue publicado por el INAH con el título *Miguel Palomar y Vizcarra y su interpretación del conflicto religioso de 1926*.

Entre 1966 y 1970, Olivera formó parte del grupo interdisciplinario que desarrolló el Proyecto Cholula del INAH, además se abocó a coordinar el Seminario Movimientos Campesinos del siglo XX en un esfuerzo por continuar con una línea de investigación prioritaria en su trayectoria personal y para la institución. Pero realmente las décadas de los setenta y ochenta fueron para Alicia Olivera un periodo de proyectos clave en su proyección como investigadora nacional y a nivel internacional. A partir de 1969, la maestra Alicia Olivera y la doctora Eugenia Meyer fundaron el Programa de Historial Oral del INAH, del cual Alicia fue coordinadora hasta 1983 y pionera en México de tan importante metodología para la investigación cualitativa, con la que rescató testimonios de sobrevivientes de la Revolución mexicana y de la Guerra cristera. Como parte de ese ambicioso proyecto, las investigadoras se dieron a la tarea de concretar uno de los archivos sonoros más importantes del INAH, el Archivo de la Palabra, cuyos testimonios se encuentran depositados en la Biblioteca Manuel Orozco y Berra de la Dirección de Estudios Históricos de esa misma institución.

En 1970 Olivera publicó *La literatura cristera*, texto reeditado por el INAH en 1994. Coordinó varios proyectos de investigación y sus respectivas publicaciones, tal fue el caso de *Mi pueblo durante la Revolución*, INAH-MNCP, 1985; y *Los archivos de la memoria*, INAH (colección Científica), 1999. En colaboración con otros investigadores, publicó los libros *La tradición oral sobre Cuauhtémoc*, en 1980; *Emiliano Zapata. Antología*, editado por el INAH y el INEHRM, en 1988; además de *Emilio Portes Gil, un civil en la Revolución*, publicado por el ITC, en 1989. Asidua asistente a las Jornadas de Historia de Occidente, que año tras año, desde fines de la década de 1970, se realizaban en el Centro de Estudios de la Revolución Mexicana Lázaro

Cárdenas, en Jiquilpan, Michoacán, Olivera hizo importantes aportes al debate académico a partir de los resultados de sus importantes investigaciones.

La incansable Alicia Olivera editó y publicó, junto con Víctor Manuel Ruiz Naufal, una colección completa e inédita de *Peoresnada. Periódico Cristero*, publicación de lucha del movimiento cristero, editado por Conaculta/INAH (colección Fuentes), en 2005. Además, concluyó la edición de *Testimonios sobre el México posrevolucionario*, publicado también por el INAH (colección Historia, serie Testimonios) en 2015, tres años después de la muerte de Alicia.

El trabajo de Alicia Olivera ha sido y será fundamental para entender varios de los procesos clave que marcaron el siglo XX mexicano. Los rasgos del zapatismo y del conflicto religioso fueron documentados y analizados a través de sus importantes investigaciones. Contribuyó con sus conocimientos a la formación de nuevos investigadores y, con su presencia siempre afable, se mantuvo vigente en su querida Dirección de Estudios Históricos hasta días antes de su fallecimiento.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

[1] A la muerte de Alicia Olivera, la investigadora Verónica Oikión publicó una sentida nota necrológica titulada “*In memoriam. Alicia Esperanza Olivera Sedano de Bonfil (1933–2012)*”, *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 57, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas–Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp. 234–242.

[2] Es pertinente señalar que este libro, publicado en 1966, salió a la luz pública en un contexto de fuerte efervescencia política y social. Se publicó dos años antes de la represión estudiantil de 1968, cuando en el mundo —y por supuesto, en México— se confrontaban las ideas tradicionales sobre la sumisión de la mujer, apareció el movimiento *hippie* e inició la liberación sexual; momento en el que, además, fueron cuestionadas instituciones tradicionales como la familia y el matrimonio, y se crearon movimientos que abogaban por la igualdad. Ése fue también un momento de fuertes cambios dentro de la Iglesia católica; como sabemos, con la realización del Concilio Vaticano II, entre octubre de 1962 y diciembre de 1965, se fue gestando un proceso de diferenciación que hizo posible la aparición de una propuesta progresista de algunos sectores comprometidos con las causas sociales y los grupos marginados, al mismo tiempo que se revitalizó el sector conservador del catolicismo, el cual impulsaba un proyecto de reevangelización para América Latina y que, a raíz de la Revolución cubana (1959) y el temor de la expansión del comunismo en el continente, se movilizó en torno a la consigna “Cristianismo sí, comunismo no”.

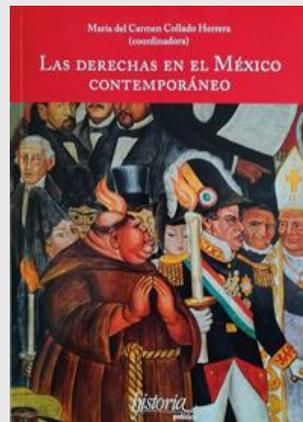
[3] Palomar y Vizcarra tenía, para entonces, una amplia trayectoria social y política. Abogado jalisciense, había sido miembro de las Congregaciones Marianas, participante entusiasta en los Congresos Católicos y Caballero de Colón, había militado en la Acción Católica de la Juventud Mexicana, en el Partido Católico Nacional, en la Unión Nacional de Padres de Familia y en el Partido

Nacional Republicano, antes de fundar —junto con otros católicos— la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa, y luego convertirse en ideólogo del movimiento cristero. Palomar y Vizcarra había estado en el Vaticano en dos ocasiones, una en 1926 —antes de que iniciara el enfrentamiento armado— y otra en 1930, intentando sin éxito hablar con el papa Pío XI para ponerlo al tanto de la actuación de la jerarquía eclesiástica y del gobierno mexicano. Palomar pensaba enviar los documentos de la Liga a la Biblioteca de la Santa Sede, en un nuevo intento —según decía— por “dar a conocer la verdad sobre la persecución del gobierno a los católicos mexicanos”, pero Alicia lo convenció de que los materiales permanecieran en México, argumentando que éstos eran parte de la historia nacional. Palomar y Vizcarra terminó sus días como militante del Partido Acción Nacional; el Archivo de la LNDLR y el Archivo de Miguel Palomar y Vizcarra pueden consultarse en el Centro de Estudios Sobre la Educación, de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Las derechas en México, nuevas apuestas historiográficas

María del Carmen Collado Herrera, *Las derechas en el México contemporáneo*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2016.

César E. Valdez*



En el año 2000, la victoria del Partido Acción Nacional y de su candidato presidencial, Vicente Fox Quesada, despertó el interés de politólogos, sociólogos y periodistas. Algunos *bestsellers* surgieron de aquella mirada atenta al arribo de la derecha mexicana a la presidencia; sin embargo, el empuje inicial pronto se agotó y el estudio de las derechas nuevamente quedó restringido a unos cuantos investigadores, podríamos decir que a Jean Meyer, Soledad Loaeza, Pablo Serrano o Roberto Blancarte; después se agregaron unos cuantos más: Tania Hernández, Robert Curley e Yves Solis, mientras que otros se consolidaron definitivamente, como es el caso de Carmen Collado Herrera, la coordinadora de *Las derechas en el México Contemporáneo*, publicación que reseñamos.

Las derechas en el México Contemporáneo es un libro importante por dos razones: la primera, porque reúne a tres jóvenes autores cuyas investigaciones abarcan un tramo importante de la historia de las derechas mexicanas; y la segunda, porque los tres artículos que se incluyen son adaptaciones de sus respectivas tesis. Ambas razones nos permiten asegurar que el trabajo en su conjunto es parte de una nueva generación de historiadores interesados en escudriñar en el pasado de las derechas mexicanas.

El libro está conformado por una introducción y tres artículos. La introducción está dividida en tres partes; la primera es descriptiva y resume el contenido de los artículos; la segunda explica —a muy grandes rasgos— qué son las derechas, y finalmente, la tercera parte nos ofrece una periodización de la relación entre las derechas y el Estado laico. Para Collado, esta relación puede periodizarse a partir de dos oleadas anticomunistas, una iniciada entre 1917 y 1940,

cuyo motor principal fue la oposición a la Constitución política de 1917; y una segunda, que va de 1959 a 1989, motivada por el temor de que el comunismo se propagara en México, esto ya en el contexto de la Guerra fría. Lo que dejaría un importante hueco de casi 20 años en los que, a decir de la autora, fue “un periodo de buenas relaciones entre la Iglesia y los gobiernos sucesivos” (p. 24). Pero ¿qué pasó entre 1940 y 1959? ¿Cómo se comportaron las organizaciones de derecha? ¿Desaparecieron? ¿Las buenas relaciones entre el Estado y la Iglesia significaron el declive de la confrontación?

Más allá de la búsqueda de construir una interpretación general, la obra en su conjunto “analiza el papel de tres organizaciones de derechas vinculadas en mayor o menor medida a la Iglesia” (p. 32). La primera de ellas es la Orden de los Caballeros de Colón, de la que se ocupa Ana Patricia Silva de la Rosa. El capítulo busca analizar la participación de la orden durante el conflicto religioso de 1926 a 1929; esto lo sabemos por el título, ya que la autora en ningún momento enuncia sus objetivos y comienza con una amplia y profunda monografía muy bien documentada cuyo punto de inicio es la fundación de la orden en México en 1905. Es hasta la mitad del artículo que la autora comienza a explicarnos la participación de la orden en el conflicto. Es importante recalcar en este punto que, aunque se nombra a los Caballeros de Colón prácticamente en todas las obras dedicadas al conflicto religioso, sólo en *La cruzada por México*, de Jean Meyer, asumen un papel protagónico; Silva de la Rosa concluye que, “si bien la Orden no fue de nombre un protagonista principal de la Guerra cristera, sí lo fueron sus miembros” (p. 106). Así, este artículo es un recuento pormenorizado de las actividades de los Caballeros y de sus miembros, quienes, lamentablemente, aparecen y desaparecen en el texto sin profundizar en sus actividades anteriores o posteriores.

Marco Aurelio Pérez Méndez es el autor de “La Unión Nacional de Padres de Familia: una oposición conservadora al laicismo en la educación”. Pérez Méndez afirma que la aparición de la UNPF fue resultado de la pugna entre el Estado y la Iglesia; en primera instancia, esa organización representó un proyecto alternativo al del Estado revolucionario y, por otra parte, fue una reacción adversa a la Constitución de 1917, siendo el punto neurálgico de disputa el de la educación laica. Aunque el autor afirma que se propone analizar el conflicto entre la UNPF y el régimen surgido de la Revolución entre los años de 1917 y 1940 a partir de la revisión de tres momentos (en 1917, luego de aprobarse el artículo 3 constitucional; durante el conflicto religioso, y finalmente, en su esfuerzo para combatir la educación socialista), en realidad termina por abarcar la totalidad de los 23 años que se enuncian en el título. Las coyunturas que marca el autor son, en todo caso, puntos de inflexión en los que la UNPF se rearticuló y modificó sus formas de lucha; sin embargo, el autor se concentra, fundamentalmente, en la confrontación de los discursos, los cuales en muchos casos se contravenían con la realidad. Es importante señalar que por momentos pareciera que la UNPF es un organismo sin rostro, unos cuantos nombres; sin embargo, al enfocarlo como un grupo de presión, el autor opta por ponderar la UNPF en función de su peso como organización y su capacidad para incidir en la opinión pública.

Con el título “Anticomunismo católico. Origen y desarrollo del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO) 1962–1975”, Mario Santiago Jiménez nos presenta la historia de una organización juvenil que saltó a la fama junto con el Yunque en el contexto de la victoria del PAN en las elecciones presidenciales del año 2000. A diferencia de los dos primeros

capítulos, en éste el autor inicia marcando distancia de la producción periodística referente a las derechas y afirma que su texto busca ser una aportación desde el punto de vista histórico. Santiago Jiménez parte de la idea de que existe una larga tradición de organizaciones que, lejos de lo que la historiografía posrevolucionaria afirmó, estaban muy bien organizados y muchos de ellos lograron mantener ciertos niveles de secrecía. El autor expone una breve genealogía de los grupos secreto-reservados para luego aterrizar en Puebla y contarnos los pormenores de la creación del Frente Universitario Anticomunista (FUA) y del Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO). Pone énfasis en los beneficios de la estructura por células y del férreo control ideológico. El relato es sumamente detallado y en ocasiones avanza prácticamente año por año, junto con las acciones, discursos y enfrentamientos, que son abordados a partir de entrevistas a algunos de los participantes en esos acontecimientos; ello nos abre una perspectiva en primera persona que, desde la individualidad, nos cuenta un proceso vivido y actuado por colectividades juveniles que, lejos de convivir pacíficamente por compartir sus ideales, se confrontaron continuamente en aras de imponer una táctica y estrategia particulares. En este artículo se extraña una reflexión acerca de las juventudes y la política en los años cincuenta y sesenta, en los que sin duda los adultos parecen haberse desplazado a un plano secundario.

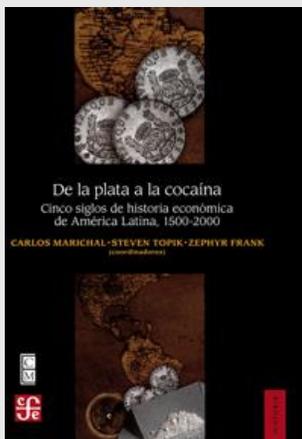
Una de las deficiencias del conjunto de trabajos que se recopilan en *Las derechas en el México contemporáneo* es enunciada por su coordinadora en las primeras páginas, a saber: la concentración en organizaciones de derecha con vínculos con la Iglesia católica, y por tanto, la ausencia de organizaciones de derecha no clericales. También el volumen pudo consolidarse más con la inclusión de algún texto que se concentrara en el periodo que va de 1940 a 1962; por la periodicidad, salta a primera vista la Unión Nacional Sinarquista, organización de masas que despertó la alerta del gobierno mexicano y que sin duda es el eslabón entre dos generaciones de militancia católica. También se hubiera agradecido la inclusión —en las notas a pie de página, por lo menos— de breves semblanzas de los principales personajes que aparecen nombrados en los artículos. Pero por encima de ello, afortunadamente, el conjunto de artículos es, sin duda, una aportación vital a una historiografía que está viviendo un nuevo impulso. Los tres trabajos, así como la introducción, aportan nuevas perspectivas e indicios para repensar el papel de las derechas en la historia contemporánea de México. Logran marcar una distancian saludablemente de la condena *a priori*, así como de la apología, para, finalmente, dejarnos ver que más que una reacción ante la Revolución mexicana, las derechas eran una organización con una agenda propia y una clara propuesta alternativa de nación.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

De la plata a la cocaína

Carlos Marichal, Steven Topik y Zephyr Frank (coords.), *De la plata a la cocaína. Cinco siglos de historia económica de América Latina, 1500–2000*. México, El Colegio de México / FCE, 2017.

Alfredo Pureco Ornelas*



De la plata a la cocaína, texto colectivo coordinado por los profesores Marichal, Topik y Frank, apareció en las mesas de novedades de las librerías de la Ciudad de México en el otoño de 2017. Desde ese momento, su título llamó provocadoramente mi atención por incluir una palabra que no suele figurar en un libro académico de historiografía en la famosa colección de forros negros del Fondo de Cultura Económica. La palabra es “cocaína”. En un contexto como el actual, donde abundan las referencias tanto impresas como electrónicas a los mercados ilícitos, la delincuencia organizada y la cultura generada en torno a ellos, atrae poderosamente la atención cómo ahora la historiografía académica, a través del texto mencionado, da el debido enfoque a uno de los bienes comerciables, que —según especialistas como Roberto Saviano— podría catalogarse como una de las mercancías más importantes del mundo en el siglo XXI, incluso más importante que energéticos como el petróleo. Ésta habría sido la razón inicial por la que la obra que coordinan Marichal, Topik y Frank ha llamado la atención: el mensaje de que los historiadores económicos están reconociendo como objeto de estudio los mercados ilícitos con toda su importancia para explicar la realidad, anticipándose así a que lo hagan (o a pesar de que quizá nunca lo hagan) los economistas. Por tanto, el solo título del libro representa un gran acierto de sus coordinadores, ya que va más allá de un mero recurso mercadotécnico editorial.

Este texto reúne, en medio millar de páginas, una docena de ensayos referidos a la historia y a la trascendencia que a lo largo del tiempo han tenido bienes comerciables y que de forma individual han hecho famosas a distintas regiones de América Latina en el último medio milenio. No está por demás enumerar el catálogo de estas monografías para estímulo e interés

del potencial lector y para resaltar el hecho tácito que plantea el libro en sí: en distintas etapas de su historia, América Latina ha sido un proveedor, a veces insustituible, de artículos diversos (las famosas *commodities* en lengua inglesa) que en la cultura y civilización occidental han adquirido gran importancia tanto en sus patrones de consumo como en sus esquemas de producción y, en general, del funcionamiento económico. Así, plata, índigo, grana cochinilla, tabaco, café, azúcar, cacao, plátano, guano, caucho, henequén y cocaína son los artículos que nuestro subcontinente ha provisto a los Estados que los dominaron políticamente, para su placer gastronómico y recreativo, o ante la necesidad que de ellos se tuvo en la manufactura o incluso en la estructuración de un sistema de pagos internacionales de alcance mundial.

La temática abordada en este libro cobra relevancia porque con ella los autores rehabilitan, desde la historiografía económica —aunque acaso sin declararlo explícitamente—, una discusión que ya era crítica, a partir de lo teórico y con sólidos argumentos, en los inicios de los años 1970, y la enarbolaba Arghiri Emmanuel, entre otros; la discusión cuestionaba la teoría ortodoxa del comercio internacional en un punto crucial: la presencia infaltable de una relación de desigualdad en el intercambio, expresada en el diferencial de precios de las manufacturas respecto del de los bienes agropecuarios y materias primas que desde entonces ha propiciado una brecha entre Estados ricos y Estados pobres o entre desarrollo y subdesarrollo, como solía decirse entonces.

Desde esta lectura, no concuerdo tanto con el subtítulo que los autores dieron a su obra (*Cinco siglos de historia económica de América Latina, 1500–2000*), pues cabría preguntarse si los rasgos históricos distintivos del comercio internacional de América Latina definen de manera total su historia (¿o su destino?). Y también porque quizá habría sido más preciso decir respecto del contenido, que se ha tratado más que de cinco siglos de “historia económica”, de medio milenio de “intercambio económico desigual con el mundo”. En todo caso, ellos tomaron los riesgos de edición, y, en nuestro carácter de lectores, sólo nos corresponde hacer los señalamientos que parecen adecuarse al contenido del texto.

Por último, y también en torno al contenido mismo del libro, llama la atención un lugar casi común en la opinión de los autores de cada capítulo: en general están convencidos de que el producto que analizaron fue “el más importante” dentro del comercio internacional del momento. Aquí la pregunta sería: si tan importante papel histórico han tenido los productos de América Latina, ¿por qué sigue siendo fundamentalmente exportadora de productos análogos (granos, aguacate, *berries*, frutos tropicales) cuya “importancia” no la ha llevado a trascender su posición de economía “emergente”?

Al margen de estas reflexiones, surgidas de una lectura singular, la reunión de ensayos de este volumen con creces resulta en un libro interesante y recomendable, por supuesto.

* Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Imaginarios nortños para descifrar al sur

Pedro L. San Miguel, "*Muchos Méxicos*". *Imaginarios históricos sobre México en Estados Unidos*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2016.

Carlos San Juan Victoria*



Pedro San Miguel nos ofrece un libro imprescindible, fruto de su madurez y de una larga y prolífica trayectoria. Es un libro cuyo tema anunciado: las representaciones académicas, encierra otros asuntos de gran calado. Así, el asunto central de las representaciones estadounidense sobre México, creadas en el siglo XIX y XX, abre la puerta al fino análisis de otros problemas relevantes del oficio de historiar; por ejemplo, su apuesta por una historiografía concebida como actividad intelectual reflexiva, como tradición abierta a la pluralidad de autores y con paradigmas sembrada de paradojas. Un viaje por el mundo intelectual que moldeó al autor, y donde toma una posición clara a favor de la crítica como partera de muchas historias, muchas narrativas, donde se reconozca que el conocimiento va preñado de subjetividad.

A México y Latinoamérica, abiertos a las recepciones europeas, les resulta esencial reconstruir las miradas de su vecino continental, tan cercano, tan distinto y tan prolífico. San Miguel reconoce una tradición historiográfica estadounidense consistente que, desde su condición nortña y occidental, intenta capturar lo que a sus ojos es una condición extraña e incierta del sur continental. Como todas, es una tradición con sus autores y obras canónicas: Prescott como el padre fundador; Gibson, que planta su obra seminal, y una constelación amplia que les prosigue. Para esa tradición hay dos referentes geográficos y culturales que les abren la puerta al conocimiento y representación del subcontinente: México y el Caribe.

Los muchos Méxicos "made in USA"

En la tradición norteamericana de ver a México, éste funciona como un concepto, una llave semántica que abre el conocimiento de Latinoamérica. No designa una esencia inmutable, sino

una condición histórica cambiante, un arco de campos semánticos donde, a la vez que se construye al otro, se afirman rasgos de la “identidad USA” según sus circunstancias históricas. En un extremo estarían las representaciones nacidas de la comparación de sus procesos históricos, ajenos a la norma propia, donde el otro es carencia; se fabrica así lo no occidental: primitivismo, salvajismo, barbarie, violencia, atraso. Y en el extremo opuesto, un campo semántico estadounidense que descubre en el Otro un espacio abierto a la Utopía, donde Occidente puede reparar sus limitaciones, excesos y errores (p. 289). Entre estos dos extremos, las representaciones sobre México desde el siglo XIX y a lo largo del siglo XX muestran entonces una variedad de imaginarios a veces opuestos y a veces empalmados.

- a) El marcado por el origen colonial, el monarca y su maquinaria administrativa, de justicia y de redención católica en el nuevo continente, un territorio sujeto a la expansión civilizadora y de dominación del Imperio con herencias coloniales de larga duración y que le sellan la piel a lo que sería México por siglos. Su clásico, Lesley Bird Simpson (p. 42).
- b) El énfasis en las culturas prehispánicas que Gibson recupera en sus estudios sobre los aztecas y tlaxcaltecas, con una variedad de dimensiones que los acreditan como sujetos hacedores de historia, en correspondencia con una atmósfera multidisciplinaria que exploraba a las sociedades mesoamericanas generadoras de su propia cultura (p. 46).
- c) México como nación insuficiente y con carencias con respecto al modelo estadounidense y de la Europa del norte: arcaica, incompleta, tumultuosa y pasional. De manera extrema, surge un México pétreo insensible al cambio y a la modernidad, ingobernable por volcánico, moldeado por los determinismos étnicos, culturales y geográficos. La idea de carencia o deformación respecto de la norma se amplifica con el surgimiento de la New Economic History y su canon de modernidad, o según recupera San Miguel, la “neurosis del modernismo” (p. 74), que con avanzados métodos econométricos rehace una historia lineal, evolutiva y normativa, escenario de una saga trágica del subdesarrollo que no puede “alcanzar” a los países desarrollados.
- d) El México que se abre a la modernidad, aunque sea de manera incierta e incompleta, donde la Revolución mexicana añade otra capa de sentido a sus representaciones de cara a las interrogantes del presente en el siglo XX. Así se le intentó comprender como un fenómeno acentuado de nacionalismo, muy incierto y amenazante primero, que después evolucionó hacia un nacionalismo conveniente que dio paso a la estabilidad de la frontera y el desarrollo de los negocios mutuos. Esta reconsideración se vio influida por el relativismo cultural de la antropología, que revaloró a la sociedad mexicana y a otras tantas no europeas. Hubo así una reducción del prejuicio étnico que anunciaba un cambio semántico acentuado.

- e) El México surgido de la radicalización académica e intelectual norteamericana de fines de los años cincuenta, los años sesenta y setenta; un viraje hacia el espacio abierto a la siembra de utopías irrealizables en los Estados Unidos de los *trust*, ya fracturada su gran tradición popular. Se reconstruye así la gesta popular mexicana y el surgimiento de imaginarios radicales, sujetos contestatarios y experiencias alternativas. “En los años sesenta, ciertos intelectuales se figuraron al campesinado como un sujeto épico” (p. 106), pero también se incluyeron a otros protagonistas sociales como los obreros. Destaca Womack y Paul Friedrich en el mundo agrario. Hart y Anderson en el campo obrero. La raza y la sociedad rural deja de ser sinónimo de arcaísmo. Sus luchas, síntoma de pasiones incontrolables, portan ahora redención, constituyen identidades subalternas y ayudan a comprender sistemas y estructuras sociales complejas. Su ejemplo es la narrativa de Reed en la *Guerra de Castas en Yucatán*, donde los mayas que aún preservan su identidad étnica fuerte, se sublevan, se vuelven actores de la historia. Coinciden para ello el relativismo cultural, el marxismo, la historia social británica y surge la antropohistoria (Paul Friedrich).

San Miguel sigue los pasos de John Womack, un populista sensible a la guerra de clases entre los banqueros y los granjeros en Oklahoma. Con él se acentúa el paso del sujeto productivo, el campesino, al sujeto inscrito en la cultura y su contexto histórico. Emerge la civilización propia, constituida por los vínculos entre el hombre y el territorio, la formación de identidades comunitarias, la relación con el pasado (legitimidad, protección, títulos, ancestros, experiencia que enriquece el presente, y un pasado que ilumina el futuro) (p. 281).

Así, la radicalización de parte de la academia norteamericana aporta otra capa de sentido. El concepto México cambia su significado. Womack influye en la formación de otro paradigma interpretativo, en el que el subalterno porta otros mundos de vida, no sólo distintos sino en ocasiones antagónicos e incluso alternativos a la modernidad capitalista.

La tradición histórica estadounidense

Los conceptos de historiografía, de tradición y de historia que pone sobre la mesa San Miguel distan mucho de constituir un escenario exclusivo para las mutuas descalificaciones, no tiene que ver con la ortodoxia que pelea una sola narrativa histórica y dispuesta a exterminar otras. A nuestro autor le atrae el fenómeno de las muchas narrativas que, vistas en conjunto, comparten un aire de familia junto a sus diferencias; de ahí que su noción de esos conceptos se basa en describir “campos de fuerza” que hacen posible y necesaria la convivencia, el intercambio y la disputa de varias narrativas a la vez. La tradición estadounidense que San Miguel reconstruye abraza planteamientos que pueden compartir un aire de familia, pero con tonos y voces discordantes: “La tradición intelectual es un campo de fuerzas” (p. 305). Allí caben sin problemas los rigores científicos a la Ranke, donde la crítica de las fuentes, la estima a un objetivismo que pretende acallar las pasiones y el apego a narrar “tal como fueron las

cosas” pretenden garantizar una ciencia apegada a los hechos; pero también floreció Gibson, en quien el rigor objetivista se acompaña de una narrativa que condena los excesos del Imperio español y revaloriza las culturas indígenas; los excesos econométricos de la New Economic History no pueden evadir la meta narrativa de la modernización y su pareja desarrollo —subdesarrollo que jerarquiza culturas y naciones—; la radicalización de los sesenta y los setenta, que une el rigor metodológico para reconstruir sujetos sociales en su historicidad específica se insertan en metanarrativas en las que esos sujetos —obreros y campesinos—, al mismo tiempo que dolor, culturas y resistencias documentables, portan futuros de redención. La ciencia no acalla la crítica epistemológica y hermenéutica, ni puede inmunizarse hacia las pasiones e intereses y sus metanarrativas.

¿Cómo hace esta tradición para detonar una pluralidad de sentidos en su reconstrucción de los procesos históricos? Lo hace, nos dice San Miguel, mediante “palabras clave” que permiten colocar retazos del acontecer para fincar las interpretaciones. La palabra clave se convierte en un eje que sostiene narrativas, puede ser “la raza/etnia”, “la clase”, “la nación”, “la identidad”, “el pueblo”. Cada palabra clave, por ejemplo la “raza/etnia”, es un campo de fuerzas; lo mismo permite montar la idea de culturas y naciones petrificadas por el ancla de lo arcaico, como la formación de sujetos transformadores. Son palabras abiertas a la lucha ideológica, teórica, política, ética y epistemológica. Obviamente la historiografía resultante es otro campo de fuerzas. La tradición a la que alude San Miguel, como sus conceptos clave, no se inscribe en la tentación autoritaria y petrificadora de pensamientos excluyentes, sino en la crítica constante como garantía de pluralidad e innovación.

Nuestra época reflexiva

Hoy el trabajo intelectual pasa casi de manera obligada al diván del autoanálisis y del análisis social. No pretende esconder la subjetividad sino que más bien la expone. Se atreve a reflexionar sobre su inconsciente de pasiones, intereses, lenguajes, prejuicios e ideas petrificadas que ya no se cuestionan. Estamos en una época intensamente reflexiva, en la que San Miguel, de manera congruente, experimenta consigo mismo y, según su propio decir, encarna un emplazamiento geográfico que a la vez es un espacio cultural. El autor se formó en la historiografía norteamericana de estudios latinoamericanos, es de origen puertorriqueño y trabajó en instituciones mexicanas. Se reconoce con razón dentro de un territorio cultural construido en el siglo XIX y XX donde el norte mira al sur, pero a través de múltiples influencias, coincidencias, combinaciones, correspondencias y superposiciones con los saberes mexicanos y del Caribe. Es un territorio compartido que alberga una “comunidad discursiva en el campo de la historia” (p. 311); un espacio con múltiples discursos donde interactúan los saberes locales, nacionales y globales; conviven flujos de información y elaboración interpretativa producidos por los tres lados de ese triángulo, no sólo por el que concentra poderes, y, por tanto, también corren los prejuicios y las pasiones; un territorio donde se construye al Otro y se forman muchas identidades que se temen y se intentan comunicar, con fracturas de odio, pero también con intensos intercambios culturales.

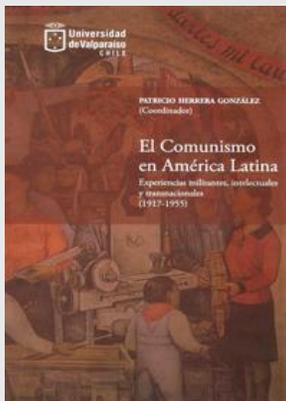
Nuestro autor se planta en ese territorio y abraza su adscripción a la historiografía norteamericana en sus dos vertientes: la del este antiguo y la del oeste californiano, pero sin renunciar a sus otras dos raíces —mexicana y caribeña— ni a la crítica indispensable que permite explorar ese “campo de fuerzas”, y enuncia de manera plena esa condición paradójica, ese caminar por el filo de la navaja, que significa producir conocimientos cargados de subjetividad, “[...] que mis relatos tendrán implicaciones éticas, filosóficas y políticas”. No es poca cosa ahora que asistimos, en el campo de la historia y de las ciencias sociales, a una nueva ofensiva que intenta, una vez más, inocular la epistemología de las ciencias duras en las ciencias sociales, otro empuje cientificista a la Ranke. Por todo ello, bienvenido este libro imprescindible de Pedro San Miguel.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

El fuerte latido del comunismo en América Latina

Patricio Herrera González (coord.) y Santiago Aránguiz Pinto (comp.), *El comunismo en América Latina. Experiencias militantes, intelectuales y transnacionales (1917–1955)*, Valparaíso, Universidad de Valparaíso, 2017.

Verónica Oikión Solano*



El libro aquí reseñado es producto del Seminario Internacional “El comunismo y su impacto en América Latina y el Caribe: 1917–1948”, realizado en la ciudad de Santiago de Chile en agosto de 2015, bajo la enjundiosa batuta del doctor Patricio Herrera González. El espíritu que impregna el contenido del libro se inspira en el centenario de la Revolución rusa. Su título ya nos anima a debatir sobre si podremos dejar atrás la simple enunciación estigmatizada (con cierto tufo anticomunista) de “comunismo” que por décadas ha primado en distintos ámbitos, tanto políticos como académicos, para dar un paso hacia una mayor consistencia interpretativa para hablar de comunismos, en tanto que las experiencias de que trata en conjunto la obra son diversas, pero a la vez mantienen su unidad político-ideológica en su propio origen comunista. La obra misma expresa esa diversidad poliédrica en su riqueza militante e intelectual y, además, las miradas de las y los autores en conjunto también articulan —de manera explícita o implícitamente, y desde distintas atalayas metodológicas— los enlaces transnacionales que la Tercera Internacional Comunista (Comintern, IC) y el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) pretendieron implantar en los espacios latinoamericanos a manera de una urdimbre interconectada en pro del proletariado mundial.

El volumen cuenta con un prólogo en forma de breve presentación y el capitulado está estructurado en cuatro partes. La primera se titula “Recepciones del comunismo en América Latina”, y se integra con los siguientes capítulos: “El Partido Socialista colombiano: tensiones y rupturas en el proceso de definición del socialismo (1919–1924)”, de Edgar Andrés Caro Peralta; le sigue Santiago Aránguiz Pinto con “El ‘viaje revolucionario’: el relato testimonial como ‘utopía realizada’, Rusia soviética y la prensa comunista chilena (1922–1927)”; Rolando

Álvarez Vallejos explica “La bolchevización del Partido Comunista de Chile: antecedentes (1920–1927)”, y Gerardo Leibner cierra con “Repensar la dependencia ideológica y el eurocentrismo en el comunismo uruguayo (1934–1955)”. La segunda parte se denomina “Comunismo y su dimensión cultural”, y en ella están integrados Patricio Gutiérrez Donoso con “Heterodoxia y marxismo en José Carlos Mariátegui”; “Las editoriales comunistas en América Latina durante la década de 1930. La teoría para la acción revolucionaria”, de la pluma de Sebastián Rivera Mir; Manuel Loyola estudia “La Asociación de Amigos de la Unión Soviética en Chile (1927–1943)”, y Carine Dalmás se aproxima a “Jorge Amado, Pablo Neruda y la conformación del frentismo cultural de los comunistas en América Latina (1939–1945)”. El contenido del tercer apartado se refiere a “Comunismo, militancias y estructura partidaria”, y lo componen “Las crisis del Partido Comunista de la Argentina durante la década de 1920: acerca de los orígenes de la dependencia hacia Moscú”, de Víctor Augusto Piemonte; “Un episodio de las políticas del ‘tercer periodo’ de la Internacional Comunista: elecciones presidenciales en Chile, 1931”, de la autoría de Sergio Grez Toso; Joaquín Fernández Abara escribe “En la lucha contra el ‘pulmón de la conspiración fascista en América Latina’. Los comunistas chilenos ante el proceso político argentino y el gobierno de la Revolución de Junio (1943–1946)”, y Ana María Cofiño se concentra en “Las rojas mujeres comunistas en Guatemala (1923–1954)”. La última parte, con el enunciado “Comunismo, disidencias y perspectivas transnacionales”, cuenta con Juan Carlos Yáñez Andrade, quien desarrolla “El comunismo chileno en los archivos de la Organización Internacional del Trabajo (1922–1927)”; Patricio Herrera González profundiza en “La unidad obrera latinoamericana y las tensiones del comunismo regional e internacional (1935–1938)”; Alexandre Fortes se refiere a “Los comunistas y la clase trabajadora brasileña (1922–1945)”, y Jody Pavilack nos acerca a “Henry A. Wallace y sus ‘amigos’ en América Latina (1940–1949)”.

Al final, hubiese sido muy provechoso que el volumen nos entregara un epílogo para destacar las ideas centrales que robustecen los enfoques sobre los comunismos latinoamericanos, así como la valía del trabajo empírico aportada por las y los autores respecto de la problemática central de la obra. Es decir, cómo, con renovadas herramientas teóricas y metodológicas, se perfilan novedosas líneas de investigación internacional con soporte académico (proyectadas por distintos centros e institutos universitarios) para desentrañar las claves de un ideal societario insertado vehementemente en la militancia comunista latinoamericana. Una recapitulación del libro podría haber subrayado cómo se van delineando y encontrando las genealogías comunistas latinoamericanas que abrevaron del pensamiento político, económico y filosófico materializado en 1917 con la toma del poder bolchevique en la Rusia zarista. Sabemos que el imaginario de la patria comunista a nivel planetario tuvo un fuerte e inusual impacto en miles de mujeres y hombres latinoamericanos que fervientemente creyeron en el desafío comunista frente al capitalismo mundial.

Se echa en falta un índice analítico, que hubiese sido útil para estudiantes y especialistas en la búsqueda y ubicación de personajes, instituciones y organismos relacionados con las temáticas que confluyen en los comunismos latinoamericanos del periodo acotado en la obra. Esto tiene su razón de ser, porque en pleno siglo XXI estamos redescubriendo a mujeres y hombres que ejercieron su comunismo en libertad, y, por ende, sus deslindes y rebeldías fueron objeto de

ocultamiento, estigmatización o ninguneo durante décadas por los aparatos dogmatizados de los partidos comunistas de la región. De igual manera, con un índice como guía hubiese sido más fácil rastrear puntualmente los procesos de articulación y el reconocimiento —a distintas escalas— de hasta dónde se articularon vínculos con organizaciones sindicales, campesinas, urbano–populares, de carácter intelectual y artístico, etcétera, así como las azarosas vías de enfrentamiento contra el poder político y la autoridad instituida a partir de las complejas dinámicas regionales comunistas plasmadas en los capítulos del libro. Por otra parte, desde mi punto de vista, el libro tendría una mejor y cuidada presentación si se hubiesen subsanado diversas erratas y quitado a algunos de los capítulos su carácter de ponencias del evento referido; es posible que los editores no contaran con el tiempo suficiente para realizar a profundidad la labor de edición.

La “Introducción”, a manera de balance bien articulado, es de la pluma de Barry Carr, y se titula “Escribiendo la historia de los comunismos en las Américas: retos y nuevas oportunidades”; en ella su autor precisa algunos de los haberes y faltantes en el estudio de los comunismos latinoamericanos. No obstante, en su valoración se aprecia un vacío evidente que el mismo Carr ya había considerado anteriormente. Me refiero a las carencias en torno a estudios biográficos y la inexistencia de análisis de figuras y actores protagónicos cuyo papel fue significativo en la construcción de los comunismos latinoamericanos y en la indagación sectorial y de grupos, como fueron los cuadros femeninos. Carr, en su momento, hizo notar la falta de estudios relevantes para entender, por ejemplo, qué significaba ser comunista en México, y comprender el compromiso de su militancia, así como para hurgar en su propio imaginario comunista. Carr enlistó algunos personajes claves en la historia del Partido Comunista Mexicano (PCM) que aún no cuentan con estudios biográficos o acercamientos a su actividad política y militante. Del sector femenino sólo mencionó a Concha Michel,^[1] dejando de lado la alusión a los valiosos aportes de mujeres comunistas valientes que remaron a contracorriente incluso en su propio partido, como lo fueron Consuelo Uranga, Esther Chapa y Cuca García, y que hasta la fecha se mantienen marginadas de las historias del comunismo mexicano.

Como toda obra colectiva, *El comunismo en América Latina...* hace más énfasis en algunas problemáticas y otras quedan un tanto soslayadas. Es el caso de las comunistas latinoamericanas, pues el único capítulo que las enfoca de manera particular es el de la autoría de Anamaría Cofiño en torno a las rojas guatemaltecas durante el periodo de 1923 a 1954.^[2]

Si revisamos los países que fueron atendidos en el libro, nos encontramos con algunos faltantes: Panamá, Costa Rica y Honduras, en la región centroamericana, y Paraguay, Ecuador y Venezuela, en Sudamérica, por citar sólo algunos; los casos de los partidos comunistas de México y Cuba son referidos por Barry Carr debido a sus propios estudios, pero no cuentan con sus respectivos capítulos.

Todo ello podría dar pauta para continuar con el espíritu albergado en este libro con el afán de profundizar y concebir una obra colectiva enciclopédica en torno a los comunismos en América Latina y el Circuncaribe; así se podría abarcar un periodo de larga duración para entender las redes transnacionales latinoamericanas en la construcción del comunismo, sus encuentros y

desencuentros, así como sus debates, expresiones y representaciones discursivas mediante la prensa y las publicaciones militantes, ya fuese desde sus orígenes y su impacto regional a partir del triunfo de la Revolución bolchevique —delineando sus altibajos, triunfos y derrotas en el largo peregrinar del siglo XX—, hasta la caída del Muro de Berlín, la desaparición de la Unión Soviética, la eliminación o desarticulación de los partidos comunistas en la región latinoamericana y la crisis del socialismo realmente existente.

En este tenor, es obvio que las y los investigadores interesados en las problemáticas comunistas latinoamericanas y sus repercusiones trascendentes allende nuestro continente deberíamos plantear enfoques transnacionales más inclusivos y comparativos para descubrir las mixturas y combinaciones que derivaron en intensas conexiones y relaciones entre militancias y simpatías comunistas de la región, muchas veces volcadas en la configuración de movimientos societarios activos que plantaron la cara revolucionaria frente a las órdenes sociales conservadores, dictatoriales y represivos. Además hay que atender, por otro lado, la interrelación, los enlaces y sus repercusiones positivas o negativas que proyectaron los agentes o delegados de la IC en sus respectivas comisiones latinoamericanas.[3] Se debe valorar inclusive sus injerencias dogmáticas y apreciaciones sesgadas. De igual forma, hay que centrarse en las condenas *a priori* y la estigmatización ideológica, que estuvieron a la orden del día en boca de las dirigencias comunistas, las cuales no dejaron de levantar el índice de fuego para reprobador y censurar otras rutas del pensamiento comunista, como la de los anarquistas y la de los trotskistas.

Por supuesto, otros elementos que no podrían quedar al margen son los vasos comunicantes y las particulares dimensiones generadas entre cada partido comunista y la prolongada radiación de las estrategias desde el bastión de la Internacional Comunista del PCUS, así como el peso específico que supuso el Partido Comunista estadounidense y su interés por hegemonizar estratégicamente al resto de los enclaves comunistas del continente.

Apenas apunto algunas de las múltiples fisionomías de los comunismos latinoamericanos que pueden ser atendidas por nuevas líneas de investigación consistentes y de mayor envergadura, empero, quiero ser enfática en que *El comunismo en América Latina...* es un aporte transnacional relevante en la larga ruta por aprehender los despliegues amestizados latinoamericanos del ideal comunista; modelado y transfigurado dialécticamente en la ruta complejizada de la Revolución rusa y su aspiración dictatorial del proletariado. Explícita o implícitamente, el contenido de los capítulos de *El comunismo en América Latina...* nos abre ventanas hermenéuticas insólitas para volver a reparar en el concepto de Revolución en el siglo de las revoluciones, y para repensar de nueva cuenta si la humanidad planetaria debería aspirar, en nuestra era globalizada, a la insospechada dimensión revitalizada de la revolución mundial.

De igual manera, el libro en su conjunto exhibe nuevas posibilidades heurísticas en la cimentación metodológica de nuestro sujeto histórico primordial, al revisar y construir (con fuentes documentales, hemerográficas, epistolares, memorísticas y testimoniales que en diversas partes del mundo se siguen localizando y abriendo) un conocimiento más comprensivo y analítico de la “rojería”[4] internacional, no sólo en la perspectiva histórica del

siglo XX, sino también en el horizonte de nuestro siglo XXI a la luz de la historia del tiempo presente, para entender cómo las rojas y los rojos —las izquierdas militantes y los grandes contingentes sociales— siguen aspirando y movilizándose por un mundo mejor y menos desigual.

* El Colegio de Michoacán.

[1] Barry Carr, “Hacia una historia de los comunismos mexicanos: desafíos y sugerencias”, en Elvira Concheiro, Massimo Modonesi y Horacio Crespo (coords.), *El Comunismo: otras miradas desde América Latina*, México, Ceiiich-UNAM (Debate y Reflexión, 9), 2007, pp. 522-523.

[2] Por fortuna, la historia de las mujeres, y, de manera específica, la historia de las mujeres comunistas en América Latina va abonando parte de la deuda de invisibilización de las comunistas en una obra colectiva de reciente aparición, que descentra el orden social patriarcal y los enfoques androcéntricos y machistas de las dirigencias de los partidos comunistas con dominancia masculina. Véase Adriana Valobra y Mercedes Yusta (eds.), *Queridas camaradas. Historias iberoamericanas de mujeres comunistas*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2017.

[3] Un ejemplo interesante es el estudio sobre Edgar Woog, alias Alfred Stirner, delegado de la IC ante el PCM en los años veinte. La profunda investigación se llevó a cabo durante varios años por Rina Ortiz Peralta y Enrique Arriola. Sus resultados seguramente vendrán a modificar apreciaciones y problemáticas que la historiografía sobre el comunismo en México no ha resuelto del todo.

[4] “Rojería”, concepto utilizado por el investigador mexicano Óscar de Pablo para elaborar las trayectorias colectivas e individuales de organismos y militantes de la izquierda mexicana en su consistente diccionario *La rojería. Esbozos biográficos del comunismo mexicano* (México, Debate-Random House, 2018).

Testimonios de mujeres singulares, una contribución a la historia del feminismo

Elena Poniatowska, *Las indómitas*, México, Seix Barral, 2016.

Martha Eva Rocha*



En las postrimerías del siglo XX, las mujeres dejaron el anonimato y alzaron la voz en más y distintas trincheras para exigir ser escuchadas, plantearon demandas, participaron y se hicieron presentes en diversas formas. Elena Poniatowska, quien ha cultivado varios géneros: novela, ensayo, testimonio, crónica, entrevista y poesía, es una periodista, escritora y novelista por demás conocida, no sólo en los círculos literarios sino como militante comprometida con diversas causas sociales, con una larga trayectoria y obra publicada. Su pluma nos entrega *Las indómitas*, donde se expresa como una feminista comprometida con las causas de las mujeres que a lo largo de más de un siglo han padecido no sólo las injusticias y desigualdades de clase, sino también las de género.

Poniatowska reúne nueve ensayos. Siete de ellos son de carácter biográfico, dedicados a mujeres que la autora admira, con quienes estableció una relación de amistad y han sido fuente de inspiración; los otros dos se refieren a mujeres anónimas: las soldaderas de la Revolución y las trabajadoras domésticas. En la pluma de Elena —y a manera de denuncia—, estas historias muestran pasajes de sus vidas, hablan de maltratos, pobreza, y las pocas o nulas opciones que han tenido para revertir dicha condición. El conjunto de textos ya habían sido publicados en diferentes obras, excepto el último, dedicado a Marta Lamas, escrito para este volumen. Es un acierto la reunión de los ensayos y su publicación como libro, aunque también pueden leerse de manera independiente, el lector disfruta y conoce la singularidad de estas mujeres a través de una pluma con oficio, como es la de Elena, mujer de largo aliento. En los ensayos biográficos se ocupa de mujeres con formaciones diferentes, distinta condición social, pero todas comprometidas con su trabajo. Nos acercamos a la vida y obra de tres escritoras: Nellie Campobello, Josefina Vicens y Rosario Castellanos, mujeres a las que en su época se les escatimó reconocimiento porque el trabajo intelectual y la escritura eran oficio de hombres.

El libro inicia con el ensayo relativo a Josefina Bórquez, personaje central de la extraordinaria novela testimonio que publicó la autora en 1969, *Hasta no verte Jesús mío*. En este texto el personaje de Jesusa Palancares cobra vida y sentido a través de las distintas entrevistas que Poniatowska realizó a Josefina. En ella se refleja el grupo de mujeres campesinas y olvidadas, las soldaderas que se fueron a la Revolución para continuar realizando las tareas domésticas en los improvisados campamentos bélicos, y más aún, las tareas propias de la guerra, sorteando los peligros inherentes a dicha condición. Al final, la justicia social no llegó para la mayoría de ellas y eso se advierte en el relato de Josefina, y en el siguiente ensayo, “Las soldaderas”; la vida cambió para ellas, pero no su condición de pobreza.

Por otro lado, el siguiente ensayo trata sobre la vida y la obra de una excelente narradora, autora de las novelas *Cartucho* y *Las manos de mamá*, Nellie Campobello; se relata la guerra, desde su perspectiva de niña, testigo de la lucha revolucionaria en el norte. Ambas novelas fueron escritas en los años treinta, pero no fueron reconocidas y valoradas en su momento, con todo y que Campobello era muy amiga de Martín Luis Guzmán; ella desapareció de la escena literaria en la siguiente década y volcó sus capacidades intelectuales y creativas en la danza, destacándose como coreógrafa y directora de la Escuela Nacional de Danza. Tuvo un final de vida trágico, que se revela desde el título del ensayo: “Nellie Campobello, la que no tuvo sepultura”.

Josefina Vicens fue una mujer libre, autodidacta, inteligente y creativa, escribió —como Nellie y Juan Rulfo— sólo dos obras: *El libro vacío* y *Los años falsos*; la primera, publicada en 1958, la consagró como novelista y la hizo merecedora del premio Xavier Villaurrutia.

Elena, al referirse a la escritora Rosario Castellanos, señala que formó parte del grupo de intelectuales y académicos universitarios que, al final de los cuarenta y en la siguiente década, propusieron un discurso respecto de las mujeres —antes beligerante y radical— que las regresó al espacio privado del hogar, reconociéndolas en su papel de esposas y madres. Educada en la provincia chiapaneca, Rosario estaba convencida de que su prioridad era la familia; se casó con el filósofo Ricardo Guerra y tuvieron tres hijos, sólo sobrevivió Gabriel. Aun cuando fue una época muy difícil para afianzarse como escritora, su inteligencia, capacidades creativas y dotes literarias no pudieron retenerla sólo en el hogar y parte de su frustración se hizo presente en su obra: 23 libros publicados en 26 años, señala Elena. Sin el calificativo de feminista —que en los años cincuenta estaba en descrédito—, dos décadas después, en 1971, Castellanos se expresó partidaria de la causa de las mujeres al señalar el trato indigno entre los sexos, denunció las injusticias y la persistente inequidad de género. Como otras y otros escritores, la muerte siempre ronda su escritura. La parte humana de Rosario está presente en el texto biográfico de Elena, la rescata como una mujer alegre, que reía con facilidad, ingeniosa, encantadora, feliz; felicidad que se extendió a la época que vivió como embajadora de México en Israel. Ya divorciada, y con la compañía de su hijo Gabriel, por primera vez se sintió libre. Sin embargo, la alegría de Rosario fue truncada por su muerte accidental, ocurrida en 1974.

Aláide Foppa y Rosario Ibarra de Piedra, son ambas luchadoras políticas en contra de las injusticias cometidas por sus gobiernos y defensoras de los derechos humanos. La primera fue

guatemalteca, poeta y escritora; la segunda, ama de casa perteneciente a la sociedad regiomontana, inició su lucha para encontrar a su hijo Jesús, desaparecido desde 1973. A las trayectorias de ambas, por demás documentadas, Elena les devuelve su grandeza, su importancia como mujeres, esposas y madres, pero también como mujeres comprometidas que desde sus trincheras lucharon activamente en contra de las injusticias. A Alaíde le costó la vida: desaparecida en los años ochenta en Guatemala, se confirmó su muerte en enero de 1982, la dictadura acabó también con la vida de su esposo y dos de sus hijos.

El libro cierra con el ensayo dedicado a Marta Lamas, el subtítulo: “Icono del feminismo latinoamericano”, define el reconocimiento y admiración de Poniatowska hacia Marta, la feminista que desde mediados de los años setenta inició una lucha comprometida con las mujeres y en contra de las desigualdades en torno al cuerpo y la sexualidad mediante las múltiples batallas libradas para la despenalización del aborto y el reconocimiento a la diversidad sexual, entre otros problemas, todos ligados a la equidad de género; además, desde la academia polemizó en torno a las desigualdades. En este ensayo Elena, aparte de la amistad que las une, nos muestra a Marta en la intimidad de su mundo privado: su hijo Diego, sus múltiples amigas y amigos, del cariño especial hacia Carlos Monsiváis y, a manera de homenaje a lo largo del texto, en recuadros incorpora las opiniones de amigos y amigas que se desenvuelven en el mundo de la cultura y la academia, pero también de quienes la acompañan en el día a día.

El lector encontrará en esta compilación vivencias e historias de mujeres singulares que se atrevieron a denunciar y a luchar en contra de las injusticias sociales y de género. Rebeldes permanentes, *indómitas*, mujeres que no se amedrentaron pese a las múltiples amenazas, e hicieron de su vida un compromiso permanente con las mujeres.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Historia de una exclusión

Haydeé López Hernández, *Los estudios histórico–arqueológicos de Enrique Juan Palacios*, México, INAH (Historia. Serie Sumaria), 2016.

Mette Marie Wachter Rodarte*



Paradójicamente nos reunimos para celebrar la aparición de *Los estudios histórico–arqueológicos de Enrique Juan Palacios*, obra escrita por Haydeé López Hernández, cuando hace cien años, en 1917, iniciaron los trabajos de Manuel Gamio, el llamado “Padre de la antropología mexicana” en el valle de Teotihuacán. Esta obra que hoy tenemos entre las manos precisamente pone en entredicho esa ancestría. No es éste, sin embargo, el propósito del volumen, pero al traer a la memoria a un personaje del pasado hasta ahora ignorado con frecuencia se ensombrece a los que fulguraban como únicos. Así —nos dice la autora—, su propósito es “rescatar del olvido a Enrique Juan Palacios y a través de su trayectoria de vida, revalorar la tradición [...] de estudios histórico–arqueológicos” por él defendida (p. 15). Si bien en el camino de lograr ese objetivo, López Hernández debió analizar, como veremos, dos influyentes historias de la arqueología mexicana que han contribuido a glorificar a Manuel Gamio y a Alfonso Caso.

La obra plantea dos narrativas acerca de la arqueología mexicana; la primera es un estudio introductorio y lleva por nombre “El espíritu de los pueblos. Las investigaciones de Enrique Juan Palacios”, cuya autora es Haydeé López. La segunda, intitulada “Los estudios histórico–arqueológicos de México. Su desarrollo a través de cuatro siglos”, es el relato historiográfico acerca de la arqueología de nuestro país fraguado por Palacios, ese arqueólogo silenciado por la historiografía. Estas dos narrativas se cuestionan y se complementan para traer a la memoria a ese personaje, al mismo tiempo que buscan forjar otra mirada acerca del proceso de profesionalización de la arqueología mexicana.

Palacios —dice Haydeé López— escribió la historia de una ciencia, en aquel entonces en proceso de construcción; la obra fue publicada por entregas en el *Boletín de la Secretaría de Educación Pública* entre los años de 1929 y 1930 (p. 38). Con una epistemología aprendida de

los profesores decimonónicos del Museo Nacional, Palacios concebía la arqueología como una actividad científica, positiva e íntimamente ligada a la historia. De tal suerte que, en su obra acerca del devenir de esa disciplina, analizó obras escritas en torno al México antiguo ideadas por españoles, indígenas, mexicanos y extranjeros nacidos entre los siglos XV y XIX. Bibliófilo consumado, dio a conocer las ediciones, traducciones y las casas editoriales que las publicaron; escudriñó los tópicos tratados, los problemas teóricos abordados y al mismo tiempo, destacó sus aciertos y sus flaquezas. Al parecer, tenía claro cuál era el uso social de la escritura de la historia en su quehacer científico. Con esos estudios buscó demarcar los límites de la disciplina, sus fronteras conceptuales, métodos y problemas de investigación. Quizá — sugiere con acierto la doctora López— Palacios era consciente de que, para legitimar o defender la tradición histórica–arqueológica profesada por los integrantes del Museo Nacional —una tradición, por cierto, próxima a ser desplazada por una más técnica y monumentalista—, era imprescindible narrar su trayectoria (p. 39).

La lectura de esa obra de Enrique Juan Palacios fue seguramente la que llevó a Haydeé López Hernández, siempre curiosa e inquisitiva, a preguntarse quién era ese personaje, cuáles habían sido sus pasiones cognitivas, qué problemas de investigación había abordado y por qué su nombre y empresas científicas no aparecían en las historias canónicas de la arqueología mexicana. Para dar respuesta a esos cuestionamientos encaminó, en parte, el acucioso y bien documentado ensayo introductorio de este volumen.

Tras exponer una reflexión acerca del papel cumplido por la memoria y el olvido en la construcción de las narrativas históricas, el ensayo analiza la *Historia de la arqueología en México*, de Ignacio Bernal —el así llamado *Bernalito*—, obra publicada en 1979, de la cual han abrevado múltiples generaciones de estudiantes de arqueología (si no es que todas las que aún están activas). Esta narrativa —dice López Hernández—, didáctica y fundacional, se considera la primera historia de la arqueología mexicana, y así “prevalece actualmente sin cuestionamientos en la memoria del gremio, pese a sus claroscuros” (p. 27). De igual forma, su ensayo introductorio ofrece reflexiones en torno a *La antropología en México: panorama de su desarrollo en lo que va del siglo*, de José Lameiras, trabajo editado en el mismo año de 1979, el cual ha ejercido poderosa influencia en la memoria histórica de los antropólogos mexicanos.

López Hernández escudriña la subjetividad de esos autores para comprender por qué en sus trabajos excluyeron a Enrique Juan Palacios; desentraña las filias y fobias entretrejidas en las letras de sus narrativas; descubre sus énfasis y omisiones e identifica las genealogías que ellos construyeron a la luz del contexto histórico en el cual fueron publicadas. Con esa fructífera metodología nos revela que la escritura de la historia de una ciencia no es un ejercicio inocente, emprendido como un *divertimento* por investigadores que se encuentran al final de su trayectoria profesional. Por el contrario, la obra claramente muestra que en realidad funcionan como un mecanismo de poder dentro de las comunidades científicas. Controlan la “memoria histórica” de un gremio —señala la autora— y con esto tratan de imponer y proyectar hacia el futuro una forma de concebir y practicar una disciplina (p. 21).

Así, López Hernández encontró que Bernal, en los últimos años de su vida, había formulado una narrativa dirigida a legitimar la tradición arqueológica consolidada, merced al desposorio consumado por el Estado y la antropología en los años posrevolucionarios; un matrimonio que desde los años sesenta había empezado a registrar problemas conyugales. En ese contexto —según la autora— Bernal buscó posicionar los trabajos, prácticas, métodos e hipótesis arqueológicas avaladas por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, institución en la cual había laborado como investigador y funcionario público, en estrecho vínculo con Alfonso Caso, antaño su mentor. Con esa carga teórica, política y hasta emotiva, Bernal asoció el nacimiento de la arqueología científica con las indagaciones estratigráficas inauguradas por la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americanas, y en consecuencia, con Manuel Gamio; además, al decir de Bernal, los trabajos interpretativos iniciados en el ámbito de la arqueología mexicana partían de lo hecho por Alfonso Caso. Con esto, investigadores como Juan Palacios quedaron fuera de la historia, pues sus trabajos no fueron estratigráficos y, si bien tuvieron un perfil interpretativo —como los emprendidos por Caso—, no fueron apreciados por Ignacio Bernal.

En cuanto a la historia escrita por José Lameiras, la doctora López encontró que ésta también había excluido a Enrique Juan Palacios, así como a la tradición histórica–arqueológica por él defendida. En cambio, se había dirigido a empoderar a la antropología integral de carácter social, supuestamente ideada por Gamio en Teotihuacán. Y digo “supuestamente” porque este ensayo nos hace saber que tal propuesta ya había sido enunciada por Andrés Molina Enríquez antes del estallido de la Revolución. Molina Enríquez, habría que añadir, fungió como profesor de etnología del así llamado “padre de la antropología mexicana” en las aulas del Museo Nacional.

Bernal afirmó con ahínco que en México la arqueología científica se había nutrido de dos manantiales: Manuel Gamio y Alfonso Caso. Haydeé López, sin embargo, no se quedó contemplando las aguas superficiales, optó por sumergirse en los ríos subterráneos de la arqueología mexicana. Las corrientes profundas en las cuales bogan instituciones, obras y personajes cuyas empresas cognitivas han sido escasamente valoradas por la historiografía oficial de la arqueología mexicana. En el mejor de los casos, las han catalogado como precientíficas; en otros ni siquiera las mencionan. Así pues, la autora hurgó en archivos, revisó publicaciones periódicas y otras obras editadas en la primera parte del siglo XX. Allí, navegando, encontró, junto con otros estudiosos de aquel momento, a Enrique Juan Palacios.

Esas búsquedas fructificaron en el excelente esbozo biográfico de Enrique Juan Palacios que se nos ofrece como final del ensayo introductorio. Tal esbozo nos lleva desde la penumbra de los primeros años de vida del personaje hasta sus últimos días. Nos habla de su formación como profesor normalista, de sus vínculos con el Ateneo de la Juventud, de sus trabajos editoriales y afanes literarios. Palacios —informa Haydeé López— escribió tres novelas, y en éstas, con una escritura más libre a la que constreñía la ciencia, desfogó su sensibilidad romántica, describió paisajes, costumbres y narró sus viajes.

La lectura de la biografía de Palacios nos lleva a entender que dicho personaje no debe ser clasificado como un *amateur* y tampoco como un investigador situado en el ámbito de lo precientífico. Ambos términos resultan anacrónicos, sin duda tienen un sabor presentista, pues López Hernández nos muestra que dicho personaje cumplió con todos los requisitos para ser considerado un científico de acuerdo con las valoraciones de su época. Aunque se incorporó tardíamente a la comunidad arqueológica nacional, adquirió conocimiento experto en esa disciplina. Con su ingreso a la Sociedad Científica Antonio Alzate accedió a una de las redes científicas más prestigiosas del país; sus obras aparecieron en las principales revistas del México de aquel entonces, e incluso una de sus investigaciones, su estudio sobre la Piedra del Sol, trascendió el ámbito local. Mereció ser traducido al inglés por Frederick Starr para ser publicada en el *Bulletin* de la Universidad de Chicago.

Tras revisar detenidamente la producción académica del biografiado, la doctora López Hernández lo definió como un iconógrafo, como un intérprete de las grafías inscritas en códices y restos pétreos del remoto pasado; en otras palabras, como un especialista en arqueología preocupado por reconstruir la historia de los pueblos prehispánicos a partir de descifrar el espíritu o visión del mundo de esas agrupaciones humanas.

Es así que la autora resquebraja la genealogía plasmada en la historia de Bernal. Su trabajo lleva a observar que Alfonso Caso no fue el primero en emplear la epistemología arqueológico-interpretativa. Otros mexicanos ya la habían puesto en práctica, notoriamente, Enrique Juan Palacios. Sus hipótesis no lograron la aceptación del gremio arqueológico nacional de entonces, pero evidentemente el método heurístico ya estaba ahí. Con todo, Enrique Juan Palacios no sobrevivió al desprecio de las narrativas emergidas en los tiempos posrevolucionarios.

Haydeé López ha escrito un trabajo que viene a enriquecer un corpus historiográfico surgido en los últimos años, cuyos autores —algunos jóvenes, otros no tanto— cuestionan las exégesis monolíticas, los mitos contruidos por los relatos de sus antepasados. Como ocurre con otras narraciones contenidas en ese corpus, el trabajo de López Hernández no es una historia sumaria; por el contrario, constituye un concreto estudio de caso, un cuidadoso examen de un entramado o retazo de la historia de la arqueología, que sin duda arroja nuevas luces a las complejidades entretejidas en el devenir de la disciplina.

La obra es un claro ejemplo de que los proyectos frustrados, los personajes olvidados y las epistemologías que no llegaron a prosperar también forman parte del devenir de una ciencia. Muestra que la exhumación de los personajes escasamente mencionados u omitidos en la historiografía canónica de la arqueología tiene un importante valor heurístico, pues permite tener una visión más plural, más diversa, menos evolutiva o acumulativa —no digamos ya positivista— y, en consecuencia, más certera o cercana a la conflictiva trayectoria seguida por la profesionalización de esa disciplina en nuestro país. Pero ante todo, conmina a imaginar un futuro más amplio, rico y prometedor de la práctica arqueológica. Un futuro en el cual la arqueología vuelva a hermanarse plenamente con el saber histórico, para así, además de fijar temporalidades, hablar de estratos, tipologías cerámicas y arquitectónicas o de restaurar monumentos, estar en condiciones de imaginar la forma de vida, de recrear el cosmos, la

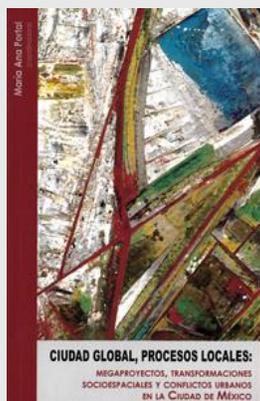
manera de pensar y de actuar de los pueblos prehispánicos. En síntesis: tratar de acercarnos a los procesos sociohistóricos y culturales de los agrupamientos humanos asentados antiguamente en el actual territorio nacional a partir de revalorar la tradición histórica-arqueológica de Enrique Juan Palacios, personaje que nació en 1881 en la Ciudad de México y murió setenta y dos años después en la misma urbe.

* Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH.

Gobierno contra ciudadanos: dos formas de ver la ciudad

María Ana Portal (coord), *Ciudades Globales y procesos locales: megaproyectos, transformaciones sociales y conflictos urbanos en la ciudad de México*. México, UAM-I, Juan Pablos Editores, S.A., México, 2017.

Mario Camarena Ocampo*



Ciudades globales y procesos locales... está formado por nueve capítulos en los que diferentes autores nos invitan a reflexionar acerca de algunos procesos generados en la Ciudad de México a partir de ciertas políticas públicas y su impacto en el espacio urbano, teniendo como contexto la globalización del capital. Esta obra nos permite entender los conflictos sociales que vive la ciudad a partir del establecimiento de tales políticas públicas.

Los trabajos de investigación reunidos en este libro fueron realizados en el proyecto “Ciudad global, procesos locales: conflictos urbanos y estrategias socioculturales en la construcción del sentido de pertenencia y del territorio en la Ciudad de México”,^[1] que tuvo como eje los conflictos y contradicciones resultantes de las transformaciones urbanas que ha sufrido la Ciudad de México en las últimas décadas. Según los autores, la globalización en el gobierno de la Ciudad de México —gobernada por un partido “de izquierda” — establece políticas y acciones encaminadas a la privatización de los espacios públicos en favor de los intereses del gran capital, reconfigurando las formas de apropiación y uso de éstos, con lo cual se pretende transformar valores, símbolos, usos y memorias de sus habitantes. De tal manera que los trabajos se centran “en los conflictos por la redefinición de los espacios de la ciudad” entre los ciudadanos y el gobierno.

El libro *Ciudades globales y procesos locales...* plantea que el gobierno de la ciudad instrumentaliza un modelo de desarrollo que tiene varios ejes: 1) sanear las finanzas públicas; 2) “modernizar” los espacios urbanos; 3) limitar la expansión de la ciudad en forma horizontal; 4) equilibrar la desigualdad en la infraestructura, lo cual implica “la flexibilización en el uso del suelo”; 5) autorizar la inversión privada en el desarrollo inmobiliario, y 6) la creación de zonas especiales en los espacios públicos. La instauración del modelo enunciado provocó

un auge de grandes construcciones y nuevas formas de financiamiento bancario, lo cual beneficia a las grandes empresas constructoras y tiene como consecuencia una mayor diferenciación social, que genera nuevas contradicciones entre las capas más pobres y el gobierno, tendiente a favorecer a los más privilegiados. Lo que se ha observado es que los grandes proyectos suelen pasar por encima de los usos de suelo y, por lo tanto, pasan por encima de la legalidad. Así, la ciudad no sólo es el espacio del conflicto sino que constituye el objeto de la lucha por la legalidad.

Los trabajos reunidos en este libro ponen énfasis en la manera en que las políticas públicas impactan en su expresión local; es decir, cómo la política en general tiene un impacto en los diferentes espacios urbanos. El gobierno de la ciudad, al realizar grandes obras públicas, responde a los intereses de la clase privilegiada y afecta a los más pobres; pero el asunto de fondo es que lo hace violando la ley. Los autores sostienen que las políticas neoliberales aplicadas en la ciudad trastocan los espacios locales, generando un proceso de tensión por los cambios de las formas de apropiación y usos sociales y políticos del territorio. El gobierno de la Ciudad de México y los gobiernos delegacionales buscan la privatización de los espacios públicos mediante concesiones al capital privado con el argumento de utilidad pública, lo cual lleva a controlar y concentrar en manos de ciertos empresarios tales espacios, aun en contra de la ley. Los ciudadanos, al observar estas acciones, buscan maneras de resistir, organizándose para la defensa de la legalidad, así como reclamar su derecho a participar en las decisiones relacionadas con los territorios en los que viven, de tal manera que han surgido diferentes movimientos ciudadanos, los cuales reivindican su derecho a vivir en su territorio con plenos derechos, aduciendo que no puede haber plena ciudadanía si no hay participación en las decisiones acerca de los territorios que habitan; eso implica la defensa de las identidades locales. Las luchas sociales por las formas de apropiación son no sólo por los espacios, sino por el derecho a decidir sobre los recursos: el agua, los ecosistemas, y contra la contaminación que afecta la calidad de vida de la ciudad.

En los nueve capítulos del libro se tratan algunos de los conflictos sociales de la Ciudad de México: la supervía que va de Santa Fe a Luis Cabrera, la cerrada de Andrómeda en Nuevo Polanco, el barrio de La Merced en el Centro Histórico, la lucha contra la gasolinera en San Pedro Mártir, el barrio Buenos Aires y el acceso a la cultura en la Ciudad de México. En “La Supervía Poniente: reconfiguraciones socioespaciales en el sur-poniente de la Ciudad de México”, María Ana Portal y María Cristina Sánchez estudian la reacción y las formas de organización de los diferentes sujetos sociales quienes se enfrentan al Estado en “tres ámbitos: el territorial, el jurídico y el político”, haciendo énfasis en la lucha por la legalidad; las autoras conceptualizan esto como la “juridificación del conflicto”, es decir, los ciudadanos observan cómo, con la construcción de la Supervía, se modifica de manera sustancial su entorno y sus referentes culturales e identitarios sin que se les tome en cuenta, por lo cual satisfacen las características de lo que Carlos Barros llama “mentalidad justiciera”; ello significa que acumulan agravios que son cada vez menos tolerables, hasta estallar en un movimiento de claro rechazo a las acciones del Estado.[2]

Margarita Pérez Negrete, en “Los megaproyectos en la Ciudad de México: nuevas expresiones de la desigualdad”, analiza las diferentes transformaciones en los territorios de la ciudad atravesados por la supervía, a lo cual denomina “ensamble de megaproyectos”, que ocasiona diferentes procesos de expulsión de los antiguos habitantes por cambios de uso de suelo y gentrificación.

Adriana Aguayo, en “Desigualdad en la ciudad global: el caso de la cerrada de Andrómaco, colonia Ampliación Granada, Ciudad de México”, estudia el impacto social que tiene la construcción de grandes edificios con un concepto de lujo, los cuales combinan centros comerciales, oficinas y departamentos; tales espacios representan la desigualdad y la concentración de los servicios, lo cual deriva en un proceso de gentrificación. Los habitantes pobres de la cerrada de Andrómada resisten este embate conservando las viejas características de su barrio en medio de las construcciones lujosas como una forma de resistencia a los megaproyectos en el corazón de la ciudad.

En “El antiguo barrio de La Merced y las políticas de intervención urbana”, Lucía Álvarez y Luis Etelberto San Juan nos hablan de cómo los criterios de mercado y el capital inmobiliario marcan las políticas urbanas de la ciudad. Los autores revisan el caso de La Merced, en el Centro Histórico, donde se observa mucho movimiento de personas y mercancías durante el día y un espacio desierto al caer la tarde. Estas características modifican el uso que se da al espacio: básicamente, una zona de bodegas, que altera la cultura, la identidad y la memoria de los habitantes del Centro Histórico de la Ciudad de México.

Angela Giglia expone en “Orden urbano y rescate del espacio público en el Centro Histórico de la Ciudad de México: el caso del corredor Madero” que el diseño de este corredor genera formas diferenciadas de concebir y vivir tales espacios, a través de los cuales el gobierno pretende que haya un “nuevo orden urbano”; sin embargo, se manifiestan ciertas contradicciones: por una parte el gobierno de la ciudad pretende que sea un paseo turístico, y por la otra, las personas lo usan como un espacio para diferentes actividades lúdicas. La autora pone énfasis en el desalojo sistemático de mendigos e indigentes en aras del turismo, lo cual, de hecho, es una acción discriminatoria por parte del gobierno.

En el artículo “Mujeres en lucha por la legalidad: el caso de la gasolinera en San Pedro Mártir”, Mario Camarena y Rocío Martínez resaltan el papel de la memoria de las mujeres que lucharon contra una gasolinera en San Pedro Mártir. Estas mujeres construyen la memoria de la lucha con base en los conceptos de justicia y legalidad.

Ana Rosas Mantecón, en “Acceso cultural e inequidad. Una perspectiva urbana” nos habla de la inequidad del acceso a ciertos productos culturales en la ciudad y cómo las políticas culturales transmiten a la población símbolos y valores mercantilistas que marcan las relaciones de poder y transforman las relaciones comunitarias.

En “El barrio de la Buenos Aires: entre el estigma y la fiesta”, Iván Gomez César explica cómo este barrio se ha resistido a los proyectos de urbanización de la ciudad, conservando sus fiestas patronales como elemento de identidad colectiva.

Ciudades globales y procesos locales... es una pieza clave para la recuperación de la memoria de las luchas de los ciudadanos por los espacios urbanos; en sus páginas se aprecia el alma, el espíritu y la dignidad de las comunidades que enfrentaron el despojo al que han querido someterlas el capital financiero e inmobiliario, pues éstos han pretendido desconocer los derechos ciudadanos.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

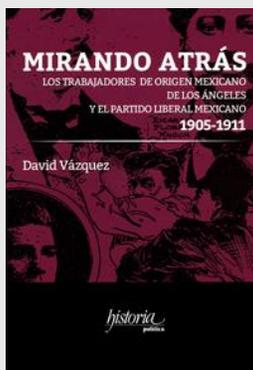
[1] Financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

[2] Carlos Barros, *Mentalidad justiciera de los irmandiños, siglo XV*, Madrid, Siglo XXI, 1990, pp. 1-13.

Historia transnacional

David Vázquez, *Mirando atrás: los trabajadores de origen mexicano de Los Ángeles y el Partido Liberal Mexicano, 1905-1911*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2016.

Gerardo Necochea Gracia*



Mirando atrás persigue un doble propósito, que a su vez constituye la doble apuesta que David Vázquez pone en juego con su investigación. El primer propósito consiste en estudiar a la población mexicana que reside en Estados Unidos. Hoy día son muchos los estudiosos mexicanos que se avocan a conocer y analizar a esa comunidad desde variados ángulos de las ciencias sociales, dando —por supuesto— continuidad a lo que Gamio iniciara en la década de 1920. Sin embargo, sigue siendo un llamado —y ésa es la primera apuesta— a despabilarse a los historiadores mexicanos, quienes a pesar de que Moisés González Navarro los convocara para la tarea, apenas lentamente reconocen la importancia de indagar en la historia de esa población que se desarrolló desde la segunda mitad del siglo XIX en la franja fronteriza entre México y Estados Unidos, y a través del siglo XX en otras regiones de Estados Unidos. El segundo propósito reside en vincular la historia de esa población al norte de México con la historia que se desarrolló al sur de la frontera. Uno podría decir —y la segunda apuesta es que lo digamos— que el pasado siglo y medio de historia mexicana no se entiende del todo si no estudiamos la emigración y el devenir de la población de origen mexicano al norte de la frontera.

La investigación de David Vázquez es muy oportuna en ese sentido, porque nos recuerda que los años revolucionarios en México fueron fuertemente afectados por la agitación y organización política llevada a cabo por el Partido Liberal Mexicano (PLM) en el suroeste de Estados Unidos, y muy en particular en la ciudad de Los Ángeles, que es el tema de este estudio. La primera parte del libro ofrece un contexto amplio para entender la ciudad de Los Ángeles entre las últimas dos décadas del XIX y la primera del XX. Los dos capítulos de esta parte detallan, uno, los lugares de residencia y los vaivenes demográficos, y el otro, la aparición de agrupaciones comunitarias y laborales. Durante tres décadas, el sur de California

experimentó gran desarrollo económico. Probablemente la agricultura, la construcción de ferrocarriles y la especulación con bienes raíces fueron las actividades económicas principales responsables de ese auge. El desarrollo atrajo población, sobre todo provenientes del medio oeste estadounidense. El rápido crecimiento de la población anglosajona relativizó la importancia de la población mexicana, aun cuando ésta creció en números absolutos, también debido a la inmigración. Los inmigrantes mexicanos provenían del centro de México, y llegaron a ocupar los abundantes puestos de trabajo que no requerían de calificación y estaban mal pagados, los cuales se crearon por la boyante economía. Estos mexicanos en general experimentaron condiciones socioeconómicas difíciles y con frecuencia fueron discriminados; sin embargo, del núcleo central del barrio mexicano, Sonoratown, en Los Ángeles, se extendió una red geográfica y social que sostuvo una cultura propia.

En ese contexto, el autor inserta la rica vida social y cultural de los inmigrantes mexicanos. Las redes de relaciones entretejidas en los núcleos de asentamiento propiciaron la percepción de cultura e intereses compartidos, percepción que a su vez dio pie a la formación de agrupaciones que conjuntaron a los mexicanos. Las primeras asociaciones fueron iniciativa de la población nacida en California, de origen mexicano y perteneciente a los vestigios de la elite de *californios*. Esas asociaciones se vincularon con el consulado, que reabrió en 1897 para impulsar los negocios entre Estados Unidos y México. El crecimiento de la población de inmigrantes insertos en difíciles situaciones laborales, en cambio, llevó a la posterior creación de asociaciones distantes e independientes de la representación diplomática. Huelgas ocurridas en 1903, en Oxnard y en la Pacific Electric, orientaron a esas agrupaciones hacia las organizaciones sindicales. La American Federation of Labor (AFL) exhibió esporádico y tibio interés por estos trabajadores sin gremio ni oficio, mientras que la Industrial Workers of the World (IWW) demostró ser incluyente y activista en pro de sus derechos y necesidades. Además, y debido al origen multinacional de la fuerza de trabajo, los mexicanos encontraron la posibilidad, no siempre realizada, de solidaridad con otros.

Todo lo anterior construye el escenario en que se desenvolverá la historia que reconstruye *Mirando atrás*. El peso del libro, su contribución más original a nuestro conocimiento, como bien advierte el autor, está en los capítulos que constituyen su segunda parte. Quiero detenerme en estos capítulos. Los capítulos en cuestión contienen los ingredientes necesarios para un relato épico, que inicia en 1905 con la respuesta efectiva en la ciudad de Los Ángeles al llamado publicado en *Regeneración*, que incitaba a organizar clubes liberales para así reorganizar el Partido Liberal Mexicano y, posteriormente, remontar dificultades y llevar a cabo, en 1911, la monumental hazaña de invadir Baja California; a su vez, ésta es una historia trágica. También cuenta con los ingredientes necesarios para una historia de suspenso e intriga, protagonizada por revolucionarios y policías: unos y otros medían su astucia, los primeros para agitar estando ocultos, y los segundos para engañar y colarse a sus casas de seguridad. Sin duda las fuentes consultadas por el autor proveen lo necesario para estas historias, tales como las transcripciones del juicio, los reportajes periodísticos y el testimonio autobiográfico.

Pero el autor no se dejó seducir para componer una historia cuya principal trama conocemos — la persecución y arresto de Flores Magón y otros líderes por agentes del gobierno de Porfirio Díaz con la colaboración del gobierno de Estados Unidos y el uso de detectives privados—; en cambio, el autor mantiene el foco en las acciones de la población de origen mexicano en Los Ángeles, que es eje de su trabajo. Nos enteramos entonces de una historia menos averiguada: apenas fue conocido el arresto de los líderes *pelemistas*, cientos —y a veces miles— de trabajadores de origen mexicano en la ciudad manifestaron su apoyo, donaron dinero, aplanaron las calles en sus marchas, se arremolinaron en los tribunales cuando los acusados fueron presentados ante el juez, y desde la calle acompañaron las audiencias con vítores a Flores Magón y la Revolución. Magón, Rivera y Villareal eran líderes populares. También nos enteramos de la pertenencia de mexicanos al Partido Socialista, que entonces dirigía Eugene Debbs, quienes se movilizaron dentro del partido para lograr apoyo a los encarcelados. Fue el Partido Socialista el que proveyó los abogados y se encargó de la defensa. Vázquez escribe que el juicio y después la prisión se alargaron de semanas a meses y años, y con el correr del tiempo las protestas en la calle fueron enflacando; ganó en importancia el trabajo llevado a cabo por los simpatizantes estadounidenses en la defensa legal y en la publicidad durante los tres años de encarcelamiento. El Partido Socialista, la IWW, la AFL local, e incluso el mismo Samuel Gompers ofrecieron solidaridad y ayudaron a que la del PLM fuera una causa célebre entre estadounidenses de izquierda y progresistas.

Posiblemente el más sugerente de los capítulos es el quinto, donde el autor traza el perfil del activista del PLM. Hay libros de historia que hacen poco con mucho y hay libros de historia que hacen mucho con poco; ese capítulo es ejemplo de lo segundo. Vázquez tiene información de 25 miembros militantes que fueron cuadros medios, algunos con notoria y larga actividad, mientras que otros fueron activistas modestos y ocasionales. En conjunto, eran hombres jóvenes con residencia y trabajo principalmente urbano, que sabían leer y escribir, llevaban ya más de cinco años en Estados Unidos y emigraron ya cumplidos los 25 años. Además, tenían situaciones de vida relativamente más estables que las del emigrante promedio: estaban casados, tenían hijos y algunos eran propietarios de su casa. Estas características, por una parte, los acercaban al resto de la población inmigrante mexicana en Los Ángeles, principalmente compuesta por hombres jóvenes que eran laborantes sin oficio ni calificación; por otra parte, su estabilidad y su educación les confería la posibilidad de ser organizadores eficaces y colaboradores del periódico *Regeneración*, de *Revolución* o de *Trabajo y Libertad*. Como en muchos otros casos, su calidad destacada provenía de poder habitar tanto en el mundo de los letrados como en el de los iletrados.

¿Por qué digo que el intento de sublevación armada en Baja California fue historia trágica? Por supuesto, por la derrota después de unos meses. Pero también fue importante la paradoja que el autor nos presenta: el apoyo que los revolucionarios del PLM recibieron de los estadounidenses que se unieron a los destacamentos armados despertó sospechas en algunos mexicanos acerca de la intención de la acción armada, quienes llegaron a considerar que existiera el propósito de separar a Baja California del territorio mexicano; fue paradójico porque precisamente un pilar del anarquismo —que ya para entonces Flores Magón enunciaba públicamente— era el internacionalismo, la idea de que el estallido social en México sería el

primero en una revolución mundial. Ese carácter popular y antiimperialista que adquiriría la Revolución mexicana en curso podía impulsar, pero también obstaculizar la relación y colaboración entre revolucionarios al norte y sur de la frontera.

Y ello me lleva al último punto que quiero señalar: el libro lleva por título *Mirando Atrás*, y uno como lector se pregunta que tenía el autor en mente cuando pensó en esa frase. Vázquez lo explica en sus últimos párrafos. Uno de sus argumentos centrales es que los emigrantes no dejaron de preocuparse por lo que sucedía en México por el mero hecho de cruzar la frontera; no sólo eso, sino que es común considerarlos pasivos porque pertenecían al pueblo llano, presumiblemente sin iniciativa ni interés en la cosa pública de la nación. Pero los mexicanos residentes en Los Ángeles mantenían la mirada vuelta hacia atrás: “Desde finales del siglo XIX, en Los Ángeles y otros espacios se formaron núcleos de mexicanos en la Unión Americana cuyos miembros, aun viviendo fuera de los límites territoriales de la ‘nación’, se identificaban con ella y buscaban ser partícipes de sus asuntos políticos y sociales” (p. 253). En consecuencia, resolvieron actuar en apoyo de *Regeneración* y del PLM, porque consideraban que ellos promovían el cambio social que México necesitaba. Esta idea de David Vázquez es pieza central en su argumento respecto de que el marco nacional tradicional para escribir esa historia es insuficiente. “Desde una posición peculiar —escribe— los miembros de la población mexicana y mexicoamericana de Los Ángeles eran parte de procesos históricos de México y Estados Unidos” (p. 253). La historia de la Revolución, por lo tanto, habría que repensarla a partir de un marco transnacional; de hecho, en la medida en que la frontera nacional se volvió un límite para pensar la Revolución, la influencia del PLM y el magonismo desapareció de los estudios acerca de la historia del siglo XX mexicano.

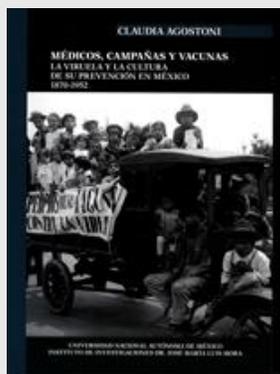
Incluso, y yendo un paso más allá, habría que problematizar la noción misma de ser mexicano. Consideremos por un instante a Fernando Palomárez, indio Mayo, miembro del PLM y de la IWW, quien participó en la huelga de Cananea y después fue quien editó el periódico *Trabajo y Libertad* en Los Ángeles, cuando Flores Magón estaba preso y dejó de aparecer *Regeneración*, y que firmaba “Proletario Mayo”. Los marcos de referencia para Palomarez no eran los de simple nacionalidad sino una compleja mezcla de clase y etnia que podían desplegarse sin anclaje en fronteras nacionales. En cierto modo ese fue el carácter profundamente radical que adquirió el PLM, que para entenderse requiere de estudios como el de David Vázquez, quien sigue las redes y las luchas y no las demarcaciones geopolíticas.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Con la lanceta en la mano

Claudia Agostoni, *Médicos, campañas y vacunas: la viruela y la cultura de su prevención en México, 1870-1952*, México, UNAM / Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2016.

Lourdes Bautista Hernández*



Médicos, campañas y vacunas... es el libro más reciente de Claudia Agostoni, historiadora que ha centrado sus investigaciones en la historia de la salud pública en México desde una perspectiva social y cultural. En esta ocasión, la autora nos ofrece un análisis que va más allá de las descripciones sobre la viruela y su contención en México. Se trata de un análisis de un proceso amplio, de larga duración y múltiples actores, “el de la asimilación de la idea y del ideal de una cultura de la prevención de las enfermedades evitables por parte de amplios sectores sociales” (p. 18).

Como Agostoni señala, en décadas recientes la historiografía en torno a la viruela y la vacuna se ha enriquecido con la perspectiva de la historia social de la salud pública en diferentes partes del mundo. Esta historiografía ha subrayado la importancia de estudiar la multiplicidad de actores, instituciones y agencias que intervinieron en la lucha contra la viruela, así como de realizar estudios sobre las respuestas institucionales, médicas y sociales que suscitaron la aplicación y la producción de la vacuna en diferentes momentos y lugares.

A pesar de esto, en México los estudios se han enfocado en temas como la difusión de la práctica institucional de la vacunación contra la viruela y su posterior erradicación, caracterizando el “éxito de la lucha contra ella como un proceso lineal y progresivo” que inició en 1804 con la llegada de la Real Expedición Filantrópica de la Vacuna a la Nueva España y concluyó en 1952, con la declaración de la erradicación de la viruela por el gobierno de Miguel Alemán Valdés. La autora propone dejar de lado esa apreciación lineal y homogénea del combate contra la viruela y optar por un examen más exhaustivo de los problemas técnicos, las estrategias y del personal que participó en las campañas de vacunación antivariolosa entre 1870 y 1952, así como analizar las respuestas y reacciones que generó la práctica de la vacuna entre los diferentes actores involucrados. A su juicio, esos “actores, estrategias y momentos

que posibilitaron la organización de campañas de contención y de erradicación de la viruela [...] incidieron en la generalización e interiorización de una cultura de la prevención entre amplios sectores sociales” (p. 20). Además, esa cultura de la prevención de la viruela facilitó la puesta en marcha de otros programas estatales de salud y alentó la gradual generalización y aceptación de diversas campañas de vacunación a lo largo del siglo XX.

La temporalidad del libro abarca el inicio de la década de 1870, cuando una epidemia de viruela afectó a la Ciudad de México y por primera vez el Consejo Superior de Salubridad asumió la responsabilidad de administrar, conservar, propagar y aplicar la vacuna en la capital, y concluye en 1952, año en que se declaró la erradicación de la viruela en México. El texto está estructurado en cinco capítulos, fundamentados en una gran diversidad de fuentes: tesis, artículos y ensayos médicos, revistas y boletines de salud, códigos sanitarios, cartillas, hojas sueltas e instrucciones diversas, reglamentos, informes médicos y de regidores. Incluye también la revisión de la prensa de la época y de fotografías que ofrecen un testimonio gráfico de algunos momentos de las campañas y de la práctica de la vacunación.

En el primer capítulo la autora examina las décadas que van de 1870 a 1910. Comienza por describir las prácticas que se tenían para evitar la propagación de la viruela, principalmente la vacuna de brazo a brazo o vacuna jenneriana, que consistía en la inoculación del *cowpox* — virus de la viruela bovina— en hombres, mujeres y niños con la finalidad de evitar que enfermaran. Este procedimiento se consolidó como uno de los pilares de la medicina moderna en Europa y América. Aunque los servicios de vacuna se ampliaron, la vacuna jenneriana subsistió con otras prácticas y rituales médicos, como el aislamiento de enfermos en hospitales u hogares, las cuarentenas, las oraciones o la asistencia espiritual.

La autora da cuenta de las tensiones entre las autoridades encargadas de la conservación y la difusión de la vacuna, de las controversias entre las teorías predominantes sobre las causas y la transmisión de la viruela, del impacto de la bacteriología, y los obstáculos para la conservación y aplicación de la vacuna que fue en estos años “una práctica desigual que careció de un sólido y uniforme marco legal e institucional” (p. 31). También analiza las discusiones sobre qué tipo de vacuna se debía emplear, la vacuna brazo a brazo o la vacuna animal (elaborada con linfa vacunal de ternera), ya que durante el siglo XIX diversos médicos señalaron que la vacuna brazo a brazo implicaba un sinnúmero de peligros, por ejemplo, la disminución de su eficacia al pasar de una persona a otra y la posible transmisión de sífilis, mientras que con la utilización de la vacuna animal se podían evitar esos peligros al obtenerse un “producto puro”; sin embargo, esta discusión continuó hasta las primeras décadas del siglo XX.

Agostoni también señala las reformas que se hicieron en el servicio de vacuna, las atribuciones y obligaciones que se dieron al Consejo Superior de Salubridad, lo cual generó descontento entre los funcionarios y los médicos adscritos al Ayuntamiento de la Ciudad de México. Finalmente introduce el tema de la necesidad de centralizar los servicios de salud para conseguir una coordinación eficaz en todo el territorio, así como los debates para establecer la obligatoriedad de la vacuna y la revacunación.

En el segundo capítulo la autora explora los años de 1915 a 1926. Destaca en este apartado el análisis de las metáforas bélicas en los programas de salud pública y de vacunación, así como también la importancia de la década de 1920 para la intensificación de la primovacunación y revacunación. A lo largo de esa década se buscó que la vacunación fuese una práctica cotidiana y una obligación individual y colectiva, ejercicio que se fortaleció a medida que se consolidó la bacteriología, la inmunología y la medicina de laboratorio a nivel internacional. En esta dirección, las metáforas bélicas tuvieron particular resonancia en los programas de salud y de vacunación, ya que se hacía un llamado a librar “una guerra en contra de los microbios y las bacterias” para conservar la salud pública.

Algunos establecimientos en la Ciudad de México, incluidos centros religiosos, clínicas de atención materno-infantil y escuelas, comenzaron a aplicar la vacuna gratuitamente, también se crearon brigadas ambulantes de vacunación, integradas por estudiantes de medicina, enfermeras y agentes de vacuna que recorrían calles, barrios y vecindades para vacunar a sanos y enfermos. Sin embargo, la intensificación de las campañas de vacunación en la ciudad no siempre fue bien recibida, pues se registraron agresiones, además de temor y rechazo hacia los “hombres del lancetazo”. La controversia entre la vacuna brazo a brazo y la vacuna animal se resolvió con la fabricación masiva de la vacuna animal, primero en el Instituto Bacteriológico Nacional (1905–1921) y a partir de 1921 en el Instituto de Higiene. Este hecho posibilitó la ampliación de los programas de vacunación en las ciudades y en la década de 1930 se extendió al ámbito rural. El capítulo concluye con el establecimiento de la obligatoriedad de la vacunación, la revacunación a nivel federal en 1925 y la promulgación, en 1926, de un nuevo código sanitario que estableció que “tanto la soberanía de los estados como la libertad de los individuos requerían supeditarse a las prioridades sanitarias de la nación en su conjunto” (p. 92). De tal forma, la intervención del Estado en materia de salubridad, supeditaba el derecho individual al derecho colectivo. Esta medida ocasionó debates y cuestionamientos, algunos médicos señalaron que esa imposición era peligrosa, pues la resistencia a esa medida podía causar un ocultamiento de enfermos o un rechazo violento. Ante las voces discordantes, el Departamento de Salubridad Pública promulgó una nueva codificación sanitaria, imponiendo una estricta reglamentación de la vacuna obligatoria y la organización de una “política de persuasión” para obtener la aceptación voluntaria y evitar así las sanciones reglamentarias. No obstante, la resistencia persistió y creció en 1927, cuando se determinó que la vacunación también debía aplicarse contra la difteria y la escarlatina, enfermedades que causaban la muerte de numerosos niños durante la primera infancia.

En el tercer capítulo la autora analiza los años de 1926 a 1928; subraya las resistencias y tensiones que suscitó la puesta en marcha de otros programas de salud, en los que se incluía no sólo a individuos enfermos, sino también a los sanos, debido a la ampliación de la noción de riesgo. En 1926, médicos y padres de familia se opusieron al decreto de obligatoriedad de la vacuna contra la difteria y la escarlatina, así como a la aplicación de pruebas para detectar la inmunidad o falta de inmunidad de la población infantil hacia esas enfermedades. Al no existir un consenso entre los médicos sobre la aplicación de esos programas de vacunación, los padres cuestionaron esas medidas transformando su oposición en un movimiento de resistencia que en 1927 logró echar atrás la aplicación de las pruebas y las vacunas, cuestión

que afectó de manera negativa las campañas de vacunación contra la viruela. Este hecho, sumado a la popularidad que comenzó a tener el Niño Fidencio debido a sus curaciones excepcionales y milagrosas, puso en tela de juicio los logros que las autoridades de salud presumían en materia de salubridad y dejaron ver la activa pluralidad cultural junto a la enorme desigualdad, pobreza y abandono en que vivía la población en el ámbito rural.

En el capítulo cuarto la autora proporciona un panorama de los servicios de salud en la década de 1930, explica cómo, en el contexto de la medicina social, se trató de extender la atención médica, profiláctica y curativa, hacia la población campesina e indígena mediante la capacitación de un grupo heterogéneo de agentes de la salud, que incluía médicos titulados, pasantes de medicina, enfermeras, bacteriólogos y agentes de vacuna, entre otros. Esos agentes de la salud tendrían que contar con un alto grado de compromiso social y estar dispuestos a salir de sus consultorios para proporcionar atención médica y propagar la aplicación de la vacuna antivariolosa. Estas acciones tuvieron particular importancia durante el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934–1940), cuando se intensificaron las acciones para extender la salud pública. La autora señala además que, en la práctica, los agentes de salud tuvieron diversos problemas e incluso fueron flanco de agresiones que mermaron su entusiasmo y su labor.

En el capítulo quinto Agostoni estudia el periodo 1943–1952. Menciona que los brotes de viruela se seguían registrando en diferentes estados del país. En 1942 se suscitó un repunte de viruela, que no había ocurrido desde 1934, por lo que las autoridades sanitarias decidieron organizar una “lucha coordinada, frontal y sistemática” para impedir la ocurrencia epidémica de la viruela en el territorio nacional. Fue así como, en 1943, la recién inaugurada Secretaría de Salubridad y Asistencia (SSA) organizó la Campaña Nacional contra la Viruela (CNV) y se pusieron en marcha dos estrategias para combatir y erradicar esa enfermedad: las campañas de fondo y las de emergencia. A diferencia de la campaña “masiva y coercitiva” empleada en décadas anteriores, estas nuevas campañas debían ser “selectivas y persuasivas” y el heterogéneo personal que participó en ellas, tenía que hacer énfasis en la educación higiénica para consolidar una cultura de la prevención. Las nuevas estrategias, la adecuada capacitación de un amplio personal para conservar, propagar y aplicar la vacuna antivariolosa y las acciones de instituciones internacionales como la Oficina Sanitaria Interamericana de Salud Pública, dieron como resultado que en 1952 se declarara la erradicación de la viruela epidémica del país; sin embargo, este logro no fue fácil y Agostoni relata las enormes dificultades técnicas y económicas que se produjeron, además de señalar que el combate contra la viruela no terminó ahí, pues las campañas y la aplicación de la vacuna continuaron hasta su suspensión en 1980, “cuando la Asamblea de la Organización Mundial de la Salud certificó la erradicación global de una de las enfermedades más devastadoras y temidas en la historia” (p. 206).

Como se observa en cada capítulo, Agostoni da cuenta de las labores para contener y eliminar la viruela, enfatizando que esos trabajos no fueron ajenos a los cambios políticos, económicos y sociales que se vivieron en el país, sino que existió un entramado diverso entre actores e instituciones que participaron en las campañas de vacunación y prevención e influyeron en los cambios en la producción de la vacuna y las técnicas de vacunación, así como en las estrategias y formas de proceder contra la viruela. La autora no sólo devela de forma clara y

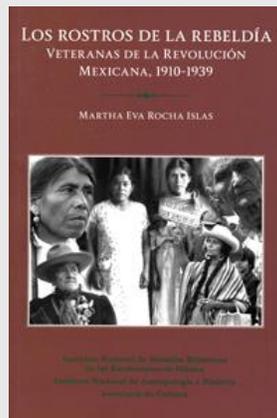
concluye las tensiones, debates y cuestionamientos en torno a la contención de la viruela a lo largo de más de ochenta años, sino que visibiliza nuevos actores susceptibles de ser estudiados. De esta forma, *Médicos, campañas y vacunas...* representa un gran aporte para la historiografía social y cultural de la salud pública; logra trazar una retrospectiva de la generalización y asimilación de una cultura de la prevención de las enfermedades evitables en México.

[*] Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

Los rostros de la rebeldía

Martha Eva Rocha Islas, *Los rostros de la rebeldía. Veteranas de la Revolución mexicana, 1910-1939*, México, INEHRM / INAH-Secretaría de Cultura, 2016.

Lilia Venegas Aguilera*



El extenso universo de las mujeres que participaron de la Revolución mexicana presenta, hasta hoy, un desafío para la cabal comprensión del proceso revolucionario en su conjunto, así como del papel que las mujeres desempeñaron en éste. *Los rostros de la rebeldía* constituye un avance importante para la historiografía mexicana, pues estudia la historia colectiva de un grupo particular de mujeres que formó parte de la Revolución en su etapa armada, y que a su término continuó dando una batalla contra el Estado para lograr el reconocimiento de su participación. Las demandas femeninas para lograr el derecho de veteranía o el reingreso al ejército con el “reconocimiento de sus grados para tener el derecho a una pensión militar de retiro”, ofrecen una excelente oportunidad para que la autora, Martha Eva Rocha, narre una historia que, en efecto, acerca al lector a una mirada que supera el anonimato o el estereotipo de *la mujer revolucionaria*, para dar paso a sus *rostros*.

A lo largo de una introducción, seis capítulos y reflexiones finales, en más de 500 páginas la autora construye una tipología de las revolucionarias que dejaron su huella en los archivos de la Secretaría de la Defensa Nacional (Sedena): se trata de un grupo de mujeres que, en general, compartían estudios y un estatus de clase media urbana de las que la autora enfatiza su rasgo de participación más característico. Así, encontramos un capítulo para cada uno de estos rasgos: propagandistas, enfermeras, soldados y feministas. La introducción y el capítulo final abrazan una narración que entreteje las historias de este colectivo con la trama sociopolítica de la región y la facción revolucionaria en las que estuvieron inmersas.

Destaca en este importante estudio, basado en una investigación acuciosa, la posibilidad de acceder a dos momentos claramente definidos de la participación de las mujeres en la vida pública y política: por un lado, la actividad que como sujetos llevaron a cabo, transgrediendo los límites de una normatividad que segrega a hombres y mujeres en las esferas de la vida

privada y la vida pública/política: una historia de subversión del orden social de género imperante en el marco de la condición de excepción de la guerra; y por otro, el momento de institucionalización posterior en el que se insertan de un modo o de otro en lo público, reclamando y documentando su participación en un diálogo/disputa con una de las facetas más viriles y masculinas del Estado: el ejército y su burocracia. Uno y otro momento son ventanas de observación privilegiadas en las que se hace patente la capacidad de actuación y gestión de las mujeres durante la primera mitad del siglo XX mexicano. *Los rostros de la rebeldía* aporta, por lo demás, una visión clara de la estricta necesidad de incorporar la historia de las mujeres a la historia nacional; no sólo como parte de la historia de las mujeres, sino como parte de una historia del conjunto de nuestra historia como nación.

La trama de esta historia es, por lo demás, de una gran riqueza. El punto de partida para la exposición es la decisión del presidente Lázaro Cárdenas de emitir un decreto, en el último año de su gestión, para reconocer el derecho de veteranía. De ahí la posibilidad de que un total de 432 mujeres pudieran llegar a contar con este reconocimiento y sus beneficios.

En la introducción, la autora narra su encuentro con el libro de Ángeles Mendieta, *La mujer en la Revolución mexicana*, publicado por el INHERM en 1961, que incluye al final del texto una lista del personal femenino adscrito a Sedena; la curiosidad, relata, la llevó al Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional, y a descubrir, más adelante, que no existía literatura específica sobre el tema de los veteranos. De ahí la historia de la investigación que ahora publican los sellos editoriales del INAH y el INHERM.

Sobre el objetivo que se planteó, Rocha Islas señala:

Teniendo en cuenta un periodo largo de la Revolución (1910–1939) se busca esclarecer cómo algunas excombatientes [...] participaron como dirigentes en el proyecto de reconstrucción del país que emprendió el Estado posrevolucionario, así como su compromiso y liderazgo en las luchas feministas de las décadas veinte y treinta [...] De igual manera, se analiza el papel que las asociaciones de veteranos cumplieron en el México posrevolucionario, no sólo como espacio de reconocimiento entre los correligionarios, sino como grupo de presión política, para tratar de conseguir los beneficios que el Estado debía retribuirles en su calidad de excombatientes de guerra [...] Por otro lado, analizar, desde la perspectiva de género, si la lucha revolucionaria modificó la relación entre hombres y mujeres, su lugar real y simbólico en la sociedad (p. 27).

También en su introducción la autora presenta un panorama de la historiografía de la Revolución enfocada a las mujeres y al feminismo del periodo que analiza. Explica el camino de investigación que la llevó a optar por una metodología basada en la noción de prosopografía de Lawrence Stone. Los archivos consultados, así como la amplia y actualizada bibliografía son

elementos que enriquecen este título que, girando sobre el eje de la veteranía, se desarrolla enfrentando, entre otras, las siguientes preguntas: ¿quiénes fueron las veteranas reconocidas?, ¿cómo obtuvieron la condición de veteranía?, ¿cómo y por qué participaron en el proceso revolucionario de 1910–1920?, ¿cómo y por qué las mujeres se incorporaron a los distintos ejércitos revolucionarios?, ¿qué compartieron las veteranas como generación?, ¿qué significó la Revolución para ellas? (p. 34). La autora presenta, para terminar este apartado, un breve resumen del contenido de los capítulos del libro.

El primer capítulo, “La veteranía, un asunto de control gubernamental” da cuenta de los antecedentes del decreto de veteranía emitido por el presidente Cárdenas en 1939: una década antes, los excombatientes se habían reunido ya en organizaciones mutualistas y sociedades patrióticas “con la finalidad primordial de conseguir que el gobierno gratificara sus servicios a través de ayuda económica y empleos en la burocracia” (p. 39). “Las distintas asociaciones que se fueron formando constituyeron un espacio de reconocimiento e identidad “revolucionaria”, especialmente para los excluidos desde la historia oficial: los precursores magonistas o liberales [...] así como los villistas y los zapatistas” (p. 49). Entre las organizaciones que se estudian, la autora señala la formación de uniones de mujeres que trabajaban en distintos estados del centro y sur del país, quienes se sumaron a las batallas por la obtención de derechos políticos. Tras la revisión de algunas de estas organizaciones, enfatiza que la iniciativa de los excombatientes, previa a la decisión gubernamental del decreto de veteranía, cumplió una función importante contra la amnesia a través de rituales que reconocieron su heroicidad; no obstante, el proceso de unificación de las heterogéneas asociaciones formó parte del proceso de construcción de la *familia revolucionaria*: “A partir de 1939 y hasta 1976 el reconocimiento oficial de Veterano de la Revolución recayó en la dependencia gubernamental (SDN) como la responsable de emitir opinión favorable o no de las solicitudes que ingresaron a la institución castrense” (p. 78).

Es sin duda interesante la cifra que la autora rescata respecto del número de solicitantes, misma que ascendió a 40560, de ellas, la Comisión Pro-Veteranos reconoció aproximadamente 15000, de los cuales la autora señala que localizó 432 expedientes de mujeres. De ellas, sólo 22 fueron mujeres soldado reconocidas, otras fueron espías, correos, mensajeras y agentes confidenciales. También realizaban tareas de reclutamiento, acopio de pertrechos y alimentos, otorgaban escondites, recursos, o resguardaban propaganda subversiva (p. 115).

Del segundo capítulo, dedicado a las propagandistas, destaca el relato sobre el ambiente de censura durante el porfiriato, y la inserción de las mujeres en la oposición a través de clubes políticos y el arriesgado y castigado ejercicio del periodismo. El ámbito educativo que compartieron las mujeres del universo documental estudiado por la autora fue el de las escuelas normales: 172 de las propagandistas se dedicaba a la tarea magisterial. En las reflexiones finales sobre este tema Martha Rocha comenta lo siguiente: “La formación académica de ellas y su trabajo como profesoras y periodistas explica, en parte, la participación política de algunas, desde la etapa precursora en círculos liberales y en el magonismo. Su contribución en tareas de propaganda transformó la condición que prescribe el

género —esposas, madres y amas de casa—, por el de militantes comprometidas con la lucha política” (p. 450).

En el tercer capítulo, “Las Adelitas en el imaginario popular”, se aborda el grupo de las enfermeras, aclarando que el rubro no agotaba las actividades que ellas realizaban. El marco de este apartado lo constituye la tradición que abre para las mujeres la aceptación de su desempeño en las tareas de asistencia y filantropía vinculadas con la iglesia. El tema de la enfermería es tratado por la autora, dando cuenta de una visión que incorpora una amplia bibliografía sobre éste y, por supuesto, enriquecido con los expedientes de las veteranas: 124 enfermeras obtuvieron el derecho de veteranía por su colaboración entre 1913 y 1917, 109 como enfermeras civiles y quince como militares. Es por demás interesante el desarrollo de este capítulo que recorre las vicisitudes del carácter humanitario de la enfermería en el contexto de bandos y facciones enfrentadas. Y se detiene en la historia de Adela Velarde Pérez (p. 265). Rocha dibuja un paisaje de desastre en el que se entrelazan las atrocidades de la guerra con las epidemias y carencias más extremas. Concluye el capítulo con estas palabras:

Pese al anonimato en el que permaneció la actuación de las enfermeras en la Revolución mexicana, paradójicamente la institución castrense las reconoció casi de inmediato, a partir de la década de los cuarenta, veteranas de la Revolución [...] entre otras razones porque desde la percepción de la institución militar la participación de las mujeres como enfermeras no violentaba la organización de las relaciones de género (p. 269).

En el cuarto capítulo la autora expresa que allí busca establecer la diferencia entre soldaderas y soldados, así como explicar las formas en las que participaron y obtuvieron sus reconocimientos de veteranas. El marco de este capítulo lo constituyen dos problemáticas centrales: lo extraño de las actividades bélicas desde el discurso tradicional de género, y el debate historiográfico entre mito e historia.

De las mujeres soldados, aquellas que empuñaron las armas, Rocha señala que encontró 22 expedientes de quienes fueron reconocidas veteranas de la Revolución (p. 292), todas ellas campesinas: cuatro maderistas, siete zapatistas y once carrancistas. La autora analiza este apartado a partir de los formatos que ellas llenaron, subrayando que se trata de una recreación que ellas elaboraron años después de los acontecimientos. A partir de esos datos, complementados con información bibliográfica y una mirada que abarca las figuras arquetípicas de la Revolución, la autora documenta las razones de su ingreso a las distintas facciones revolucionarias, aspectos de su historia de vida y su carácter, la condición de violencia y violencia sexual que vivieron estas mujeres y que, destacadamente, las llevó a vestir y actuar como hombres. “Los ascensos y grados militares alcanzados por las soldados son la otra parte medular que contienen los expedientes de las veteranas”, con todo, los intentos por reorganizar al ejército llevaron a la separación de éste de los menores de 17 años y a las mujeres desde 1916 y 1917. “Como en los tiempos de guerra, las soldados que empuñaron las

armas, ahora en su calidad de veteranas y legionarias prosiguieron su lucha por lograr reingresar al ejército en los términos del decreto de la Legión [de Honor] y obtener pensión militar a pesar de las trabas burocráticas” (p. 325). Sus esfuerzos resultaron infructuosos: “Las rebeldes vencidas se enfrentaron a una estructura patriarcal jerárquica y la institución militar ejerció su autoridad política excluyendo a las mujeres de su ámbito, con lo que legitimó la oposición binaria de género” (p. 327).

El quinto capítulo se dedica a las diez mujeres que, siendo parte de las *propagandistas*, paralelamente actuaron como feministas. La autora relata aquí una historia del feminismo desde el porfiriato y la primera década del siglo XX, abordando de manera especial el periodo de 1911 a 1913 a partir del periódico maderista *Nueva Era*; las feministas en el carrancismo, y el semanario feminista *La Mujer Moderna (1915-1919)*, así como los congresos feministas de 1916. Se incorpora aquí también una primera etapa de la lucha por el sufragio femenino, asunto que tiene continuidad en el siguiente y último capítulo.

El sexto capítulo, titulado “De excombatientes a veteranas de la Revolución, 1921-1939”, rastrea el desempeño que siguieron las veteranas en la etapa posrevolucionaria. Se señala que el mayor número de ellas se concentró en la educación: 179. El trabajo en oficinas públicas, en puestos administrativos de empresas privadas, como enfermeras, telefonistas o telegrafistas, fueron otras de sus ocupaciones. Sólo algunas de ellas ejercieron funciones de liderazgo. Las diez veteranas feministas, con excepción de Hermila Galindo, quien se retiró pronto de la vida política, se mantuvieron en el escenario público político a través de su participación en revistas y organizaciones feministas. El capítulo recorre, paralelamente a las historias singulares, el marco en el que insertaron sus demandas por el momento de consolidación del Estado mexicano y el énfasis nacionalista, sin dejar de lado las pugnas partidarias e ideológicas de la época. El carácter del feminismo de esos años, centrado en buena medida en el tema del derecho al sufragio femenino, se presenta en este apartado, dando cuenta de los procesos políticos, la vinculación con el feminismo internacional, la influencia del pensamiento comunista y la fundación del PNR. El Frente Único Pro Derechos de la Mujer, al que se adhirieron algunas de las veteranas, también es estudiado aquí, sin dejar de mencionar el asunto de la no conclusión del trámite por parte de Lázaro Cárdenas, que habría reconocido el derecho constitucional de las mujeres a contar con derechos político plenos.

La cruzada educativa y la narración escrita de la experiencia revolucionaria son abordadas en los dos últimos apartados del capítulo final.

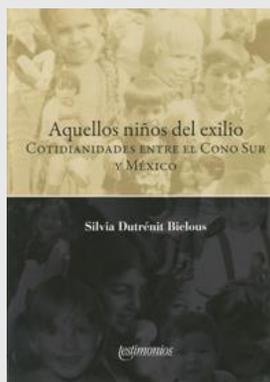
Se trata, para concluir, de un libro que complementa y enriquece la visión de un periodo fundacional de nuestra historia. Por lo demás, la selección de las fotografías que acompañan el texto nutren con un poderoso efecto visual las imágenes que Rocha analiza y recrea en este libro.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Entre la memoria colectiva y la historia

Silvia Dutrénit, *Aquellos niños del exilio. Cotidianidades entre el Cono Sur y México*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora (Testimonios), 2015.

Graciela de Garay*



Aquellos niños del exilio. Cotidianidades entre el Cono Sur y México, obra de Silvia Dutrénit, publicada en México por el Instituto Mora en 2015, dentro de la colección Testimonios, es un ejercicio reflexivo entre la memoria colectiva y la historia. El libro reúne trece entrevistas de historia oral realizadas a los niños del exilio de la segunda generación de uruguayos, chilenos y argentinos. La autora asume el concepto académico de segunda generación que identifica a sus integrantes con la trayectoria exiliar de la familia. Esto quiere decir que son parte de la segunda generación tanto aquellos que nacieron en el país de sus padres y los acompañaron desde pequeños hasta adolescentes, como también quienes nacieron en el país receptor en los años del exilio.

El reto de esta investigación se ubica, a mi juicio, en comprender los procesos de simbolización que hicieron legibles y negociables, a quienes llegaron a tierra incógnita, los esquemas sociales, ideológicos e intelectuales propios del país de acogida. Me refiero a la identidad, la interacción social y la historia, aspectos medulares de todas las comunidades humanas.[1]

De entrada, el lector se pregunta: ¿es posible hacer historia a través de los ojos de los niños, hoy mujeres y hombres adultos de segunda generación que vivieron uno de los grandes acontecimientos del siglo XX: el exilio del Cono Sur latinoamericano? Responder esta cuestión implica pensar en el acontecimiento como el gran quiebre que produce una diferencia, porque desestructura el tiempo lineal y genera memorias colectivas, diversas y cambiantes,[2] ávidas de ser escuchadas por sus contemporáneos, pero susceptibles al desvanecimiento con el tiempo y la distancia. Además, se debe reconocer que el entrevistado habla sobre el pasado desde el presente. De ahí, la preocupación de trabajar con las huellas de la memoria y admitir que las historias contadas no son el pasado ni su copia, sino son representaciones, o mejor dicho, relatos, rememoraciones, y como memorables, subjetivas.

Pero más que recordar, Silvia Dutrénit invita a sus interlocutores a explicar y comprender sus vivencias, aunque en el regreso simbólico al pasado los obliga a partir de los sentimientos encontrados, y éstos reviven los recuerdos. Además, conviene señalar que las emociones cuestionan la supuesta racionalidad de la política, sobre todo ahora que vivimos una época profundamente emocional. ¿Cómo acercarse entonces a ese pasado visto como tiempo presente y que el historiador francés François Bédarida definió como la experiencia vivida por las diversas generaciones que coexisten en un determinado momento histórico? Para Julio Aróstegui, el presente es, antes que nada, una construcción cultural. Con el paso del tiempo los hombres insisten en distinguir su experiencia vital como una historia de un presente histórico todavía en construcción.[3]

¿Qué hace entonces tan diferente y especial a la historia contemporánea o historia del tiempo presente, como ahora se le prefiere llamar? De acuerdo con el historiador francés Pierre Nora, nunca antes la humanidad había visto su presente tan cargado de un sentido histórico. Las guerras mundiales, las conmociones revolucionarias, los movimientos estudiantiles de 1968, la rápida penetración de las economías modernas en las sociedades tradicionales, todo aquello que hoy entendemos como mundialización, garantizó el ingreso estrepitoso de la gente común a la historia; antes la retaguardia de los acontecimientos; mientras, los movimientos de la colonización y luego la descolonización integraron a las sociedades enteras que dormían el sueño de los pueblos sin historia —o el silencio de la opresión colonial— dentro de la historicidad occidental. Y esto fue suficiente, a juicio de Nora, para imprimir a la actualidad una identidad particular. Esta circulación generalizada de lo vivido como historia se manifestó entonces como un fenómeno nuevo: la explosión del acontecimiento que los medios se encargaron de consagrar.[4]

Ciertamente, un acontecimiento memorable en América Latina fue la década sombría de 1970, cuando las dictaduras del Cono Sur, principalmente de Argentina, Chile y Uruguay expulsaron de su territorio a los disidentes que, identificados con ideologías de izquierda, esperaban cambiar el mundo. El acontecimiento rompió de nueva cuenta el tiempo largo y quieto de las playas latinoamericanas.

En el siglo XX, el acontecimiento —antes ignorado por su corta duración e insignificancia— invadió la historia tradicional identificada con la larga duración y hecha a partir de la continuidad de sucesos, a la manera de las cuentas de un collar. El tiempo lineal se desestructuró y los relatos singulares deshilaron biografías, autobiografías e historias de vida. Diversas y múltiples voces lucharon por hacerse oír y reclamaron en la esfera pública, espacios políticos, éticos y estético para subvertir las fronteras nunca claras, entre lo público y lo privado, además de alterar la distinción imprecisa entre el centro y el margen. Así sobrevino el retorno del sujeto, a partir del reconocimiento del otro, de la diferencia y el predominio de lo social sobre lo público. Las palabras dejaron de ser hojas en el viento porque reafirmaron su posición como fuentes vivas capaces de garantizar el “haber visto” y el “haber vivido” con testimonios sustentados en la voz, la memoria y las emociones del que cuenta una historia a partir de su propia historia. El desbordamiento de los límites del “espacio biográfico”[5] entendido como giro subjetivo implicó, como efecto tardío, las “transformaciones de la intimidad”, que algunos designaron como la “nueva intimidad pública”.

El sentimiento de que nada sucede o la idea del transcurrir lento de la historia cambió con la aceleración de los tiempos en el siglo XX. La esperanza de entender y descifrar el caos precipitó la urgencia de escuchar a los testigos, calmar sus aflicciones y atender sus clamores de justicia social. Disponer de fuentes vivas que pudieran relatar vivencias extraordinarias o episodios de la historia parcialmente comprendidos por sus coterráneos o peor aún ignorados por las jóvenes generaciones imprimió un carácter especial a la historia contemporánea. Se comprendió entonces que la historia de lo coetáneo abarcaba un periodo en el que es posible la comunicación entre los testigos de un hecho y los estudiosos de éste, lo cual tuvo una gran influencia en la forma de pensar y escribir la historia.

Pero eso no es todo: el historiador alemán Alexander von Plato se preguntó si la experiencia subjetiva se mantendría como un tópico de la historiografía después de la muerte de los testigos.[6] Para afirmar su argumento, Von Plato citó al renombrado historiador alemán Reinhart Koselleck, quien al escribir sobre la *Shoah* advirtió que con el cambio generacional también cambian los temas de investigación. Del pasado reciente de los supervivientes se desprende una historia pura, desprovista de experiencias; y junto al recuerdo que muere también crece la distancia y se modifica su categoría. Pronto sólo quedarán registros fotográficos, películas y memorias. En principio, esta reflexión parece indicar que Koselleck privilegia una historia sin experiencia como un camino para avanzar hacia la ciencia real. Éste no es el caso, aclara Von Plato, porque Koselleck piensa que todas las estrategias de los historiadores para acercarse al pasado, en particular las acusaciones —o atribuciones de culpa—, pronto pierden su significado político-existencial y sus vínculos se debilitan en favor de la investigación y el análisis científico.

Cuánto perderíamos si todas las experiencias y compromisos morales del pasado se ignoraran como objetos de la historiografía, no sólo en los archivos y los recuerdos, sino también en los relatos de testigos y en el análisis de sus declaraciones, así como del contexto de producción de la experiencia. La realidad es que ahora se dispone de poderosas técnicas audiovisuales para exponer mejor que antes las experiencias de generaciones pasadas y lograr, con los medios audiovisuales que los testigos no mueran como ocurría antes. Pero lo importante está en saber qué ocurriría si se acumularan testimonios sin contexto. Los testimonios perderían su sentido, aunque técnicamente la precisión de su transferencia quedara garantizada por los sistemas audiovisuales. Los testigos se convertirían, con ayuda de los medios, en los depositarios de verdades-espectáculo para el consumo. Y, sin análisis sobre lo dicho por los testigos se eliminaría cualquier puente o vínculo de entendimiento entre la experiencia de una generación y las siguientes.

La realidad es que el acontecimiento como enigma deja huellas en la memoria colectiva, siempre escindida, que el historiador debe contextualizar históricamente para analizar e interpretar. De hecho, los historiadores que trabajamos con fuentes orales estamos conscientes de la corta vida de casi todas las memorias. Quizás, algunas apenas duren una generación y cambien con la siguiente sin llegar a unificarse por completo o alcanzar su conciliación.

El relato de *Aquellos niños* muestra que la memoria, como fenómeno de corta duración, es mucho más difícil de interpretar dadas sus ambigüedades, ambivalencias, contradicciones y complejidades; pero esto no quiere decir que se deba ignorar. Finalmente, no hay historia sin memoria y la memoria forja la historia. Pero ¿cómo entonces vincular la memoria de la experiencia con la ciencia histórica? El reto fundamental de la historia oral es trabajar con la memoria de las personas sobre las experiencias vividas y lograr que éstas sean comunicadas. La realidad es que lo vivido por el entrevistado no se puede transmitir a ninguna persona si no es narrado. Esto quiere decir que se debe elaborar y otorgar un sentido a la experiencia para convertirla en algo en el momento que se consigna la entrevista. Al relatar sus vivencias, el entrevistado las transforma en lenguaje a la vez que selecciona y organiza algunos de sus significados en el proceso dialógico de la entrevista. Finalmente, las historias contadas están destinadas o dirigidas no sólo al que pregunta, sino también a esa comunidad virtual que el narrador ubica en la posteridad.

Lo fundamental es aceptar que las entrevistas de historia oral, como cualquier fuente histórica, sirven como vías para representar el pasado que ya no existe. Esto significa que los relatos corresponden a diferentes versiones o representaciones de la realidad, por eso al investigador no le compete juzgarlas. Conocer diferentes e incluso contradictorias versiones de un hecho es importante porque permite compararlas entre sí. Por eso más que compilar una gran variedad de relatos sobre lo acontecido, el historiador oral debe reunir esos registros para dar cuenta de un acontecimiento o de una coyuntura del pasado.

Ahora bien, si las entrevistas de historia oral nos permiten acercarnos a la realidad presente o pasada conviene saber qué se aprende de los recuerdos transformados en lenguaje. Esto no quiere decir que el lenguaje sirva para traducir o copiar exactamente retazos preexistentes de un saber guardados en un archivo. Los pedazos de ese saber e ideas se materializan cuando la persona habla. El significado se construye en el propio relato en el marco de la interacción subjetiva que implica la entrevista; por ello se dice que el lenguaje produce retazos de racionalidad.

Pero ¿qué se aprende de los relatos de los entrevistados? Una de las posibles respuestas a esta pregunta, de acuerdo con la historiadora Verena Alberti, se puede advertir “cuando lo narrado va más allá del caso particular y nos ofrece una clave para entender la realidad”.^[7] Cuando el relato deviene “citable”. Con apoyo en la teoría literaria, la investigadora recomienda identificar el sistema de conceptos bajo el cual el narrador construye su relato. Y aun cuando éste tiene plena libertad de elección, el número disponible siempre es limitado. En este sentido, Alberti propone dos vías de análisis: por un lado, retoma la idea de conceptos abstractos elaborada para la teoría de los mitos de Claude Lévi-Strauss, que implica unidades de oposición; y por otro —con propósitos diferentes, porque tiene relación con la teoría de la historia, y nada que ver con la teoría literaria o con la teoría de los mitos—, Alberti sugiere la teoría de Reinhart Koselleck, que identifica cinco categorías relativas a las condiciones de aparición de los acontecimientos en el pasado: 1) la inevitabilidad de la muerte y la posibilidad de matar y de ser muerto, situaciones presentes en multitud de relatos conocidos; 2) la secuencia de generación, y la oposición entre las siguientes categorías: 3) amigos y enemigos; 4) fuera y dentro, o público y privado, y 5) arriba y abajo en las organizaciones políticas. Desde luego, las

cinco categorías deducidas por Koselleck o los pares de opuestos de la teoría de los mitos elaborada por Lévi-Strauss no contienen todas las posibilidades, pero ofrecen múltiples y diversas pistas para leer las sendas de la memoria.

Al teorizar acerca de la cotidianidad vivida en México reflejada en las entrevistas de *Aquellos niños* se puede detectar en las historias reunidas su vinculación con sistemas de conceptos o pares de opuestos básicos; ello ayuda a comprender la memoria del exilio como acontecimiento entre la vida y la muerte. Para algunos narradores, el país de acogida representa una escala en un viaje de retorno, y, para otros, el destino final de una trayectoria incierta, de cuyos orígenes sólo tienen el legado de los padres —por las huellas de la posmemoria—, al cual lo hacen perdurar a través de la reinterpretación. El enigma se reduce a ser extranjero o nacional, ser local o diferente, ser político o apolítico, ser cosmopolita o nativo; a final de cuentas: a convertirse en “rizoma”, sin centro ni subordinación en la clasificación jerárquica, como dirían los filósofos Gilles Deleuze o Félix Guattari, en un mundo globalizado que comprime espacio y tiempo, aunque el reto siga siendo el mismo: la unidad en la diversidad.

Este ejercicio introspectivo demuestra, como señala Alessandro Portelli, que la memoria es ambigua, compleja, contradictoria y que, a diferencia de la memoria monumental complaciente, las sendas de la memoria colectiva transgresora ayudan a construir la ciencia de la historia siempre provisional e imperfecta. En conclusión, el acontecimiento es un enigma irresoluble porque se hace y se deshace. El acontecimiento monstruo requiere del trabajo hermenéutico del historiador para vislumbrar en sus huellas narrativas sus inagotables sentidos y aproximarse a la verdad, razón vital de la existencia humana.

* Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

[1] Marc Augé, *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, 2ª ed., traducción de Alberto Luis Bixio, Barcelona, Gedisa (El Mamífero Parlante), 1998, p. 15.

[2] François Dosse, “El acontecimiento histórico entre Esfinge y Fénix”, *Historia y Grafía*, núm. 41, julio-diciembre, 2013, pp. 13-42.

[3] Graciela de Garay, “Prólogo. ¿Por qué estudiar la historia del tiempo presente?”, en Graciela de Garay (coord.), *Para pensar el tiempo presente. Aproximaciones teórico-metodológicas y experiencias empíricas*, México, Instituto Mora (Historia Oral), 2007, pp. 12-13.

[4] Pierre Nora, “Le retour de l'événement”, en Jacques Le Goff y Pierre Nora (coords.), *Faire de l'histoire. Nouveaux problèmes*, París, Gallimard, 1974, pp. 285-286.

[5] Leonor Arfuch, *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*, Buenos Aires, FCE, 2013, pp. 19-20.

[6] Alexander von Plato, “¿Qué pasa con la experiencia en el proceso de transición a de la historia contemporánea a la historia pura?”, *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, vol. 1, núm. 33, 2005 pp. 49-52.

[7] Alberti Verena, “Más allá de las versiones: las narrativas en la historia oral”, *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, vol. 1, núm. 33, 2005, p. 33.

Normas editoriales

Con-temporánea es una revista que difunde investigaciones originales concluidas o en proceso, en las diferentes disciplinas de las Ciencias Sociales, principalmente en los campos históricos y antropológicos del periodo contemporáneo. Nuestra revista se encuentra indexada en la plataforma Open Journal System (OJS). <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/contemporanea>

Los artículos y reseñas enviados deberán ser originales e inéditos, lo que los exime de ser sometidos a dictamen en otros medios.

Los trabajos enviados serán sometidos a dictamen de pares ciegos, a cargo de la cartera de árbitros de la revista; la aceptación de cada colaboración dependerá de las evaluaciones confidenciales, realizadas por especialistas anónimos y del voto de calidad del Consejo de Redacción de la revista.

Los dictámenes evalúan cuatro rubros vitales para su aprobación: originalidad, coherencia en la estructura, pertinencia de las fuentes y la extensión adecuada.

Con la aprobación de su artículo, el autor cede el derecho de publicación al INAH para su difusión electrónica, en tanto el Instituto observará los derechos consagrados a su favor por la legislación autoral vigente.

Requisitos para la presentación de originales a publicar:

1. El autor deberá incluir, para ser localizado con facilidad, los siguientes datos: nombre completo —nombre(s) y apellido(s)—, institución en la que labora, teléfonos y dirección de correo electrónico.
2. Los artículos, impecablemente presentados, deberán ser inéditos. Podrán tener una extensión de entre 15 a 20 cuartillas, incluyendo notas, bibliografía e ilustraciones. Las reseñas bibliográficas no excederán de cinco cuartillas y deberán incluir la portada escaneada del libro reseñado.
3. El texto deberá escribirse en Word, con interlineado doble, en tipo Arial de 12 puntos, con excepción de los títulos que deberán ir en 14 puntos y en negritas; los subtítulos en 12 puntos y negritas.
4. Los trabajos no deberán usar abreviaturas en vocablos como etcétera, verbigracia, licenciados, señor, doctor, artículo. Toda sigla deberá ser escrita de forma completa sólo la primera vez.
5. Las citas mayores a cinco líneas irán a bando, sangrándolas a 1.25 centímetros del cuerpo del texto, y no incluirán comillas ni al principio ni al final (exceptuando las comillas internas).

6. Los números del 0 al diez deberán escribirse con letra.

7. Las llamadas (para indicar una nota o cita) irán siempre después de los signos de puntuación.

8. Las notas al pie de página incluirán la siguiente información y orden, cada dato irá separado del siguiente por una coma:

- a) nombres y apellidos del autor,
- b) título del libro, en cursivas,
- c) nombres y apellidos del traductor y/o redactor del prólogo, introducción, selección o notas,
- d) total de volúmenes o tomos,
- e) número de edición, en caso de no ser la primera,
- f) lugar de edición,
- g) editorial,
- h) colección o serie, entre paréntesis,
- i) año de publicación,
- j) volumen, tomo y páginas,
- k) inédito, en prensa, mecanoscrito, entre paréntesis.

9. En caso de que se cite algún artículo tomado de periódico, revista, etcétera, deberá seguirse este orden:

- a) nombres y apellidos del autor,
- b) título del artículo, entre comillas,
- c) nombre de la publicación, en cursivas,
- d) volumen y/o número de la misma,
- e) lugar,
- f) fecha,
- g) páginas.

10. En caso de que se cite un documento de archivo, debe seguirse el orden siguiente:

- a) emisor,
- b) título del documento,
- c) fecha,
- d) nombre completo del repositorio la primera vez que se cite y sus siglas entre paréntesis, en las citas siguientes sólo se utilizarán las siglas,
- e) localización interna del documento,
- f) fojas consultadas.

11. En caso de que se cite una página web, se seguirá el siguiente orden:

- a) nombres y apellidos del autor,
- b) título del artículo, entre comillas,
- c) liga directa al texto,
- d) (consultado y la fecha).

12. En caso de que se cite un documento filmográfico, debe seguirse el siguiente orden:

- a) nombres y apellidos del director,
- b) título de la película, en cursivas,
- c) lugar: casa productora, año, entre paréntesis,
- d) duración.

13. En caso de que se cite un testimonio oral, debe seguirse el siguiente orden:

- a) Entrevista realizada a (nombres y apellidos del entrevistado),
- b) por (nombres y apellidos del entrevistador),
- c) en (lugar (es) donde se realizó la entrevista),
- d) fecha (s) en la que se realizó la entrevista,
- e) nombre del acervo del que forma parte la documentación,
- f) nombre de la institución que lo custodia,
- g) si la entrevista está transcrita, indicar el número de página correspondiente.

14. Se recomienda que en caso de utilizar abreviaturas se haga de la siguiente manera: *op. cit.*=obra citada; *ibidem*=misma obra, diferente página; *idem*=misma obra, misma página; p. o pp.=página o páginas; t. o tt.=tomo o tomos; vol. o vols.=volumen o volúmenes; núm.=número; trad.=traductor; *cfr.*=compárese; *et al.*= y otros.

15. Las ilustraciones, fotografías, cuadros y gráficas se entregarán en archivo separado para su reproducción y deberán indicar su ubicación exacta en el corpus de trabajo y los textos precisos de los encabezados o pies. Los cuadros y las tablas deberán ir numeradas en modo consecutivo. Los autores de los artículos serán responsables de gestionar los derechos de autor de las imágenes que utilizan. La resolución y formato de imágenes serán de 400 dpi, en formato TIFF, con medida mayor de 28 cm.

16. Los materiales deberán enviarse al correo electrónico: con-temporanea.deh@inah.gob.mx. Mayor información al teléfono: 40405100 ext. 1205.

17. El Consejo de Redacción recibirá los materiales y los entregará a dos evaluadores anónimos para su dictamen. Si es el caso, se notificarán al autor las correcciones y sugerencias de modificación del texto. Entre la fecha de recepción del texto y la entrega de las recomendaciones no deberán pasar más de dos meses.